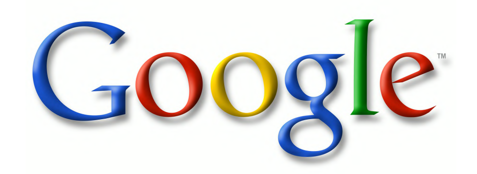
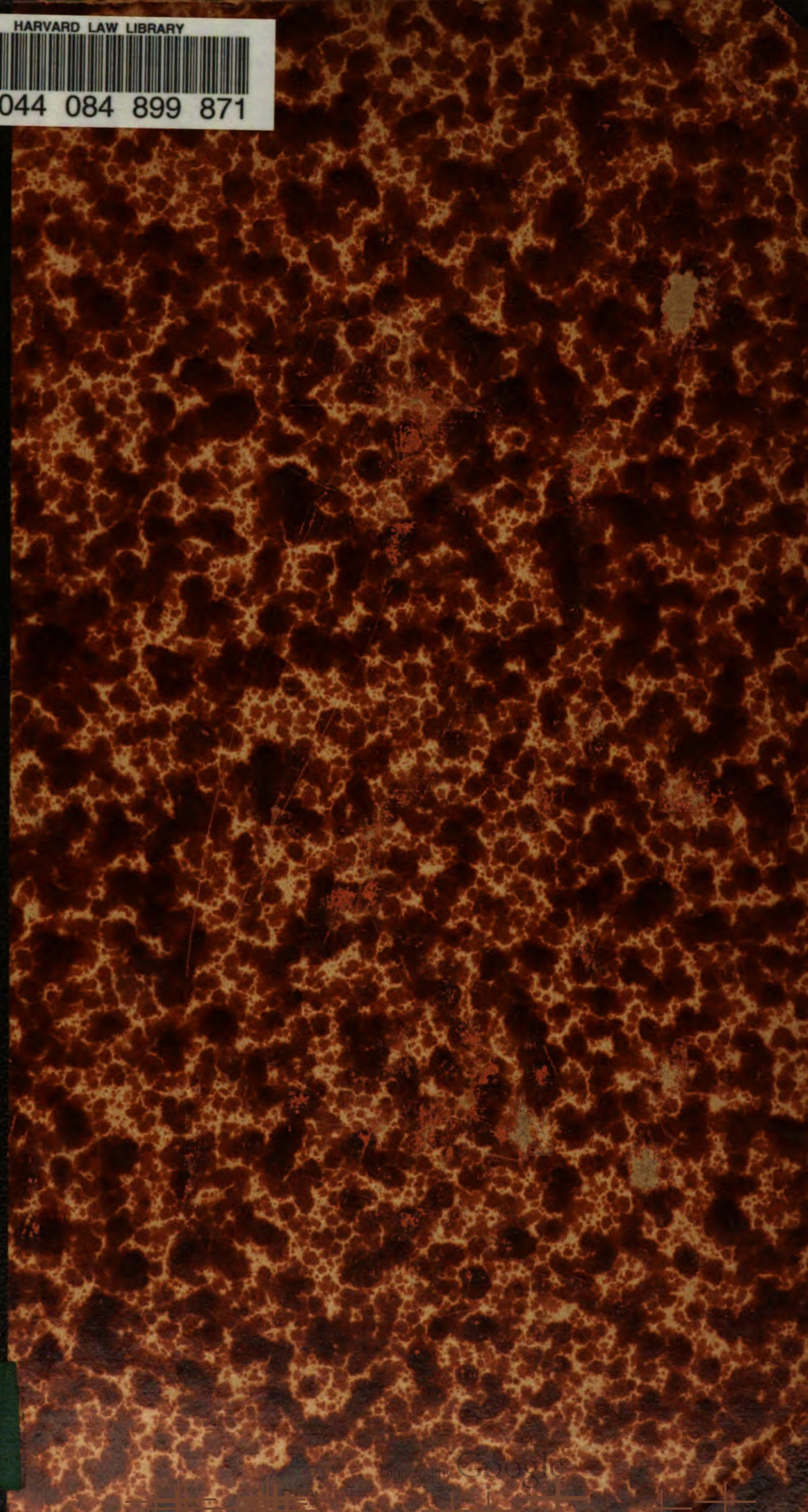

Google


HARVARD LAW LIBRARY
044 084 899 871


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV·ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



ARCHIV

für

katholisches Kirchenrecht,

mit besonderer Rücksicht auf

Deutschland, Oesterreich-Ungarn und die Schweiz.

Begründet von **Ernst Freiherrn von Moy de Sons.**

Fortgesetzt von **Friedrich H. Vering.**

Herausgegeben von

Dr. Franz Heiner,

Auditor der Sacra Romana Rota.

Neun und achtzigster Band.

(Dritter Folge dreizehnter Band.)

Erstes Quartal-Heft.

Mainz

Verlag von Kirchheim & Co. G.m.b.H.

1909.

Druck von Joh. Falk III. Söhne, Mainz

I. Abhandlungen.

1. Die Translation der Bischöfe im Altertum.

(Schluss; vergl. 2. Quartalh. 1908 S. 209 ff.; 3. Quartalh. S. 441 ff.; 4. Quartalh. S. 625 ff.)

Von Dr. *Leo Ober*, Priester der Diözese Strassburg.

III. Kapitel.

Die Dispensation vom Translationsverbot.

1. Herrschende Ansichten über die Zulässigkeit von Dispensen vom Translationsverbot und über das Translationsrecht.

Eine grosse Verschiedenheit zeigt sich in der Auffassung der bisher besprochenen Translationsverbote. War die Translation im Altertum absolut verboten oder waren doch Ausnahmen statthaft? Das ist die Frage, über die bis jetzt die grösste Unklarheit herrscht.

Ziemlich einstimmig lehrt die neuere Literatur, dass vom Ende des 4. Jahrhunderts an Ausnahmen aus hinreichenden Gründen gesetzlich möglich waren. Schon can. 14 apost. spricht dies, ganz abgesehen von anderen Zeugnissen, zu deutlich aus, als dass ein Zweifel noch möglich wäre.

Anders steht es für das 4. Jahrhundert und die Zeit vorher. Eine weit verbreitete Ansicht geht dahin, dass damals die Bischofstranslation absolut verboten war, d. h. wenn dennoch welche vorkamen, so seien sie immer als Verstösse gegen das Gesetz anzusehen. Begründet ist diese Ansicht hauptsächlich durch den Wortlaut der von den Synoden des 4. Jahrhunderts aufgestellten Verbote, die von Ausnahmen nichts enthalten und daher tatsächlich absolute Verbote darzustellen scheinen. Zu dieser Ansicht bekennen sich Sdralek,[1]) Wernz,[2]) Sägmüller[3]) u. a. — Nur wenig weicht im Grunde die Auffassung jener ab, die durch die irrtümliche Hinaufdatierung der apostolischen Kanones in die Zeit des Urchristentums verleitet, eine erste Periode bis zum 4. Jahrhundert annehmen, in der die Trans-

1) S. 911 f.
2) II. 603.
3) S. 298. Von den älteren: *Em. a Schelstrate*, Sacrum Antiochenum concilium. Antwerp. 1681. S. 614 ff.; *Fr. Florens*, Opera juridica. Venet. 1763. S. 74 (ad lib. I. Decret. tit. 7).

lationen aus Nützlichkeitsgründen und unter Mitwirkung einer Synode erlaubt gewesen, bis sie dann wegen der einreissenden Missbräuche absolut verboten worden seien. So besonders Thomassin,[1] nach dem erst das Konzil von Antiochien jegliche Versetzung verworfen hätte, und neuerdings Imbart de la Tours.[2]

Dieser Ansicht steht jene von vielen nicht minder namhaften Gelehrten entgegen, die glauben, dass die Translation nie absolut verboten war, sondern zu jeder Zeit aus gewichtigen Gründen vorgenommen werden konnte. Sie stützen sich vor allem auf die Tatsache, dass zu allen Zeiten, auch bald nach Aufstellung der Verbote durch die Synoden, aus guten Gründen Translationen vorgenommen wurden, ohne dass sie von berufener Seite Widerspruch gefunden hätten. Zu dieser Gruppe gehören Joseph Saënz de Aguirre,[3] Jos. Bingham,[4] Boehmer,[5] Petr. de Marca,[6] van Espen,[7] Binterim,[8] Bouix,[9] A. W. Haddan,[10] Phillips,[11] auch Hergenröther-Hollweck[12] u. a. —

Eine andere, nicht minder kontrovertierte Frage ist jene nach dem Translationsrecht, mit anderen Worten, die Frage: »Wer besass im Altertum das Recht, eine Translation zu verfügen?« Nur prallen in dieser Frage die Gegensätze viel heftiger auf einander. Das Translationsrecht kam nämlich in einer Jahrhunderte langen, durch

1) V. 423 ff. (P. III. l. II. cap. 61 n. 1 ff.) seiner Ansicht folgten manche Kanonisten, *Zaccaria* III. 188; *Berardi* 1. 147.

2) Les élections épiscopales dans l'église de France du IXe au XIIe siècle. Paris 1890. S. 141.

3) I. 176 ff.

4) Origines sive antiquitates ecclesiasticae. Halae 1724. II. 392 (l. VI. cap. IV. § 6).

5) Jus ecclesiasticum. Halae 1756. I^{5}. 329.

6) l. VI. c. 8 No. 3 (S. 336).

7) Jus eccl. universum Pars I. tit. XV. No. 14 (I. 114).

8) Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche. Mainz 1838. I^{2}. 2. S. 482.

9) I. 376. (Pars III. cap. 2. § I. proposit 2^{a}).

10) A. dictionary of Christian antiquities. ed. *W. Smith* and *S. Cheetham*. London 1875. I. S. 225. Art. Bischop. II. 1.

11) V. 418.

12) *Philipp Hergenröther*, Lehrbuch des Kirchenrechts. 2. Aufl., von J. Hollweck. Freiburg 1905. 466. Unklar ist *Hinschius*. Can. 15 Nic. trifft, nach ihm »auch die Annahme eines solchen (anderen Bistums) bei einer ordnungsmässig stattgehabten Wahl und Berufung« (III. 305). Dem widerspricht er, wenn er sagt, can. 14 apostol. sei mit can. 15. Nic. nicht in Widerspruch, »denn das Verbot des μεταβαίνειν (in can. 15 Nic.) trifft . . . nur den eigentlichen Wechsel« (III. 306^{8}). Seine eigentliche Ansicht spricht sich wahrscheinlich in dem Satze aus: »Man hat offenbar vielfach eine nicht eigenmächtige Versetzung von Bischöfen als erlaubt angesehen« (III. 305). Nicht klar ist auch *Hefele* I. 419. 804^{1} und *Löning* I. 411 f.; letzterer betont stark die Aeusserung *Gregors von Nazianz*, dass das Translationsverbot zu den »längst erstorbenen Vorschriften« gehöre.

Innocenz III. zum Abschluss gebrachten Entwicklung in die ausschliessliche Gewalt der Päpste. Zur Begründung dieses Rechtes ging Innocenz III.[1]) von dem Satze aus, Christus habe ausschliesslich dem Papste das Recht vorbehalten, eine Ehe aufzulösen. Es setze aber jede Translation eines Bischofs die Auflösung der geistigen Ehe, die zwischen diesem und seiner Stadt bestehe, voraus; zur Lösung einer geistigen Ehe bedürfe man aber offenbar einer noch grösseren Machtfülle, als zur Lösung einer natürlichen Ehe, und daher sei auch nur der Papst hierzu befähigt. Folglich könne auch nur er eine Translation verfügen. Neben diesem mehr spekulativen Beweis berief sich Innocenz III. auch auf die »Übung des Altertums«, wobei er sich vornehmlich auf die von Ps.-Isidor gefälschten, den Päpsten der ersten Jahrhunderte zugeschriebenen Dekretalen stützte. Mehrere Briefe Innocenz III., in denen diese Lehre klar enthalten ist, fanden ihren Weg in die Dekretalen Gregors IX.[2])

Die auf irrtümlichen Voraussetzungen beruhende Lehre Innocenz III., die sich auch in vielen Briefen seiner Nachfolger auf dem päpstlichen Stuhle ausspricht,[3]) wurde nun für alle jene ein willkommener Gegenstand der heftigsten Angriffe, die aus irgend einem Grunde darauf ausgingen, die Macht des Papstums zu schwächen. Zuerst waren es eine ganze Reihe von Gallikanern, die besonders das historische Argument als Zielscheibe ihrer Angriffe nahmen und sich bemühten, nachzuweisen, dass die Lehre Innocenz III. mit der historischen Wahrheit nicht vereinbar sei, dass im Altertum und im Mittelalter, mindestens bis zum 8. Jahrhundert, die Autorität des Metropoliten oder der Provinzialsynode zur Vornahme einer Translation genügte.[4]) Nach dem ihnen geistesverwandten Van Espen wäre dieses ausschliessliche Recht erst im 12. Jahrhundert an die Päpste gekommen.[5]) Aber auch der berühmte Thomassin kam zu dem Resultat, dass dieses Recht im Altertum nicht bestand, sondern allmählich sich entwickelte und erst etwa seit dem Jahre 1000 in allgemeiner Übung gestanden habe; jedoch nahm er ganz energisch Innocenz III. gegen die Behauptung in Schutz, er habe zuerst dem

1) vgl. die oben 1908. 2. Quartalh. S. 228[4] zitierten Briefe.

2) c. 1. 2. 3. 4. X. I. 7.

3) vgl. *Aug. Potthast*, Regesta Pontif. Roman. Berolini 1874 No. 5485, 5731, 7162, 7546, 7714, 15087, 19018, 19384, 20493 und viele andere.

4) *J. Gerbais*, Dissertatio de causis majoribus. Lugduni 1685 S. 453; *P. de Marca*, l. VI. c. 8. §. 4 (S. 336): *Joh. Petr. Gibert*, Corpus juris canonici per regulas naturali ordine digestas. Lugd. 1737. II. 129; l'abbé *Fleury*, Institutions au droit écclésiastique. Paris 1771 (nouvelle édit. par M. Boucher d'Argis) I. 145; Derselbe, In historiam ecclesiasticam dissertationes e gallico in latinum traductae, Bambergae, Francof. et Lips. 1772[2]. S. 196 f. (Dissert. IV.).

5) I. 115 (P. I. tit. 15 No. 17).

Papste die Translation reserviert.[1]) Ein heftiger Streit aber entbrannte über unsere Frage, als Hontheim in seinem so grosses Aufsehen erregenden Buche »de statu ecclesiae«[2]) nebst vielen anderen päpstlichen Rechten auch das Recht, Translationen zu verfügen, bekämpfte und wieder abgeschafft wissen wollte. Er handelt hierüber im 6. Paragraphen des 4. Kapitels, dem er die bezeichnende Überschrift gab: »Translationes episcoporum, semper autoritate Synodorum Provincialium factae, demum vi falsorum Decretalium R. P. reservatae sunt«.[3]) Auch in späteren Schriften verteidigt er seine Ansicht.[4]). Die Verteidiger des Papsttums behandelten nun diese Frage ebenfalls in ihren zahlreichen Gegenschriften. Manche liessen die Lehre Innocenz III. fallen,[5]) höchstens behaupteten sie, dass dieses päpstliche Recht schon vor Ps.-Isidor, wenn auch nur kurze Zeit, bestanden habe. Bianchi aber kam in seinem hervorragenden Werke »Della potestà e della politia della chiesa« zu dem Resultate, dass ursprünglich wohl die Provinzialkonzilien aus Nützlichkeitsgründen Translationen verfügen konnten; den Beweis entnimmt er dem 14. apostolischen Kanon, dessen wahres Alter er natürlich nicht kannte. Die Synode von Nicaea aber habe die Translation in der Weise verboten, dass nur noch der Papst habe dispensieren können; nur in Afrika habe eine andere Praxis geherrscht, da man hier die Kanones der griechischen Konzilien nicht gekannt habe.[6]) Fr. Zaccaria[7]) aber suchte zu erweisen, dass schon in den neun ersten Jahrhunderten dieses ausschliessliche Recht der Päpste in Übung war, mindestens in jenen Fällen, wo keine zwingende Notwendigkeit vorlag; im letzteren Falle, also besonders wenn es sich um vertriebene Bischöfe handelte, hätten allerdings auch Synoden, oder gar das Volk allein (z. B. im Orient) Translationen vornehmen können; könne man doch letzteres kaum als Translationen bezeichnen. Der

1) V. 448 ff. (P. II. l. II. c. 64 § 1 ff.).

2) Justini Febronii de Statu ecclesiae et legitima potestate rom. Pont. liber singulus ad Reuniendos dissidentes. Bullioni 1763 u. öfter. Ich benütze die 4bändige Ausgabe vom Jahre 1765 ff.; Band II. (1770), III. (1772) u. IV. (1773) enthalten spätere Verteidigungsschriften *Hontheims*, teilweise unter Pseudonymen. Die neueste Literatur über *Hontheim* zusammengestellt bei *G. Goyau*, L'Allemagne religieuse. Paris. 1905. I. S. 9[2].

3) l. c. I. 244.

4) l. c. II. 99, 257—259, 311—312; III. 72—76.

5) *Ant. Schmidt*, Institutiones juris ecclesiastici Germaniae. Heidelbg. (1771) I. 300 f.; (Viat. a Cocales), Italus ad Febronium de Statu ecclesiae, Francofurti ad Moenum (1773) I. 451 f.

6) *Bianchi* V, 1 S. 420 ff.; diese Abweichung für Afrika anzunehmen zwingt ihn cap. 11 stat. eccl. ant., den er als einen Kanon einer afrikanischen Synode ansieht.

7) III. 193 ff.

zum Teil aus Zaccaria zusammengestellte Febronius abbreviatus[1]) verteidigt die Ansicht, dass Provinzialsynoden nur dann Translationen vornehmen konnten, wenn schwere Gründe vorlagen; weil die Versetzung dann überhaupt nicht verboten gewesen sei, sondern nur darüber zu befinden war, ob der Grund auch hinreichend sei.

Bis in die neuere Zeit hinein ist das Translationsrecht derjenige Teil der Translationsdisziplin geblieben, für den man sich am meisten interessiert hat. Eine Einigkeit ist aber keineswegs erzielt. Während die einen ein solches Recht des Papstes für alle Zeiten verteidigen,[2]) leugnen die anderen die Existenz eines Dispensrechtes des Papstes für die Gesamtkirche vor Ps.-Isidor;[3]) andere wieder nehmen eine Mittelstellung ein.[4])

In der Beantwortung der beiden Fragen: »Sind die Translationsverbote jemals im Altertum als absolute Verbote aufgefasst worden?« und: »Wem stand im Altertum das Translationsrecht zu?« herrscht somit eine Unsicherheit und eine Verschiedenheit, wie sie grösser kaum denkbar ist. Glauben wir nun durch eine erneute Untersuchung in diesen Punkten mit einiger Sicherheit zu einem Resultat gelangen zu können? Wir würden dies kaum zu hoffen wagen, wollten wir denselben Weg gehen, den schon so viele gegangen sind. Aber es wurde in neuester Zeit für eine solche Untersuchung ein neuer Weg gewiesen. In seinem Buche über die Geschichte des Dispensationsinstituts im Kirchenrecht[5]) deutet näm-

---

1) (Kible) Febronius abbreviatus. Frankfurt et Lipsiae 1785. II. 102—110.

2) *Bouix*, Pars III. c. II. § 1. prop. 3 (I. 376—383). Von den älteren Aguirre I. 181.

3) *Hinschius* III. 307 f.; *Sägmüller* 298: »Seit Ps.-Isidor wurde die Genehmigung des Papstes in steigendem Masse gefordert«. *Hergenröther-Holweck*, S. 466[10]: »Schon seit Johann VIII. (876) haben die Päpste solche Translationen von ihrer Genehmigung abhängig gemacht«. Nach *Wernz* II. 603 f. wurde dies exclusive Recht »wenigstens« seit dem 9. Jahrhundert »magis expresse et generaliter« dem apostolischen Stuhle reserviert; Ps.-Isidor habe den ihm von Hinschius zugeschriebenen weitgehenden Einfluss nicht ausgeübt; vgl. noch *Löning* I. 411 f.

4) *Phillips* V. 416 verteidigt für das Altertum ein Dispensrecht des Papstes für die Gesamtkirche neben einem räumlich beschränkten Dispensrechte des Provinzialkonzils und der Patriarchen.

5) Dispensation, Dispensationswesen und Dispensationsrecht im Kirchenrecht I. Mainz 1901, zuerst erschienen im Arch. f. k. K.-R. LXXVII. (1897) 3 ff., 225 ff., 529 ff., 649 ff.; LXXVIII (1898) S. 91 ff., 645 ff. In dieser Arbeit hat *Stiegler* zuerst »bis zur Evidenz an zahlreichen geschichtlichen Beispielen nachgewiesen, dass es schon in der alten Kirche eigentliche Dispensen in unserem heutigen Sinne gegeben und sich diese nicht bloss als Absolutionen von Uebertretungen des Gesetzes darstellen« (*Heiner* in Arch. f. k. K.-R. LXXXII. (1902) S. 205). *Stieglers* Resultate fanden in der Hauptsache den Beifall der gesamten Kritik und können dieselben als gesicherte Resultate der Wissenschaft hingenommen werden (vgl. *M. Hofmann* in Ztschft f. kath. Theol. XXVI (1902) S. 346 ff.; *Ph. Schneider* in Theologische Revue 1902. Nr. 16 S. 500 ff.; *Sägmüller* in Theologische Quartalschrift LXXXIV (1902) S. 635 ff. u. a.).

lich Stiegler in aller Kürze, aber mit vollem Bewusstsein der Tragweite seiner Worte diesen neuen Weg an; er schreibt: »Namentlich ist es ein Institut des kirchlichen Rechts, welches wir aufgrund einer »dispensatio ante factum« erklären können, die Versetzung eines Bischofs in eine andere Diözese, die sogenannte Translation«.[1]) In der Tat, eine eingehende Untersuchung wird zeigen, dass ein neues helles Licht auf die Translationsverbote und die vorgekommenen Translationen fällt, sobald man sie im Lichte des Dispensationsinstituts betrachtet; es wird sich zeigen, dass zu jeder Zeit, auch schon im 4. Jahrhundert Dispensen von dem Translationsverbote erteilt wurden; in Bezug auf das Translationsrecht liegt aber dann schon von vornherein die Vermutung nahe, dass es Hand in Hand mit der Entwicklung des Dispensationsrechtes überhaupt gegangen ist und in demselben Rahmen sich bewegt.

Wohl haben schon andere vor Stiegler bei der Erklärung tatsächlich vorgekommener Translationen von Dispensationen geredet,[2]) ohne jedoch diese Erklärungsweise zu betonen. Vielmehr machten sie sich dadurch einer Inkonsequenz schuldig, da man ja allgemein das Vorkommen von Dispensationen »ad faciendum« vor dem 11. oder 8. Jahrhundert leugnete.[3]) Erst Stiegler hat gezeigt, dass diese Seite der Dispensationsdisziplin im Kirchenrecht sowohl in der Theorie wie auch in der Praxis viel früher ausgebildet war, als man bislang annahm.

2. *Die Dispensation im Orient.*

Ehe wir nun auf die Frage nach der Dispensation von dem Translationsverbote eingehen, ist es nötig, den damaligen Stand der Dispensdisziplin überhaupt uns ins Gedächtnis zurückzurufen.

Unter Dispensation versteht man im heutigen Kirchenrecht »die von der zuständigen Gewalt für einen bestimmt gegebenen Fall verfügte Befreiung von einem bestehenden Gesetze«.[4]) Das römische

1) S. 51.

2) *Aguirre* I. 191 f.; *Bianchi* V. 1 S. 309 f.; *Zaccaria* III, 193; *Florens*, Opera juridica (l. c.) S. 75; *Bouix* I. 376; *Phillips* V. 376; *Sdralek* S. 912 u. a.

3) vgl. *Stiegler* S. 40 ff.

4) *F. Heiner*, Katholisches Kirchenrecht. Paderborn 1905. I[4]. 42. Die Glosse zu c. 5 C. I. qu. 7 s. v. ut plerisque definiert: »iuris communis relaxatio facta cum causae cognitione ab eo qui ius habet dispensandi«. Die ältere Literatur über die Dispensation bei *Scherer* I. 172; ferner *Wernz* I. 126 ff.; *Thomassin* VI, 175 ff. (P. II. l. III. c. 24); *A. Esmein*, Le mariage en droit canonique, Paris. II. 1891 S. 316 ff.; *Hinschius* III. 744 ff., 789; Derselbe, Art. Dispensation in Protest. Realencycl. IV. 708 ff.; *Phillips* V, 147 ff.; *Sägmüller* S. 101 ff.; *Heinrich Brandhuber* von Etschfeld, Ueber Dispensation und Dispensationsrecht nach katholischem Kirchenrecht. Leipzig-Wien 1888. S. 26—43, besonders aber das zitierte Buch von *Stiegler*.

Recht kennt zwar den Ausdruck »dispensatio« für derlei Aufhebungen des Gesetzes nicht; wohl aber kennt es die Sache, wofür es den viel bezeichnenderen Ausdruck »legibus solvere« gebraucht. Solche »solutiones legibus« waren seit der Kaiserzeit etwas Alltägliches und finden sich im Justinianischen Gesetzbuch in Menge verzeichnet.[1]) Im Kirchenrecht galt bis herauf zu den Dekretisten als Dispensation jede Aufhebung eines Gesetzes, mochte sie eine gänzliche oder teilweise, mochte sie eine Entbindung von dem Gesetze zum voraus oder von dessen nachträglichen Wirkungen sein. Derlei Befreiungen von dem Gesetz kannte das Kirchenrecht schon sehr früh: die Ausübung des Dispensationsrechtes lässt sich fast ebenso hoch ins Altertum hinauf verfolgen, als die Übung des Gesetzgebungsrechtes.[2]) Wenn somit die Kirche diese Institution, die ihrem Wesen nach mit dem was wir heute Dispensdisziplin nennen, durchaus identisch ist, von jeher gekannt hat, so benützte sie aber zu deren Bezeichnung keineswegs ausschliesslich den Namen »dispensatio«. Man gebrauchte im Orient meist den Ausdruck οἰκονομία; aber auch συνχώρησις, συνγνώμη, συμπάθεια u. a.; im Okzident waren die Ausdrücke misericordia, humanitas und venia die gebräuchlichsten.[3]) Die eine Dispens rechtfertigenden Gründe waren der Nutzen der Kirche und die Notwendigkeit (utilitas et necessitas).

Das Recht, in einzelnen Fällen von dem Gesetze zu befreien, stand ursprünglich den Provinzialsynoden zu; aber schon im 4. Jahrhundert fing man an, in wichtigen Fällen den Papst um eine Dispens anzugehen.[4]) Im Laufe des 5. Jahrhunderts machten sich bald die Zentralisierungsbestrebungen der Päpste geltend: sie versuchten die Dispensationsgewalt auschliesslich in die Hände zu bekommen und verboten den Bischöfen und den Provinzialkonzilien, Dispensen zu erteilen. Ihr Ziel erreichten sie aber nur in den Vikariatsbezirken, in denen sie das Dispensationsrecht den päpstlichen Vikaren delegierten; in den übrigen Gebieten aber übten das ganze Altertum

---

1) vgl. *Dirksen*, Zivilistische Abhandlungen. Berlin 1820. I. 242—315; *B. Windscheid*, Lehrbuch des Pandektenrechts. 8. Aufl. bearb. von *Th. Kipp*, Frankfurt I. 588 ff.; *Wernz* IV. 866[13].

2) *Stiegler* S. 14 ff. weist Fälle von Dispensen aus dem Anfange des 4. Jahrhunderts nach; die erste Theorie des Dispenswesens findet er bei Cyrill von Alexandrien († 444). Nach einer Vermutung von *Ad. Harnack*, Jus ecclesiasticum (Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften 1903 I S. 212 ff.) sind aber die ersten geschriebenen Rechtsnormen um die Mitte des 3. Jahrhunderts entstanden. vgl. auch *Hinschius* III. 669 ff.

3) vgl. *Stiegler* S. 40; *Du Cange*, Glossarium, Niort. 1884 S. 139 s. v. dispensatio 2.

4) Zum ersten Male nach *Stiegler* S. 85 f. in der Zeit des Papstes Damasus (366—384) vgl. auch *Hinschius* III. 688 f.; *Sägmüller* S. 101 f.

hindurch de facto die Provinzialkonzilien dies Recht neben dem Papste aus und zwar so, dass letzterer viel seltener als die Provinzialsynode von seiner Macht, hier ebenfalls Dispensen zu erteilen, Gebrauch machte.[1])

Die Beantwortung der Frage, ob im Altertum Dispensen von dem Translationsverbote zulässig waren, wäre nun leicht, wenn es sich entscheiden liesse, von welchen Gesetzen damals überhaupt dispensiert wurde; leider findet sich auf diese Frage nirgends eine genügende prinzipielle Antwort und a priori lässt sie sich auch nicht entscheiden.[2]) Wohl finden sich aber viele Aussprüche, die von einzelnen Gesetzen besagen, dass sie in einzelnen Fällen wegen der Not der Zeit oder wegen des Nutzens der Gesamtheit aufgehoben werden könnten. - Über das Translationsverbot aber findet sich erst im 14. apostolischen Kanon, der um 400 entstanden ist, ein solcher Ausspruch. Der einzige Weg, der uns daher bleibt, um zu erweisen, dass schon vorher Dispensen zulässig waren, ist die Aufzeigung von Fällen, in denen tatsächlich Dispensen vom Translationsverbot gewährt wurden. Solchen Tatsachen wird niemand die Beweiskraft absprechen können.

Wir müssen noch bemerken, dass es durchaus nicht nötig ist, in allen Fällen von Translationen einen Ausspruch anzuführen, der besagt, das in dem betreffenden Falle ausnahmsweise das Gesetz aufgehoben worden sei; dies ist, wie wir gleich bemerken wollen, meist unmöglich und zwar einerseits wegen der mangelhaften Beschaffenheit der Quellen, dann aber auch besonders, weil die Erteilung einer Dispens im Altertum nicht an bestimmte Formen gebunden war, sondern durch einfache Zustimmung des zur Erteilung der Dispensation berechtigten Vorgesetzten erteilt wurde. Daher genügt es auch vollkommen zum Erweis der Dispensen, Fälle von Translationen nachzuweisen, die von den berufenen kirchlichen Organen, denen doch das Translationsverbot nicht unbekannt war, verfügt wurde. Solche Fälle lassen sich nicht anders erklären, als indem man annimmt, das Gesetz sei in einem Einzelfalle aufgehoben worden.

Die erste Versetzung eines Bischofs nun, die überliefert ist, ist jene des Bischofs Alexander von Jerusalem.[3]) Er unternahm

1) vgl. *Stiegler* S. 85 ff.
2) *Thomassin* VI, 180 f. (P. II. l. III. c. 24 No. 14) behauptet ohne hinreichenden Beweis, dass von allen Kanones dispensiert werden konnte. vgl. dazu *Stiegler* S. 24.
3) Die Quellen über ihn sind zusammengestellt bei M. P. Gr. 10, 203—206 hauptsächlich in Betracht kommt die etwas unklare Schilderung des

als Bischof von Flavias (?) in Kappadokien eine Pilgerreise nach Jerusalem. Die dortige Brüdergemeinde nahm ihn äusserst freundlich auf, hielt ihn aber schliesslich, durch wunderbare Ereignisse bewogen, ganz zurück (ca. 212), da ihr hochbetagter Oberhirte Narcissus dringend einer Stütze bedurfte. Eine Versammlung von Bischöfen der umliegenden Städte hatte ihre Zustimmung gegeben[1]) und so ward Alexander Bischof von Jerusalem. — Ob wir es nun hier mit einer Dispens zu tun haben, ist sehr die Frage. Sokrates knüpft zwar an die Erzählung dieser Erhebung die Bemerkung, so hätten die Vorfahren, jedesmal wenn die Not es verlangte, Translationen verfügt.[2]) Mit dem Hinweis auf die Not scheint er anzudeuten, dass auch in diesem Falle eine Dispensation vorgelegen habe. Jedoch wir sind, wie gezeigt wurde, nicht in der Lage, die Existenz des Translationsverbots im Anfange des 3. Jahrhunderts mit Sicherheit nachzuweisen; daher fehlt uns auch zur Charakterisierung dieser Erhebung die feste Grundlage. Immerhin können wir feststellen, dass bei dieser Versetzung die Bewohner von Jerusalem mitwirkten, und zwar kommt ihnen die Initiative und der Haupteinfluss zu; die Nachbarbischöfe aber erteilten ihre Zustimmung; genau so ging damals jede regelmässige Neuwahl vor sich.[3])

Mehr können wir schon aus der Versetzung des Eusthatius von Börrhöa nach Antiochien folgern.[4]) Sozomenus berichtet, die Väter des Konzils von Nicäa hätten ihn voller Bewunderung für sein heiligmässiges Leben und seine Beredsamkeit auf den apostolischen Stuhl von Antiochien versetzt.[5]) Wenn diese Nachricht auch nicht ganz stimmt,[6]) so kann doch an der Tatsache der Translation und wohl

---

Eusebius h. e. l. VI. c. 11 (ibid.); vgl. *Rausch*, Art. Alexander von Jerusalem in K.-L. I. 500 f.; *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristl. Literatur bis Eusebius. Leipzig 1893, 1897, I. 505—507; II. 1. 221—223.

1) μετὰ κοινῆς τῶν ἐπισκόπων οἳ τὰς περὶξ διεῖπον ἐκκλησίας γνώμης . . . . . (*Eusebius* l. c.).

2) Socr. h. e. l. VII. c. 35. . . . . ὁσάκις χρεία ἐκάλει (M. P. Gr. 67, 817 C.).

3) vgl. *F. X. Funk*, Die Bischofswahlen im christlichen Altertum und im Anfang des Mittelalters (Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen). Paderborn. 1897. I. 23 ff. — Ueber die Bischofswahlen im Altertum, jedoch mit abweichender Auffassung über die Bedeutung der Mitwirkung des Volkes vgl. ferner *A. Staudenmaier*, Geschichte der Bischofswahlen. Tübingen 1830; *Hefele*, Die Bischofswahlen in den ersten christlichen Jahrhunderten (Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik. Tübingen 1864. I. 140 ff.); *Hinschius* II. 512 ff.; *Phillips-Vehring* VIII. I. S. 1 ff.; *Löning* I. 108 ff.; *Sägmüller* S. 251 ff.; *Hergenröther-Hollweck* S. 436 ff.

4) vgl. M. P. Gr. 18, 609 ff., wo die meisten Quellen über ihn zusammengestellt sind, *Schleyer* Art. Eusthatius in K.-L. IV. 1016 f.; *Bardenhewer* 220.

5) hist. eccl. l. I. c. 2. (M. P. Gr. 67, 864 B)

6) Eusthatius war zwar 325 in Nicaea anwesend, wurde aber schon 323 versetzt, wie sich besonders aus *Theodoret* h. e. l. I. c. 8 (M. P. Gr. 82. 920) ergibt. vgl. *Hefele* I. 419; *Loofs* Art. Eusthatius von Antiochien in Protestant.

auch an der Zustimmung einer Synode, wenn auch nicht des Nicänums, nicht gezweifelt werden, dieses Vorkommnis auf andere Weise zu erklären, als durch Annahme einer Dispens, dürfte schon nicht leicht sein; immerhin kann auch die Versetzung des Eusthatius nicht als Beweis für die von uns vertretene Ansicht angesehen werden.

Anders steht es dagegen mit einer Translation, die der grosse Athanasius verfügte. Wir ersehen aus einem Brief des Synesius († 413?), dass Athanasius den Siderius von Palaebisca und Hydrax, »damit der kleine Funke der Orthodoxie, der in Ptolomais glühte, zu heller Flamme entfacht werde, befohlen habe, dorthin überzusiedeln, da er geeignet gewesen sei, eine grössere Verwaltung zu übernehmen«.[1]) Also derselbe hl. Athanasius, der in so scharfen Worten den Übergang des Eusebius von Nikomedien nach Konstantinopel gegeisselt hatte, verfügte nachher selbst eine Translation. Lässt sich dies auf befriedigende Weise erklären, wenn man nicht annimmt, er habe in diesem Falle zu dem Rechtsmittel gegriffen, das aus hinreichenden Gründen einzelne Ausnahmen von dem Gesetze ermöglichte, zur Dispensation? Wir sehen keine andere Lösung. Der Grund, der den hl. Athanasius bewegte, gibt Synesius auch an: es war ihm darum zu tun, das hohe Gut der Orthodoxie zu erhalten und zu verbreiten. Wenn ferner Synesius nur vom hl. Athanasius spricht, der diese Translation vorgenommen habe, ohne auch nur eine Provinzialsynode zu erwähnen, so brauchen wir noch nicht anzunehmen, dass der hl. Athanasius ohne eine solche diese Dispens erteilte;[2]) es ist nur natürlich, wenn in den Augen des Synesius die machtvolle Persönlichkeit des Patriarchen und Vorsitzenden einer alexandrinischen Provinzialsynode über alle übrigen Mitglieder so hinausragte, dass er nur ihn nannte. Auch bei der regulären Neubesetzung eines Bischofsstuhles hatten die alexandrinischen Patriarchen in ihrem Gebiet kein ausschliessliches Ernennungsrecht.[3]) Dass aber im Altertum bei einer Translation jene Faktoren ein Mitwirkungsrecht besassen, denen bei der regulären Neubesetzung eines Bischofsstuhles ein solches zustand, werden wir

---

Realencycl. V. 626 f. — Diese falsche Nachricht des Sozom. hat manche bewogen, can. 15 nicht als absolutes Verbot zu verstehen; so *Phillips* V. 422; *A. W. Haddan* S. 226; *Joan. Devoti*, Jus canonicum universum publicum et privatum. Roma. 1837 II² 114 u. a.

1) Synesii ep. 67 Θεοφίλῳ (M. P. Gr. 66. 1417 A). Diese Translation fällt zwischen die Jahre 364 und 373.

2) vgl. *Phillips* V, 416, 422.

3) vgl. über die Rechte der alexandrinischen Patriarchen bei der Neubesetzung der Bischofsstühle *Hinschius* I. 540, 549; *Scherer* I. 533.

noch wiederholt sehen. Hier aber sei auf eine Stelle bei Sozomenus hingewiesen, der bei der Erzählung der Transmigration des Eudoxius von Germanicia nach Antiochien, die schon im Jahre 358 stattfand, sagt: περιποιεῖται ἑαυτῷ τὴν ἐνθάδε ἐπισκοπὴν μήτε Γεοργίου τοῦ Λαοδικείας ἐπισκόπου μήτε Μάρκου τοῦ Ἀρεθούσης, οἳ δὴ τότε τῶν ἐν Συρίᾳ ἐπισκόπων ἐπίσημοι ἦσαν, μήτε τῶν ἄλλων οἷς ἡ χειροτονία διέφερε, συνθεμένων.[1]) Demnach mussten um die Mitte des 4. Jahrhunderts bei der Translation jene zustimmen, die auch bei jeder Bischofswahl ein Mitwirkungsrecht besassen.

Dass im 4. Jahrhundert Translationen auf Grund von Dispensen vorgenommen werden konnten, zeigt sich besonders deutlich bei der Versetzung des Euphronius von Koloniä auf den Metropolitansitz von Nicopolis (a. 375). Als nämlich die Einwohner von Koloniä über den Verlust ihres Oberhirten trostlos waren, schrieb der hl. Basilius ihnen einen Brief, worin es heisst: »Οἰκονομία καλὴ περὶ τὸν . . . Εὐφρόνιον παρὰ τῶν οἰκονομεῖν τὰς ἐκκλησίας πεπιστευμένων γεγένηται ἀναγκεῖα τῷ καιρῷ λυσιτελὴς καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ πρὸς ἣν μετετέθη καὶ ὑμῖν αὐτοῖς ἀφ'ὧν ἐλήφθη«. Im folgenden stellt er diese Translation als von Gott gewollte dar.[2]) Einen ähnlichen Brief schickte er an die Beamten von Koloniä.[3]) In diesen Briefen ist nicht mehr bloss angedeutet, dass die Translation aufgrund einer vorhergegangenen Dispens verfügt wurde, sondern ausdrücklich und wiederholt bezeichnet sie der hl. Basilius mit dem Ausdrnck οἰκονομία. Dass aber dieser Ausdruck gerade zur Bezeichnung einer Dispensation der allergebräuchlichste war, kann nicht bestritten werden,[4]) wenn auch zugegeben werden muss, dass dies nicht der ausschliessliche Sinn dieses Wortes war. In diesem Falle aber, wo er von einer durch das Gesetz verbotenen Massregel, die aber die Not der Zeit und den Nutzen rechtfertigt,[5]) gebraucht wird, ist sicher an eine andere Bedeutung nicht zu denken. Diese Briefe des hl. Basilius sprechen so deutlich, dass an ihnen allein schon die Meinung, dass das Translationsverbot während des 4. Jahrhunderts ein absolutes war, scheitern müsste.

---

1) h. e. l. IV. c. XII. (M. P. Gr. 67, 1143 B.).

2) ep. 227, Τοῖς ἐν Κολωνείᾳ κληρικοῖς παραμυθητική (M. P. Gr. 32. 852 B. C.)

3) ep. 228. Πολιτευομένοις Κολωνείας (ibid. 856 C.) Τοῦτε οὖν καιροῦ τὴν χαλεπότητα λογισάμενοι, καὶ τὸ τῆς οἰκονομίας ἀναγκαῖον σώφροι γνώμῃ καταμαθόντες σύγγνωτε μὲν τοῖς ἐπισκόποις ἐπὶ ταύτην ἐλθοῦσι τὴν ὁδὸν τῆς καταστάσεως τῶν Ἐκκλησιῶν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. (ibid. 856 C.)

4) Dies beweisen die von *Stiegler* in seinem ganzen Buche zusammengetragenen, fast zahllosen Beispiele bis zur Evidenz; über den Ausdruck οἰκονομία vgl. insbesondere S. 1—12.

5) M. P. G. 32, 852 C, 856 C.



Auch erfahren wir aus diesen Briefen, welcher Art die Not und der Nutzen, m. a. W., welches der Dispensationsgrund war, der diese Translation rechtfertigte. In Nikopolis trachtete nämlich eine durch die Regierung gestützte häretische Minderheit danach, einen der Ihrigen auf den Metropolitanstuhl zu bringen und um deren Machenschaften zu vereiteln, wurde schleunigst Euphronius intronisiert. Dispensationsgrund war also auch hier die Erhaltung der Orthodoxie.

Die Versetzung des Euphronius ist noch deshalb besonders interessant, weil wir über den Vorgang der Erhebung selbst ausführlichere Nachrichten besitzen; zwei andere Briefe des hl. Basilius an den Klerus und an die Beamtenschaft von Nicopolis[1]) geben uns die Möglichkeit an die Hand, den Hergang einigermassen zu rekonstruieren. In der Wahlversammlung schlug ganz unversehens und wie durch göttliche Inspiration der Bischof Poimenios, der vermutlich die Wahlhandlung leitete, den Euphronius vor. Sofort verlangte das anwesende Volk diesen stürmisch zu ihrem Vorsteher; die anwesenden Comprovinzialen waren einverstanden und Poimenios schritt sofort zur Intronisation. Schliesslich suchte noch der hl. Basilius die Beamten von Nicopolis zu bewegen, den neuen Bischof bereitwillig anzunehmen und in einem Aufruf ihrerseits die Bürger der Stadt und das Landvolk dazu aufzufordern. Somit weicht der Vorgang in nichts von der gewöhnlichen Bischofswahl, wie sie in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts gebräuchlich war, ab. Wie jede andere Wahl, so wurde auch diese für eine Wahl des hl. Geistes selbst angesehen.[2]) Die Weihe des Neugewählten musste natürlich wegfallen.

Was uns aber besonders interessiert, ist der Umstand, dass die Dispensationsgewalt hier durch die Versammlung der Bischöfe ausgeübt wurde, was Basilius mehrfach klar ausspricht.[3]) Und zwar übten sie es aus, weil ihnen »die Verwaltung (τὸ οἰκονομεῖν) der Kirchen anvertraut ist«.[4]) Die Dispensation wurde eben, wenigstens im Altertum, oft als ein Akt der Verwaltung und nicht sowohl als ein Ausfluss der Gesetzgebungsgewalt angesehen;[5]) das ordentliche Organ

---

1) ep. 229. Τοῖς κληρικοῖς Νικοπόλεως (M. P. Gr. 32, 857); ep. 230 Πολιτευομένοις Νικοπόλεως (ibid. 859).
2) M. P. G. 32, 852 C, 853 A, 857 A B.
3) l. c. 852 C, 860 A.
4) l. c. 852 C; vgl. ib. 860 A.
5) Dies leugnet *Stiegler* S. 77 f. mit Unrecht gegenüber *Scherer* I. 172, *Esmein* II 319 u. a.; die Frage ist für uns von nebensächlicher Bedeutung. Ob die Gewalt ein Gesetz aufzuheben ein Ausfluss des Gesetzgebungs- oder des Verwaltungsrechts sei, ist eine Frage der Logik, von deren richtigen Lösung das Wesen der Sache selbstverständlich unberührt bleibt. Im Altertum

der Verwaltung in wichtigen Fragen war aber damals die Provinzialsynode;[1]) daher übte sie auch das Dispensationsrecht wie von anderen Gesetzen,[2]) so auch vom Translationsverbote aus.

In der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts tritt uns nur einmal bei der Versetzung Gregors von Nazianz die Ansicht entgegen, dass auch die Translation vakanter Bischöfe verboten sei. Bei dem Nachweise nun, dass man auch von dem Translationsverbote in dieser Ausdehnung Dispensen erteilt habe, können wir uns eigentlich nur auf die Vorkommnisse bei dieser Translation stützen, da wir mit Sicherheit nicht wissen können, ob jene Ansicht schon früher bestand und welche Verbreitung sie erlangt hatte. Immerhin glauben wir mindestens als sehr wahrscheinlich nachgewiesen zu haben, dass diese Ansicht von den sardicensischen Kanones ihren Ausgangspunkt nahm; daher sei wenigstens hingewiesen auf die Erhebung des Meletius, der früher einige Zeit Bischof von Sebaste gewesen war. Im *Jahre* 360 (361?) erhob ihn eine antiochenische Synode, auf der auch der Kaiser Constantin anwesend war, und zwar unter allgemeiner Zustimmung zum Patriarchen.[3])

Von der Versetzung Gregors von Nazianz nach Konstantinopel haben wir schon oben[4]) ausführlich gehandelt. Wir haben gezeigt, dass es damals allseitig anerkannt war, dass die Translation eines vakanten Bischofs verboten sei; trotzdem versetzte man ihn und gestattete wegen der Wirren der Zeit[5]) die Ausnahme. Wenn die Gegner Gregors ihn nicht wegen der Versetzung selbst angriffen, so geschah dies offenbar, weil die Synode das Gesetz in diesem Falle aufgehoben hatte; sie griffen vielmehr zu einer anderen Anklage und

---

hat man zuweilen die Dispensgewalt als einen Teil der Gewalt zu lösen und zu binden (z. B. Augustinus ep. 185 c. 45 bei M. P. L. 33. 792), also als ein Correlativ der Gesetzgebungsgewalt aufgefasst. Dass man aber die Dispensationsgewalt auch mit dem Verwaltungsrecht in Verbindung brachte, beweisen viele Zeugnisse. Hingewiesen sei nur auf Cyrill von Alexandrien, dem wir, nach *Stiegler* S. 19 die erste Theorie über das Dispenswesen verdanken (ep. 56 bei M. P. Gr. 77, 319). Nach ihm verfügen diejenigen die Dispensen, welchen die Verwaltung (αἱ οἰκονομίαι τῶν πραγμάτων) obliegt; sein Vergleich mit dem Schiffer, der bei Sturm manches über Bord wirft, um das übrige zu retten, ist wie ausgesucht, um gerade dies zu illustrieren.

1) Vgl. *Hatch-Harnack*, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum. Giessen 1883, 173 ff.; *Löning* I. 362—376; *Hinschius* III. 634 ff.

2) vgl. *Stiegler* S. 79 ff.

3) Socr. h. e. l II. c. 44 (M. P. Gr. 67, 356 f.): Sozom h. e. l. IV c. 28. (ib. 1202 C.); Theodoret h. e. l. II. c. 27 (M. P. Gr. 82, 1080 C.) vgl. *Hefele* Art. Meletius II. in K.-L. VIII. 1228 ff.; *Loofs* Art. Meletius in Protestant. Realencyclop. XII. 553 ff.; *Hefele* I. 726 f.

4) oben 3. Quartalh. 1908 S. 455 ff.

5) Gregorius Naz., Carmen de vita sua v. 1345 (M. P. Gr. 38, 1121 A).



beschuldigten ihn des ehrgeizigen Strebens nach dem Patriarchenstuhl. Ebenso haben wir gezeigt, dass Gregor selbst seine Erhebung als dem Gesetze widersprechend bezeichnete; einen direkten Widerspruch müsste man nun in seinen anderen Worten, er sei grösstenteils und offenbar frei von diesem Gesetze, finden, wollte man nicht annehmen, dass eben tatsächlich für ihn das Gesetz durch eine Dispensation aufgehoben worden war. Auch bei dieser Erhebung hat man also das Gesetz in einem einzelnen Falle aufgehoben d. h. eine Dispens erteilt.

Wieder können wir hier feststellen, dass die Formalitäten beider Translationen in nichts von denen jeder Neubesetzung abweichen: Gregor selbst beschreibt den ganzen Hergang in ziemlicher Ausführlichkeit.[1]) Hervorheben wollen wir nur, dass auch der Kaiser, wie ja gewöhnlich bei der Besetzung des Patriarchenstuhls, in geradezu bestimmender Weise einwirkte.[2]) Nach der Wahl erfolgte dann die feierliche Intronisation;[3]) die Weihe fiel natürlich hinweg.

Es sind uns zwar noch mehrere Versetzungen vakanter Bischöfe aus dem 4. Jahrhundert überliefert, ohne dass wir jedoch näheres über den Hergang wüssten.[4]). Nur über die Translation des Sylvanus berichtet Socrates[5]) ausführlich. Wegen des rauhen Klimas hatte er Philipopolis in Thracien, das er 3 Jahre lang verwaltet hatte, verlassen müssen und hielt sich als vakanter Bischof in Konstantinopel auf. Es erschienen nun Abgesandte von Troas bei dem Patriarchen Attikus (406—426?), um wegen der Wahl eines neuen Oberhirten mit ihm zu unterhandeln. Zufällig kam Sylvanus dazu und nun drang Attikus in ihn, er solle Troas als Bischofssitz annehmen: das Klima sei für ihn günstig. Nach einigem Sträuben willigte Sylvanus ein und wirkte bis zu seinem Tode in Troas mit viel Erfolg. Den Dispenscharakter vermögen wir bei dieser Translation zwar nicht nachzuweisen; sie ist aber deshalb bemerkenswert, weil man im Mittelalter gerade aus ihr den Dispensgrund der Unzuträglichkeit des Klimas herleitete.

---

1) Gregorius Naz. Carmen de vita sua v. 1305 ff. (M. P. Gr. 37, 1119).

2) ibid. v. 1311 f. Ueber diese Mitwirkung der griechischen Kaiser vgl. *Hinschius* II. 513 f.; *F. X. Funk*, Die Bischofswahlen im christlichen Altertum und im Anfang des Mittelalters (l. c.) S. 30 f.

3) Ibid. vers. 1525. (ibid. 1135 A.)

4) Unter anderen wurde auch Bischof Optimus von Acdamia in Phrygien nach Antiochien in Pisidien (ca. 381), Palladius von Helenopolis in Bithynien nach Aspona in Galatien (ca. 400) versetzt. vgl. Socr. h. e. l. VII. c. 36 (M. P. Gr. 67, 821).

5) Socr. h. e. l. VII. c. 37 (M. P. Gr. 67, 821 B.—826 A.). Alle späteren Berichte beruhen auf Socrates und berichten nichts neues, vgl. *Séb. le Nain de Tillemont*, Mémoires pour servir à l'histoire écclesiastique des 6 premiers siècles. Paris 1693—1712. XII. 427 f.

Wir sind somit in der Lage, auf einige Translationen im 4. Jahrhundert hinzuweisen, die unmöglich als Missbräuche, als Verstösse gegen das Gesetz aufgefasst werden können, die vielmehr von grossen Synoden und von Männern gutgeheissen wurden, die in untadeliger Weise an den kirchlichen Gesetzen festhielten und gegen wahre Missbräuche ihre Stimme erhoben. Diese Translationen können nur in der Weise erklärt werden, dass man sie auf Dispensationen zurückführt. Nur so lassen sich die Translationsverbote und die tatsächlich vorgenommenen Versetzungen harmonisch vereinigen. Der Dispenscharakter liegt offen zu Tage bei der Translation des Euphronius von Koloniä. Wir kommen also zu dem Schlusse, dass auch im 4. Jahrhundert das Translationsverbot im Orient nicht als absolutes Verbot bestand. Wenn die Zahl der im 4. Jahrhundert erteilten Dispensen, auf die wir hinweisen können, keine sehr hohe ist, so ist einmal zu bedenken, wie lückenhaft die uns zu Gebote stehenden Quellen sind; dann aber sind die Translationen nicht regelmässig sich wiederholende Vorgänge, sondern eben Ausnahmen von der Regel. Am prinzipiellen Standpunkt ändert es nichts, ob eine grosse oder nur eine kleinere Anzahl von Belegstellen zu Gebote stehen.

Insofern bedeutet allerdings der Anbruch des 5. Jahrhunderts einen Wendepunkt, als man mit dem endgültigen Sieg der Orthodoxie die Zurückhaltung fallen liess und die Zulässigkeit von Dispensen offen aussprach. Bezeichnend in dieser Beziehung ist can. 14 (13) apostol., der uns an der Schwelle des 5. Jahrhunderts begegnet. Ohne Zurückhaltung spricht er es im zweiten Absatz aus, dass eine Bischofsversetzung vorgenommen werden könne, wenn ein hinreichender Grund (εὔλογος *αἰτία*) vorhanden sei, worunter man, wie er dann des näheren erklärt, einen grösseren Nutzen in religiöser Beziehung für die neuen Untergebenen des Transferierten zu verstehen hat. Jedoch wird »die Entscheidung (*κρίσις*) und eindringliche Bitte vieler Bischöfe«, also der Provinzialsynode verlangt.[1]) Nicht minder offen spricht es Socrates[2]) aus, dass in Zeiten der Not (*διὰ τὰς κατὰ καιρὸν τῶν ἐκκλησιῶν χρείας*)[3]) Versetzungen von einer Kirche zu einer anderen zu gestatten seien und auch bei den Vorfahren gestattet worden. »Die Notlage der Zeit« ist aber nichts anderes, als die so oft in den Quellen wiederkehrende allgemeine Bezeichnung des Dispensationsgrundes.

---

1) vgl. *Löning* I. 412.
2) hist. eccl. l. VII. c. 36 (M. P. Gr. 67, 818 ff.).
3) ibid. 820 A.

In den nicht enden wollenden Wirren des Orients kamen im Altertum zwar noch mehrere Bischofsversetzungen vor, ohwohl sie das ganze Altertum hindurch und noch darüber hinaus viel seltener vorgenommen wurden, als im späteren Mittelalter und in der Neuzeit; aber die wenigsten sind geeignet, uns über die Translationsdisziplin Aufschluss zu geben, da sie meist auf ungesetzlichem Wege, oft ganz eigenmächtig, durch die griechischen Kaiser verfügt wurden.[1]) Nur auf die Versetzung des hl. Germanus von Kyzicus nach Konstantinopel (a. 715) sei noch hingewiesen; äusserst lehrreich ist nämlich das Versotzungsdekret, dessen Wortlaut Theophanes Isaacius[2]) überliefert hat; es beweist, dass auch damals bei einer Translation dieselben Faktoren mitwirkten, wie bei jeder Bischofswahl.[3]) Nur insofern weicht es von den gewöhnlich bei der Neubesetzung eines Bischofsstuhles ausgestellten Dekreten ab, als die Ausdrücke modifiziert sind, soweit eben der Umstand, dass eine Translation vorliegt, es erheischt.

Überschauen wir die aufgezählten Beispiele samt dem so wichtigen can. 14 apostol., so kommen wir zum Schlusse, dass die Ansicht, es habe im Orient eine Periode gegeben, in der die Bischofstranslation absolut verboten war, unhaltbar ist; ja das ganze Altertum hindurch waren gerechtfertigte Translationen durchaus nicht so sehr selten, wie manche Autoren behaupten. Wir müssen aber annehmen, dass man in der Erlaubnis zur Translation eine Dispensation und zwar, wie man sich heute ausdrücken würde, eine »dispensatio ad faciendum«, erblickte, weil eine andere Erklärung einfach ausgeschlossen ist. Der hl. Basilius bezeichnet eine solche Translation wiederholt als »*οἰκονομία*«; nur aus schwerwiegenden Gründen liess man die Ausnahme zu. Eine solche Dispens war berechtigt, wenn der Transferierte in seiner neuen Stelle der Kirche mehr nützen konnte, als in seiner früheren; am häufigsten gestattete

---

1) vgl. z. B. die Versetzung des Cyrus von Phasis nach Alexandrien (630, 631?) (vgl. *Hefele,* III. 137) und des Sergius von Joppe nach Jerusalem (637) (vgl. ibid. 181).

2) ad. An. M. 6207 (ed. C. de Boor. Chronographia Lips. 1883 I. 384 f.). Ψήφῳ καὶ δοκιμασίᾳ τῶν θεοσεβεστάτων πρεσβυτέρων καὶ διακόνων, καὶ παντὸς τοῦ εὐαγοῦς κλήρου, καὶ τῆς ἱερᾶς συγκλήτου καὶ τοῦ φιλοχρίστου λαοῦ τῆς θεοφυλάκτου ταύτης καὶ βασιλίδος πόλεως ἡ θεία χάρις, ἡ παντότε τα ἀσθενῆ θεραπεύουσα καὶ τὰ λείποντα ἀναπληροῦσα, μετατίθησι Γερμανόν, τὸν ὁσιώτατον πρόεδρον τῆς Κυζικηνῶν μητροπόλεως εἰς ἐπίσκοπον ταύτης τῆς θεοφυλάκτου καὶ βασιλίδος πόλεως· ἐγένετο δὲ ἡ παροῦσα μετάθεσις κατὰ παρουσίαν Μιχαὴλ τοῦ ὁσιωτάτου πρεσβυτέρου καὶ ἀποκρισιαρίου τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου καὶ λοιπῶν ἱερέων καὶ ἐπισκόπων, ἐπὶ Ἀρτεμίου βασιλέως. vgl. *Bardenhewer* 512 f.; *Hefele* III. 364 f.; *Fechtrup,* Art. Germanus in K.-L. V. 449 ff.; *Hergenröther, Photius* I. 226.

3) vgl. *Funk* l. c. S. 32 f.; *Phillips-Vehring* VIII. 1. 54 ff.

man die Translation, wenn die Erhaltung und Ausbreitung der Orthodoxie es forderte. Ein Mitwirkungsrecht besassen dabei jene, die auch bei der Neuwahl eines Bischofs mitzureden hatten und zwar nach Massgabe der ihnen in diesem Falle zustehenden Rechte. Und da hierbei die Provinzialsynode in steigendem Masse einen bestimmenden Einfluss ausübte, so muss man ihr das Dispensationsrecht vom Translationsverbot zuerkennen. Basilius spricht es klar aus, dass sie eine Dispens verfügt habe. Dass der Papst jemals das Dispensationsrecht im Orient ausgeübt habe, lässt sich nicht nachweisen.[1])

3. *Die Dispensation im Okzident.*

Wie im Orient, so ist auch im Okzident aus dem 4. Jahrhundert kein Zeugnis erhalten, in dem die Zulässigkeit von Dispensen prinzipiell ausgesprochen wäre. Aber während wir im Orient auf einige Translationen, die schon in das 4. Jahrhundert fallen, hinweisen konnten, sind wir für das Abendland in einer viel ungünstigeren Lage. Die ersten Versetzungen, die uns hier bekannt sind, stammen erst aus dem 7. Jahrhundert.

Trotzdem darf man aber wohl kaum folgern, dass je eine prinzipielle Verschiedenheit zwischen Orient und Okzident herrschte; es ist vielmehr anzunehmen, dass nur die Praxis im Abendland im allgemeinen ganz bedeutend strenger war, während im Prinzip Einigkeit herrschte. Denn abgesehen davon, dass bis zum 5. Jahrhundert zwischen Orient und Okzident eine weitgehende Übereinstimmung in der Disziplin überhaupt herrschte, so steht es auch insbesondere fest, dass die Dispensdisziplin im Westen wie im Osten in denselben Bahnen sich bewegte. Wenn der hl. Augustinus lehrt, dass alle Gesetze, die mit dem Glauben und den guten Sitten innig zusammenhängen, unveränderlich seien, während von allen anderen Ausnahmen zulässig seien, so ist damit auch zugegeben, dass von dem Translationsverbot dispensiert werden könne.[2]) Jedoch wir dürfen uns nicht verhehlen, dass diese ganz allgemeinen Erwägungen nur wenig wirkungsvoll sind.

Erst in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts gewinnen wir

---

1) Dass aus dem fragwürdigen Brief *Coelestins I.*, von dem oben 1908. 3. Quartalb. S. 643 ff. gehandelt wurde, keine Stütze für das Gegenteil bieten kann, geht aus dem dort Gesagten genügsam hervor. Unhaltbar sind daher die Ausführungen von *Bianchi* V. 1. 429 ff.; *Zaccaria* III., 196 f.; *Bouix* I. 377 f. u. a. vgl. auch *Phillips* V. 427.

2) Augustinus ep. 54 c. 2 (M. P. L 33. 200); De libero arbitrio l. I. c. 16 (ib. 32. 1229); Contra Faust. Manich. l. XXVIII. c. 76 (ib. 42. 450); vgl. *Stiegler* S. 21—24.

festeren Boden. Insbesondere scheint es, dass man in Spanien leicht eigentliche Translationen vornahm. So wünschte, wie oben erzählt wurde,[1]) die Synode von Tarragona (a. 464) den Bischof Irenaeus auf den Bischofsstuhl von Barcelona zu erheben, weil sie es für »sehr wünschenswert hielt, dass ein hervorragender Bischof (Nundinarius) nicht durch einen Vorsteher von geringerem Ansehen ersetzt werde«.[2]) Von einem schwerwiegenden Grunde kann hier doch keine Rede sein. Wenn der Papst, den die spanische Synode um Bestätigung der Translation anging, und mit ihm eine ganze römische Synode wegen der Verletzung der die Translation verbietenden Canones die Rückversetzung des Irenaeus anordnete,[3]) so ist dies ein klarer Beweis, dass man sich in Spanien bedeutend leichter über das Translationsverbot hinwegsetzte als in Italien.

Oft hat man auf den Umstand, dass die tarragonensische Synode in Rom um Bestätigung dieser Translation nachsuchte, hingewiesen zum Beweise, dass auch im Altertum dem Papst das Dispensrecht von dem Translationsverbot zustand.[4]) Sieht man jedoch genauer zu, so muss man zugeben, dass hieraus ein solches Recht des Papstes nicht gefolgert werden kann. Das Volk, die Vornehmen und der Klerus von Barcelona hatten den Irenaeus zu ihrem Bischofe gewählt und über diese Wahl an die Provinzialsynode eine Urkunde (consensus) eingereicht.[5]) Diese prüfte die Wahl und genehmigte sie, worauf Irenaeus zur Kirche von Barcelona überging. Es war also genau dasselbe Verfahren eingehalten worden, wie bei jeder Neubesetzung eines Bischofsstuhles.[6]) Die Synode von Tarragona bemerkt in ihrem Schreiben ausdrücklich, dass die Wahl nach den gesetzlichen Vorschriften (juste) vorgenommen worden sei. Wenn sich die Synode nun nach Rom wandte, so verlangte sie

1) vgl. oben 1908. 4. Quartalh. S. 629 ff.

2) ep. Tarraconensium episcoporum ad Hilarium P. (a. 464, 465?) (*Thiel* 157 ff.; M. P. L. 58. 16 C.).

3) ep. 16. Hilarii ad Ascanium et reliquos episcopos Tarraconensis provinciae cap. III. (30. Okt. 465) (*Thiel* 166. M. P. L. 58. 17 ff.) *Jaffé* No. 560. Diese ablehnende Haltung war erst in zweiter Linie dadurch mitveranlasst, dass Irenaeus entgegen den kanonischen Bestimmungen von dem früheren Bischof Nundinarius als Nachfolger bezeichnet worden war (vgl. ibid. cap. III. bei M. P. L. 58, 18 C.).

4) So *Bianchi* V. 1. S. 435; *Zaccaria* III. 198 ff.; *Bouix* I. 378 u. a.

5) ep. Tarraconensium episcoporum ad Hilarium P. l. c. (M. P. L. 58. 15 C.).

6) Ueber die Besetzung der Bischofsstühle in Spanien vgl. besonders *Hinschius* II. 516 f.; *F. X. Funk*, Die Bischofswahlen in den ersten christl. Jahrhunderten. l. c. I. 35 ff.; ferner die oben S. 11[3] cit. Lit.: über den »consensus« vgl. *Weyl*, Das fränkische Staatskirchenrecht zur Zeit der Merovinger (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, Heft 27). Breslau 1888. S. 52[3]; *Vacandard*, Les élections episcopales sous les Mérovingiens (Revue des questions historiques. XLIII. (1898) S. 329[1]).

keineswegs eine Aufhebung des Translationsverbots für diesen einzelnen Fall, sondern, wie sie ausdrücklich sagt, eine Bestätigung des bereits Geschehenen;[1] und zwar tut sie dies »auf den Wunsch fast der ganzen Provinz und gemäss dem Beispiel der Vorzeit«.[2] Mit diesen Worten scheint doch die Synode anzudeuten, dass sie rechtlich zu diesem Schritte gar nicht verpflichtet sei. Jedenfalls kann von einer Bitte um Dispens von dem Translationsverbot keine Rede sein. Vielmehr müssen wir auch hier der Provinzialsynode von Tarragona das Dispensationsrecht zusprechen, denn sie ist es, die doch schliesslich den Ausschlag gab.

Es findet sich nun allerdings nirgends ausgesprochen, dass die Provinzialsynode wirklich das Translationsverbot für diesen Fall aufgehoben habe, also eine Dispens erteilte. Trotzdem müssen wir es annehmen. Man kann doch nicht bezweifeln, dass in Spanien die Translationsverbote der griechischen Synoden unbekannt waren. Dass insbesondere der Metropolite Ascanius das Translationsverbot und dessen Verpflichtungen kannte, geht aus einem privaten Antwortschreiben des Papstes an ihn ganz unzweifelhaft hervor.[3] In scharfen Ausdrücken spricht er ihm seine Verwunderung aus, dass er die Wahl des Irenaeus nicht zurückgewiesen habe; als ob die Schuld der Gesetzesübertretung dadurch verringert würde, dass eine Menge Gesetzesunkundiger sie wünsche; seines Amtes wäre es doch gewesen, den übrigen Vorhaltungen zu machen, nicht ihnen zu folgen. Diese Vorwürfe haben nur einen Sinn, wenn Ascanius wusste, dass diese Versetzung verboten sei. Wie ist es nun aber zu erklären, dass er ihr trotzdem zustimmte, ja, das Vorgehen der Synode als gesetzlich (juste) bezeichnete? Doch nur so, dass er sie als eine durch den Nutzen der Kirche von Barcelona gerechtfertigte Ausnahme, als eine Dispens auffasste.

Wenn auch schliesslich der Papst die Bestätigung dieser Wahl verweigerte, so vermag dies den Wert der Nachrichten über diesen Versuch einer Translation nicht herabzusetzen; den Ausgang hatten die Spanier nicht vorausgesehen, und die von ihnen getroffenen Massnahmen sind für uns von einem eben so hohen Werte, als wenn der Papst zugestimmt hätte.

---

1) . . . ut factum nostrum . . . . roborare dignemini. (M. P. L. 38. 16 B) . . . quod juste a nobis videtur factum, vestra auctoritate firmetis (ibid. 16 C); ähnlich im Antwortschreiben der römischen Synode (ibid. 18 A).

2) ibid. 16 B.; Ueber das Bestätigungsrecht des Papstes vgl. *Phillips* V. 371 ff.; dagegen *Hinschius* II. 519 f.; ferner *Hergenröther-Hollweck* S. 438.

3) ep. 17 Hilarii ad Ascanium (*Thiel* 169 ff.; M. P. L. 58. 19 f.; *Jaffé* No. 561).



Papst Hilarius hatte den Ascanius aufgefordert, auf eine genauere Befolgung der Kanones zu dringen. Aber es scheint nicht, dass man in Spanien jemals besonders schwerwiegende Gründe zu einer Translation verlangte. Auf der 10. Synode von Toledo (a. 656) wurde Potamius, Bischof von Braga wegen sittlicher Verfehlungen zu lebenslänglicher Busse verurteilt; als Nachfolger aber wurde Fructuosus, Bischof von Dumio, gewählt,[1]) der denn auch schon in den Akten der Synode als »Bracarensis metropolitanus episcopus« unterschrieb.[2]) Auf der 16. toledanischen Synode (a. 693) wurde Sisbertus, Bischof von Toledo wegen Hochverrats entsetzt und an seine Stelle Felix von Sevilla erhoben; auf den Stuhl von Sevilla aber wurde Faustinus von Braga[3]) und Braga erhielt Felix von Portucala zu dem Seinigen.[4]) Welches die Gründe dieser Versetzungen waren, wissen wir zwar nicht, aber es ist kaum denkbar, dass es sehr schwerwiegende waren, besonders da die zuletzt erwähnte Synode gleich mehrere Versetzungen vornahm. Schwerwiegender ist allerdings der Grund, welcher die 12. toledanische Synode (a. 681) bewog, eine Versetzung des Bischofs Kunivild von Aquis zu gestatten. Stephan von Merida klagte nämlich, dass ihn König Wamba gezwungen habe, entgegen den kanonischen Bestimmungen in dem Dorfe Aquis einen eigenen Bischofssitz zu errichten. Die Synode beschloss, dieser Sitz solle aufgehoben werden; dem Bischof Kuniwild aber, der nur auf Drängen des Königs geweiht worden sei, gestattete sie den Übergang zur ersten demnächst frei werdenden Kirche.[5]) Aber auch hier ist es schliesslich doch nicht die Rücksicht auf die Gesamtheit, welche die Synode zu dieser Massregel bewog, sondern nur ein gewisses Gerechtigkeitsgefühl gegenüber einem Einzelnen. Alles in allem sind wir berechtigt zu sagen, dass man in Spanien aus oft geringfügigen Gründen Translationen vornahm.

Gerade die zuletzt angeführte Translation des Kuniwild be-

---

1) Tunc venerabilem Fructuosum ecclesiae Dumiensis episcopum communi omnium nostrum electione constituimus ecclesiae Bracarensis gubernacula continere: ita ut . . . . *Mansi* XI. 40 f. vgl. *Hefele* III. 103; *Gams*, Die Kirchengeschichte von Spanien (l. c.) II. 2. S. 131 f.; *Aguirre* I. 180 ff.

2) *Mansi* XI. 43 D.

3) *Bruns* I. 377—379; vgl. *Hefele* III. 352; *Gams*, Kirchengesch. II. 2. S. 182; *Aguirre*, l. c.

4) Letzteres ergibt sich klar daraus, dass *Felix* die Akten unterzeichnete mit den Worten »in dei nomine Bracarensis atque Portucalensis sedium episcopus«. (Mansi XII. 84 B.)

5) cap. 4 . . .: et ideo hoc illi remedium humanitatis concedimus ut in sedem aliam decedentis cuiuslibet episcopi transducatur . . . . (*Bruns* I. 325 f.) vgl. *Hefele* III. 315, 317; *Aguirre* I. 182.

stärkt auch die Auffassung, dass man sich des Dispenscharakters solcher Translationen wohl bewusst war. Die 12. toledanische Synode nennt nämlich die Erlaubnis zum Übergang ein »remedium humanitatis«; dieser Ausdruck war aber im Altertum einer der gebräuchlichsten zur Bezeichnung der Dispens.[1]) In allen Fällen aber ist es die Provinzialsynode, welche die Translationen verfügt, ohne dass der Papst je eingegriffen hätte.

Zuletzt weisen wir noch hin auf tit. LIX der systematischen Isidoriana[2]) (Ende des 7. Jahrhunderts). Nachdem ihr Verfasser im tit. LVIII eine ganze Reihe von Translationsverboten zusammengestellt hat, fasst er nun im folgenden Titel unter der Rubrik »De sacerdotibus et clericis legitime transferendis« zwei Kanones zusammen, die dennoch aus gewissen Gründen eine Ausnahme von den Verboten zulassen. Von den Bischöfen handelt der erste der beiden Kanones und zwar ist es can. 11 der sogen. Statuta ecclesiae antiqua. In kurzen Worten spricht er es aus, unter welchen Voraussetzungen eine Translation zulässig ist, und was wir bis jetzt gesehen haben, beweist, dass man sich in Spanien durchaus nach diesen Kanon gerichtet hat. Nachdem er im ersten Satze die ehrgeizige Transmigration verboten, fährt er nämlich fort: »Sane si id utilitas ecclesiae fiendum poposcerit, decreto pro eo clericorum et laicorum porrecto per sententiam synodi transferatur, nihilominus alio in loco eius subrogato«.[3])

Der Kanon 11 der Statuta ecclesiae antiqua weist uns auf das nahe gelegene Gallien. Schon oben[4]) haben wir hervorgehoben, dass sehr wahrscheinlich Caesarius von Arles (470 (471?)—543), der abwechselnd unter westgotischer, dann ostgotischer und endlich fränkischer Herrschaft sein mühevolles Amt ausübte,[5]) Verfasser dieser Statuta ist. Der in Frage stehende Kanon lässt keinen Zweifel darüber zu, dass in Gallien zur Zeit des Caesarius Translationen ebenfalls vorgenommen werden konnten und zwar wesentlich in derselben Weise, wie in Spanien. Fraglich ist nur, ob man auch in Gallien geringfügige Gründe als genügend ansah. Wie gross der »Nutzen der Kirche« — es ist dies, wie schon bemerkt wurde, der allgemein gebräuchliche Ausdruck zur Bezeichnung des Dispensationsgrundes — sein musste, damit man in Gallien die Dispens vom Translationsverbote gewährte, liesse sich nur ent-

1) *Stiegler* S. 40.
2) M. P. L. 84, 45 B.
3) *Bruns* I. 144.
4) 1908. 4. Quartalh. S. 628.
5) vgl. *P. Lejay*, Art. Césaire d'Arles in Dict. de théol. cath. fasc. 16. 2169.



scheiden, wenn Fälle von Translationen samt den Gründen, die sie veranlassten, überliefert wären. Leider ist uns aus Gallien kein einziger bekannt;[1]) auch von den hier recht zahlreichen Synoden hat sich keine einzige mit der Translationsdisziplin beschäftigt.

Die Nachrichten über die Auffassung, die man in Gallien über das Translationsverbot hegte, sind somit recht spärlich. Erst im 8. Jahrhundert erhalten wir wieder über die Bischofstranslation von etwas unerwarteter Seite einigen Aufschluss. Unter den Formeln des zu Ende der Merovingerzeit entstandenen[2]) sogen. »Supplementum formularum Marculfi« befindet sich nämlich eine (form. 6), die bei der Ausstellung der königlichen Bestätigungsurkunde an transferierte Bischöfe als Vorlage diente.[3]) Schon der Umstand, dass man sich bewogen fühlte, in jene Sammlung eine solche Formel aufzunehmen, bildet einen Beweis dafür, dass Ausnahmen von dem Translationsverbot auch hier nicht so sehr selten gewesen sein können. Die Formel selbst aber lässt wieder erkennen, dass auch bei der Translation eine ordnungsmässige Wahl, wie sie bei der Neubesetzung der bischöflichen Stühle rechtens war, vorausgehen musste; und zwar zeigt sie den Stand des Rechts, wie es im Frankenreich seit 614[4]) bestand. Also auch hier ist von einem Dispensrecht des Papstes keine Spur zu entdecken.

Spärlich sind endlich auch die Nachrichten aus Italien. Eigentlich können wir hier nur auf einen missglückten Versuch einer Translation aus der Zeit Gregors d. Gr. hinweisen. Paulus, Bischof von Nepi, war während einer Sedisvakanz als »Visitator« nach Neapel geschickt worden[5]) und gewann in wenigen Tagen die Herzen der

---

1) Auch Gregor von Tours berichtet keine eigentliche Translation.

2) vgl. *O. Stobbe*, Geschichte der deutschen Rechtsquellen. Braunschweig. I. 1860. 253 f.; *Rich. Schröder*, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte. Leipzig. 1902[4]. 265; Derselbe, Ueber die fränkischen Formelsammlungen (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung IV. (1883) 79 f.).

3) ed. *C. Zeumer*, Formulae merovingici et carolini aevi (Mon. Germ. hist. Legum sect. V) Hannover 1886. 109 f. . . . Igitur dum et vestra et clerum vel paginsium civitatis illius adfuit petitio, ut, relicta urbe illa, qua prius regere et gubernare videbamini, in superscribta urbe illa cathedra pontificalem suscepere deberetis . . . . cum consilio et voluntate pontificum procerumque nostrorum juxta voluntate et consensu clerum et plebium ipsius civitatis in supradicta urbe illa pontificalem in Dei nomen vobis comisimus dignitatem. Propterea per praesentem praeceptum decernemus atque iobemus, ut . . . .

4) vgl. can. 2 der Synode von Paris 614 (ed. *Maassen*, Concilia aevi Merovingici (Mon. Germ. hist. Legum sect. III. tom. I) Hannover 1893. 186); *Marculf* l. c. form. 7 (ed. *Zeumer* l. c. S. 47); ferner *Hauck*, Die Bischofswahlen unter den Merovingern. Erlangen. 1883 *Waitz*, Die deutsche Verfassungsgeschichte. Kiel 1870, II[2]. 392 ff.; *Vacandard*, Les élections épiscopales sous les Merovingiens (l. c.) und die oben S. 11[3] cit. Lit.

5) vgl. ep. Gregorii I. clero ordini et plebi consistenti in Neapoli

Neapolitaner so sehr, dass der Klerus, der Adel und das Volk ihn als »Kardinalbischof« wünschten und ihn vom Papste »postulierten«.[1]) Paulus befand sich im ruhigen Besitz seiner Kirche; somit verlangten die Neapolitaner vom Papste eine eigentliche Translation, die allerdings noch dadurch erschwert wurde, dass das Recht ausdrücklich verbot, dass ein »Visitator« den von ihm verwalteten Sitz behalte.[2]) Gregor schlug nun die Bitte nicht direkt ab, sondern vertröstete sie auf später, »weil man in den wichtigen Angelegenheiten keinen übereilten Entschluss fassen dürfe«, ein Beweis, dass auch nach Gregor die Möglichkeit einer Translation immerhin vorlag. Jedoch dem Bischofe Paulus wurde von den Neapolitanern später eine Beleidigung zugefügt und er verlangte vom Papste die Erlaubnis, zu seiner Kirche zurückkehren zu dürfen, die dieser ihm auch gewährte.[3]) So kam es nicht zu der verlangten Translation.

Der Umstand, dass die Neapolitaner wegen der Translation des Paulus sich an den Papst wandten, kann natürlich in keiner Weise zugunsten eines universalen päpstlichen Dispensrechtes desselben angeführt werden: gehörte doch Neapel zum römischen Metropolitanbezirke,[4]) und als Metropolit traf der Papst bei der Neubesetzung der bischöflichen Stühle seines Bezirks die Entscheidung.[5])

Für ein universales päpstliches Dispensrecht von den Translationsverboten haben wir somit das ganze Altertum hindurch keinen Anhaltspunkt gefunden. Jedoch noch war das Altertum nicht ganz abgelaufen, da bereitete sich auch schon ein Mitwirkungsrecht des Papstes bei Translationen vor. Der hl. Bonifatius, der Apostel Germaniens, dem die Päpste das Legatenamt übertragen hatten,[6])

(Decemb. 591); Registrum l. II. ep. 12 (ed. *Paulus Ewald* et *Lud. Hartmann*, Gregorii I. Papae Registrum epistolarum (Mon. Germ. hist. epistolarum tom. I et II.) Berol. 1891. I. 110); *Jaffé* No. 1162; Johannes diaconus, Vita S. Gregorii l. III. c. 18 (M. P. L. 75. 141 B.) *Fr. Ughelli*, Italia sacra. Romae. 1642 ff. VI. 51.

1) Ueber die Besetzung der bischöflichen Sitze in Italien zur Zeit Gregors I. vgl. *Hinschius* I. 102. 213; II. 515[5]. 519; *Grisar*, Der römische Primat nach der Lehre und Regierungspraxis Gregors des Gr. (Zeitschrift für kathol. Theologie. III. (1879). S. 676 ff.); *Duchesne*, Origines du culte chrétien. Paris. 1889. 345 ff.

2) can. 9. Carth. V. a. 401. *Mansi* III. (= c. 22. C. VII. q. 1.) vgl. *Hinschius* II. 228 ff.; *Phillips* V. 458 f.

3) ep. Petro subdiacono Campaniae (31. Mai 593), Reg. l. III ep. 35. (l. c. I. 192 f.) *Jaffé* No. 1240; nach Johannes diaconus (l. c.) hätte der Papst die Translation »durchaus verweigert«.

4) vgl. *Hinschius* I. 213[2]; *H. Grisar*, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter. Freiburg. 1901. I. 270.

5) vgl. Anmerkg. 1.

6) vgl. *O. Fischer*, Das Legatenamt des Bonifatius und seine Mission unter den Sachsen (Forschungen zur deutschen Geschichte XXVI. (1880) S. 644); *Jos. von Buss-R. v. Scherer*, Winfried-Bonifatius. Graz. 1880. 171 ff.

besass nämlich unter anderen Rechten auch das Translationsrecht, und zwar, was das Wichtigste ist, als vom Papste delegiertes Recht. Dies geht aus zwei gleichlautenden Briefen des Papstes Zacharias (741—752), die er am 1. April 743 an Burchhard von Würzburg und Witta von Buraburg richtete, hervor; er schreibt darin: »interdicentes ipsius principis apostolorum auctoritate . . . ut nullus audeat — juxta sanctorum canonum traditionem — ex alio episcopatu ibidem translatari aut ordinare episcopum, post vestram de hoc saeculo evocationem, nisi is, qui apostolicae nostrae sedis in illis partibus praesentaverit vicem.«[1]) Der Papst reserviert somit, »kraft der Vollmacht des Apostelfürsten«, das Translationsrecht seinem Vertreter: das Translationsrecht ist also in Germanien im Grunde ein päpstliches Recht. Papst Zacharias beruft sich aber auf »die Überlieferung der Kanones«, es ist somit wahrscheinlich, dass die Päpste schon früher ihren Legaten dieses Recht in ähnlicher Weise delegiert haben. Jedoch haben wir hierüber aus dem Altertum keine Kunde. Die Gestaltung des päpstlichen Rechts bei Translationen im 9. Jahrhundert aber liegt ausserhalb des Rahmens, welcher der vorliegenden Arbeit gesteckt ist.

Wenn somit das Verbot der Translation der Bischöfe im Abendland im Laufe des Altertums oft und eindringlich eingeschärft worden ist, so ist es doch eigentlich herzlich wenig, was über die Dispensation von diesem Verbote überliefert ist. Bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts sind wir hierüber überhaupt ohne jegliche Nachricht. Trotzdem nehmen wir nicht an, dass man jemals das Translationsverbot als absolutes aufgefasst habe; insbesondere verbietet uns dies die Auffassung, die man von der verbindenden Kraft der kirchlichen Gesetze überhaupt hegte. Einiges Licht verbreitet sich aber in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts. Da zeigt es sich denn, dass man in Spanien sogar leicht Translationen gestattete; in Gallien waren sie wegen des Nutzens der Kirche möglich und auch Papst Gregor der Grosse verwarf die Translation nicht unbedingt. Zum Erweise des Dispenscharakters solcher Translationen kommen wir aber nicht weit über das ganz allgemeine Argument hinaus, dass eben die Zulassung einer Ausnahme von einem Gesetze durch die zuständige Obrigkeit, sich als eine Aufhebung des Gesetzes in einem Einzelfall, als eine Dispens darstellt. Die Formen der Translation waren je nach den Ländern verschieden; jedoch

---

1) epist. Burchardo episcopo Wirzeburg; epist. Wittae episcopo Buraburg (ed. *Dümmler*, Mon. Germ. hist. Epist. III. Berol. 1892. 306 f.) *Jaffé* No. 2265; 2266.

schlossen sie sich überall den jeweils geltenden Bestimmungen über die Besetzung der bischöflichen Stühle vollkommen an. Dafür dass dem Papste ausserhalb Italiens das Dispensationsrecht zugestanden habe, findet sich erst zu Ende des Altertums eine Spur.

4. Die Translation vertriebener Bischöfe.

Es wurde oben der Nachweis erbracht, dass es im Abendlande niemals verboten war, einen Bischof, der aus irgend einer unverschuldeten Ursache die Verwaltung der Stadt, für die er geweiht, nicht angetreten hatte, auf einen anderen Bischofsstuhl zu erheben. Da somit bei solchen von einer Dispensation keine Rede sein kann, so brauchen wir uns auch nicht weiter mit ihnen zu befassen, umsomehr, als bei ihrer Erhebung die für die Besetzung der bischöflichen Stühle gültigen Rechtsvorschriften eingehalten werden mussten; letzteres ist eigentlich selbstverständlich und erhellt schon aus den bereits besprochenen Vorgängen bei der Erhebung des Perigenes in Korinth und des Hermes in Narbonne.

Hingegen ist es unerlässlich, auf die Translation vertriebener Bischöfe einzugehen, einmal, weil es wahrscheinlich ist, dass deren Versetzung verboten und daher nur nach vorheriger Dispensation möglich war; dann aber auch, weil diese Art der Translation die widersprechendste Beurteilung erfahren hat. Manche wollen nämlich die Anweisung eines vakanten Bischofsstuhles an einen vertriebenen Bischof gar nicht als Translation ansehen, sondern erblicken hierin ein besonderes kirchliches Institut, das sie als die »Inkardination« bezeichnen;[1]) das Charakteristische der »Inkardination« soll darin bestehen, dass sie nur eine zeitweise Überweisung einer Kirche darstellte, da ein solcher Bischof zu seiner ersten Kirche habe zurückkehren müssen, sobald die Verfolgung aufhörte. Viel verbreiteter ist jedoch die Ansicht, dass die Anweisung einer vakanten Kirche an einen vertriebenen Bischof eine wahre Translation bedeute und nur unter denselben Voraussetzungen wie diese vorgenommen werden durfte.[2])

Die meisten derartigen Translationen sind uns aus Italien berichtet, und zwar war es Gregor der Grosse, der hier mehrere vornahm. Von ihm berichtet ja auch Johannes Diaconus, dass er sich bemühte, »die Bischöfe der verwüsteten Städte den vakanten Städten zu inkardinieren«.[3]) Aus seinen Briefen erfahren wir von der Erhebung des vertriebenen korsischen Bischofs Martin auf den Stuhl

1) *Franciscus Florens*, Opera I. 79; *Neller* S. 6.
2) So *Phillips* V. 463; *Hinschius* I. 314.
3) Vita S. Gregorii l. III. c. 18 (M. P. L. 75, 141 B.).

von Aleria (a. 591);[1]) von der Versetzung des Bischofs Paulinus von Taurinum auf der Insel Lipara (a. 592);[2]) von der Aufstellung des aus Lissus vertriebenen Johannes in Squillace (a. 592);[3]) von der Inkardination des aus Fundi geflohenen Bischofs Agnellus in Terracina (a. 592);[4]) und endlich ist ein Schreiben erhalten, in dem Gregor I. den durch Slaven und Avaren vertriebenen Bischof Sebastian bittet (1. Juni 595)[5]), die Verwaltung einer vakanten Kirche zu übernehmen. Schon früher hatte zwar Felix III. (483—492) den durch die Acacianer von Alexandrien verdrängten Johannes Talaja auf den Stuhl von Nola in Campanien erhoben, den dieser auch bis zu seinem Tode inne hatte.[6]) Aber erst durch die Briefe Gregors I. erfahren wir Näheres über diese Versetzung vertriebener Bischöfe.

Diese Versetzungen wurden so häufig, dass man sich bewogen fühlte, auch in den sogenannten Liber diurnus, dessen erster Teil (Form. 1—63) aller Wahrscheinlichkeit nach bald nach 625 angelegt wurde,[7]) eine Formel (Form. VIII) aufzunehmen, die als Vorlage für die Versetzungsurkunde vertriebener Bischöfe dienen sollte; deren Wortlaut nähert sich den von Gregor I. in solchen Fällen verwendeten Redewendungen sehr.[8])

Verfolgen wir nun den ganzen Verlauf einer solchen Inkardination eines vertriebenen Bischofs, so wie die Briefe Gregors I. und diese Formel ihn uns erkennen lassen. Zuerst war erforderlich, dass der Klerus, der Adel und das Volk einer vakanten Stadt einen ver-

---

1) epist. S. Gregorii I. Martino episcopo; epist. clero et nobilibus Corsicae a pari duas. Registrum Gregorii I. l. I. ep. 77 und 79 (ed. *Paulus Ewald* et *Lud. Hartmann*, Gregorii I. Papae Registrum epistolarum (Mon. Germ. hist. epist. tom. I et II.) Berolini 1891. I. S. 96 f., 98). *Jaffé* No. 1146; 1147.

2) epist. Paulino episcopo; epist. Maximiano episcopo Syracusano. Registr. l. II. ep. 19 und 51 (l. c. I. S. 115 f.; 154 f.) *Jaffé* No. 1171; 1172.

3) ep. Johanni episcopo Squillacino. Registr. l. II. ep. 37 (l. c. I. 132 f.) *Jaffé* No. 1191.

4) epist. ad Agnellum. Registr. l. III. ep. 13. (l. c. I. 171) *Jaffé* No. 1217.

5) epist. ad Sebastianum episcopum. Registr. l. V. ep. 40 (l. c. I. 329 f.) *Jaffé* No. 1353.

6) Liberatus Diaconus, Breviarum Causae Nestorianorum et Eutychianorum cap. 18 (M. P. L. 68, 1026 f.).

7) ed. *Th. Sickel*, Liber diurnus romanorum pontificum. Vindobonae. 1889, Praefatio S. XLII; *M. Hartman*, Die Entstehungszeit des »liber diurnus« (Mitteilungen des Instituts für österreich. Geschichtsforschung XIII (1892) 239—254).

8) Form. VIII. (ed. *Sickel*, S. 77 f.) Synodale ut episcopus alterius civitatis in alia ecclesia possit incardinari. — Ill. clero, oridini et plebi consistenti ill. dilectissimis filiis in domino salutem. — Et temporis nos necessitas perurget et imminutio exigit personarum, ut destitutae ecclesiae vestrae salubri debeamus dispositione succurrere et ideo secundum desiderium vestrum fratrem et coepiscopum nostrum ill. cuius ecclesia est ab hostibus occupata, cardinalem vestrae ecclesiae, sicut petistis constituimus sacerdotem quatenus vos, Deo propitio, et ordinando et vigilando sollicite studeat gubernare . . . .

triebenen Bischof in Rom »postulierten«, wie es bei jeder Neubesetzung eines bischöflichen Stuhles im römischen Metropolitanbezirk üblich war.[1]) Dies ergibt sich schon mit voller Klarheit aus der achten Formel des liber diurnus, die eben an diese drei Stände gerichtet ist und die ausdrücklich erwähnt, dass sie um den vertriebenen Bischof angehalten hätten.[2])

Der Papst bestätigte nun die Wahl in einer an die Wähler ausgestellten Urkunde.[3]) Es ist nun sehr wahrscheinlich, dass der Papst in dieser Urkunde zugleich von dem Translationsverbote dispensierte. In den angeführten Briefen Gregors I. ist nachdrücklich auf die Not der Zeit, die eben darin bestehe, dass der Gewählte in seine Stadt nicht mehr zurückkehren könne, hingewiesen. In der erwähnten Formel des liber diurnus ist ausserdem hervorgehoben, dass »die Verminderung der Zahl der geeigneten Personen fordere, dass man der Kirche durch eine heilsame Anordnung zu Hilfe komme«. Dies sind Wendungen, die den Gedanken sehr nahe legen, dass es sich in diesen Fällen um ausserordentliche Massnahmen, um Dispensen handelte.

Nachdem der Papst die Bestätigung erteilt hatte, begab sich der Bischof zu seiner neuen Kirche und wurde hier von dem »Visitator«, unter dessen Leitung sich auch die Wahl vollzogen hatte, »inkardiniert«.[4])

Die Stellung dieser Bischöfe war aber nun in der neuen Kirche der jedes anderen Bischofs gleich.[5]) Dies beweist der Umstand, dass er in der achten Formel des liber diurnus, sowie auch in Gregors Briefen als »cardinalis episcopus« bezeichnet wird. Als »cardinalis« wurde nämlich damals jeder fest angestellte Kirchendiener bezeichnet.[6])

---

1) Ueber die Besetzung der bischöflichen Stühle in Italien vgl. oben S. 11[3]; 20[6].

2) Den Bischof Martin liess Gregor der Grosse in Aleria inkardinieren, ohne dass zuerst eine Wahl stattgefunden hätte, da die Einwohner dieser Stadt die Wahl über Gebühr verzögert hatten (Registr. l. I. ep. 79). Ein Bischofsstuhl sollte nämlich nicht länger als 3 Monate unbesetzt bleiben, vgl. Registr. l. VI, ep. 39 (= c. 11 D. 50).

3) Besass bei der Besetzung eines bischöflichen Stuhles der Gewählte die bischöfliche Würde noch nicht, so begab er sich mit dem über die Wahl angefertigten »Decretum« zum Papste, der die Wahl prüfte und eventuell die Bischofsweihe erteilte. vgl. die stereotype Formel in Gregorii I. Registr. l. II. ep. 39. Da aber bei Inkardinationen der Gewählte den bischöflichen Ordo bereits besass, so brauchte er sich nicht zur Weihe nach Rom zu begeben; daher erteilte der Papst die Bestätigung schriftlich.

4) vgl. Gregorii I. Registr. l. I. ep. 79; l. II. ep. 51. (ed. *Ewald* et *Hartmann* l. c. I. 98, 154 f.)

5) vgl. *Hinschius* I. 313; *Phillips* V. 461.

6) Mit Vorliebe wurden die Kirchendiener der Hauptkirchen so bezeichnet. vgl. *Scherer* I. 474[3]; *Phillips* V. 460 ff. (VI. 52. 59 hat er seine Ansicht etwas

Gregor I. redet daher auch den von Alessio vertriebenen in Squillace inkardinierten Bischof Johannes als »episcopus Squillacinus«[1]) an. Der so inkardinierte Bischof wurde also, wie man sich heute ausdrücken würde, episcopus proprius einer neuen Kirche; darin besteht aber das Wesen der Translation und ist es daher verkehrt, die Inkardination und die Translation der Bischöfe als zwei ganz verschiedene kirchenrechtliche Institute behandeln zu wollen.[2])

Die Beziehungen des so versetzten Bischofs zu seiner ersten Kirche wurden aber womöglich nicht vollständig gelöst. Den Bischof Agnellus z. B. stellte Gregor I. in der Weise als »Kardinalbischof der Kirche von Terracina« vor, »dass er nicht aufhörte Oberpriester der Kirche von Fondi zu bleiben«;[3]) es trat somit eine Union der beiden Diözesen ein;[4]) den Maximian von Lipara aber bestellte er zugleich als Visitator seiner früheren Kirche zu Taurinum, was ebenfalls nicht auffallend sein kann.

Befremdend ist aber, dass die Versetzung an die Bedingung geknüpft werden konnte, dass der inkardinierte Bischof dann wieder zu seiner ersten Stadt zurückkehren musste, wenn dieselbe etwa aus Feindeshand befreit werden würde. Sicherlich wurde diese Bedingung nicht immer gestellt;[5]) aber dass sie gestellt werden

---

modifiziert); *Hinschius* I. 313 ff.; *Kreutzwald* Art. Inkardination in K.-L. VI. 628 f.; ed. *Ewald* et *Hartmann*, Gregorii I. Papae Registrum epistolarum (l. c.) I. 97[3]; *Langen*, Geschichte der römischen Kirche. Bonn. 1881. II. 641[2]; *Sägmüller*, Tätigkeit und Stellung der Kardinäle bis Bonifaz VIII. Freiburg. 1896. S. 6 f. und viele andere.

1) Registr. l. II. ep. 37, 38 (l. c.) vgl. auch l. III. ep. 13 (l. c.). Irrig ist daher die Behauptung von *Fr. Florens* I. 76, dass diese inkardinierten Bischöfe den Titel ihrer neuen Kirche nicht erhalten hätten.

2) Im 9. Jahrh., wo im Frankenreich so viel über die Translationsdisziplin verhandelt wurde, hatte man fast ausschliesslich die Inkardination vertriebener Bischöfe im Auge. An sie dachte man zunächst bei dem Ausdrucke »translatio«.

3) Registr. l. III. ep. 13 (l, c.).

4) vgl. *Phillips* V. 463.

5) Dies behauptet irrtümlicherweise *Hinschius* I. 314; abgesehen davon, dass aus dem Altertum nur ein einziger solcher Fall überliefert ist, ist auch gar nicht einzusehen, weshalb vertriebene Bischöfe weniger leicht definitiv hätten versetzt werden können, als andere. Auch im 9. Jahrhundert wurde diese Bedingung zwar oft gestellt, (vgl. ep. 5 Leonis III. ad Carolum imperatorem (a. 806—810) (*Jaffé* Bibliotheca rer. Germanic. Berol. 1867. IV. 320 f.) *Jaffé* No. 2521; ep. Johannis VIII. ad episcopos provinciae Bituric. (28? Okt. 876) (M. P. L. 126, 689) *Jaffé* No. 3055;) aber keineswegs immer. (vgl. die definitive Translation des Actard von Nantes nach Tours. ep. Hadriani Papae ad episcopos synodi Duziacensis (26. Dez. 871) M. P. L. 122. 1312 ff. *Jaffé* No. 2945; *Schrörs*, Hinkmar von Reims (l. c.) S. 353). — In ein anderes Extrem fällt *Phillips* V. 463, wenn er sagt: »niemals darf man dabei an ein bloss temporäres, sondern nur dauerndes Verhältnis . . . denken«, und die Worte Gregors im Briefe an Johannes von Squillace, welche die eventuelle Rückversetzung anordnen, möglichst abzuschwächen sucht. An *Phillips* schliesst sich *Kreutzwald* Art. Inkardination in K.-L. VI. 629 an,

konnte, beweist der Brief Gregors I. an Johannes von Squillace. Dies ist deshalb so auffällig, weil doch gerade das Translationsverbot einer solchen Rückversetzung entgegenzustehen scheint. Auch lässt sich die Vorstellung, dass zwischen dem Bischofe und seiner Stadt ein geistiger Ehebund bestehe, mit einer solchen Rückversetzung nicht gut vereinbaren. Zwar hat man auf den ähnlichen Fall hingewiesen, dass auch eine zweite Ehe bei der Rückkehr des für tot gehaltenen ersten Gatten aufgelöst werden musste;[1]) aber leider findet sich in den Quellen nirgends ein Anhaltspunkt dafür, dass man jemals im Altertum an diese Analogie gedacht habe. Uns will vielmehr bedünken, dass es nicht sowohl Bedenken rechtsdogmatischer Art waren, die dazu führten, dass man die eventuelle Rückversetzung anordnete, als vielmehr die praktischen Bedürfnisse der Verwaltung der verwüsteten Kirche. Kannte doch niemand die Verhältnisse dort besser, als eben der vertriebene Bischof; vielleicht hingen die Christen, die trotz der Verfolgungen zurückgeblieben waren, voller Liebe an ihm; kurz, es konnte sein, dass er im Falle der Rückgewinnung seiner ersten Stadt der einzig richtige Mann am Platze war. Wenn also auch diese Rückversetzung der vertriebenen Bischöfe in ihre erste Stadt mit rechtsdogmatischen Grundsätzen nicht in Einklang gebracht werden kann, so muss sie doch einfach als etwas historisch Gewordenes hingenommen werden. Äussere gewaltsame Einflüsse, die sich im Rechtsleben einer Gesellschaft geltend machen, zeitigen oft juristische Gebilde, die mit sonst anerkannten Prinzipien im Widerspruch stehen.

Ausserhalb Italiens sind uns nur noch aus Gallien einige Versetzungen vertriebener Bischöfe bekannt, die sämtlich Gregor von Tours in seiner Geschichte der Franken überliefert hat. So wissen wir durch ihn, dass der durch die Burgunder vertriebene Bischof Aprunculus von Langres in Clermont († 491) erhoben wurde,[2]) dass der vor Leuvigild aus Agde entflohene Fronimius in Vence das Oberhirtenamt übernahm,[3]) und dass der von Rodez vertriebene Quintianus in Clermont aufgestellt wurde.[4]) Jedoch sind die Berichte Gregors äusserst mager und wir erfahren von den näheren

1) Zuerst *Phillips* V. 464; zustimmend *Hinschius* I. 314.

2) Gregorii Turonensis Historia Francorum l. II. c. 23 (ed. *X. Arndt*, Hannover 1884, in Mon. Germ. hist. Script. rer. Meroving. I. S. 85 f.). vgl. *Duchesne*, Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. Paris 1890 ff. II. 35.

3) l. IX. c. 24 (ed. *Arndt* S. 381).

4) l. II. c. 36; l. III. c. 2. 12. 13; l. IV. c. 5. 35; Liber vitae Patrum c. 4. (ed. *Arndt* et *Krusch*, Mon. Germ. hist. Script. rer. Meroving. I, 98 f. 110. 118. 119. 144. 170. 673 ff.) vgl. *Duchesne* l. c. II. 35 f.; *Hauck*, Die Bischofswahlen unter den Merowingern. Erlangen 1883. S. 16.

Umständen nur, dass jedesmal die Könige den Befehl der Erhebung gaben; bei Quintinian berichtet er noch von einer Mitwirkung des Volkes und einer Synode. Manches ist unstreitig auf Rechnung der Willkür zu setzen, die bei der gleichzeitigen Erhebung von zwei vertriebenen Bischöfen, des Theodor und des Proklus, auf den einen Stuhl von Tours offen zu Tage liegt.[1])

Schluss.

Mit der Darstellung der Inkardination vertriebener Bischöfe haben wir unsere Abhandlung über die Translation der Bischöfe zu Ende geführt. Abgesehen von der zuletzt besprochenen Inkardination, stellt sich uns somit die ganze Translationsdisziplin als ein einheitliches, logisches Gebäude dar. Wie wir sahen, bidet die vermittelst Alexandrinischer Allegoristik aus der hl. Schrift begründete Vorstellung, dass zwischen dem Bischofe und seiner Kirche ein geistiger Ehebund bestehe, deren feste Basis und ideelle Grundlage. Mit dieser Vorstellung ist nicht nur die Sündhaftigkeit des Übergangs zu einer anderen Kirche und dessen Charakterisierung als geistiger Ehebruch gegeben, auch die Überführung eines Bischofs zu einer anderen Stadt durch die zuständige Obrigkeit verbietet das Eheband. Wie weit der Einfluss dieser Vorstellung ging, zeigt sich recht deutlich darin, dass man sich bei der Bestimmung des Strafmasses der Transmigration aufs engste an jenes Strafmass anschloss, das für den natürlichen Ehebruch in Geltung war.

Die kirchliche Gesetzgebung hat sich mit der Translationsdisziplin sehr oft befasst. Im 4. Jahrhundert waren es hauptsächlich die griechischen Synoden, die in ihren Kanones mit steigender Schärfe das Translationsverbot betonten. An diese Kanones knüpften dann im Abendlaude die Päpste an, um dieses Verbot auch hier allenthalben zur Anerkennung zu bringen. Um die Mitte des 5. Jahrhunderts kam die Gesetzgebung in beiden Teilen des römischen Reiches zum Abschluss. Unter das Verbot fielen im Abendland alle Bischöfe, die tatsächlich ihrer Diözese vorstanden, sehr wahrscheinlich aber auch jene, die von einbrechenden Feinden aus ihren Sitzen vertrieben worden waren. Nicht fielen aber darunter jene, die sich nie zu der Stadt, für die sie geweiht, begeben hatten. Im Orient allerdings war kurze Zeit hindurch, etwa in der zweiten Hälfte des 4. und in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, die Meinung verbreitet, dass auch diese Bischöfe unter das Verbot fielen.

---

1) l. III. c. 17; l. X. c. 31. (ed. *Arndt* S. 126. 446.)

Seit dem 6. Jahrhundert traten an die Stelle der gesetzgebenden Gewalten die Kanonensammlungen, deren Ansehen gross genug war, um das Translationsverbot in dem gezeichneten Umfange zu erhalten. Übertretungen dieser Gesetze kamen im Orient besonders während der arianischen Wirren manche vor, während sie im Abendland äusserst selten blieben.

Obwohl nun im Altertum das Unauflöslichkeitsprinzip der christlichen Ehe immer klarer erkannt wurde, so lag es doch nicht im Interesse der Kirche es in seiner ganzen Strenge auch auf die geistige Bischofsehe auszudehnen; denn in manchen Fällen musste eine Versetzung eines Bischofs für die Kirche von hohem Werte sein. Um dieses Nutzens willen hat man zu jeder Zeit Ausnahmen zugelassen. Niemals wurde das Translationsverbot als absolutes Verbot aufgefasst, vielmehr wurden auch von diesem Gesetze Dispensen erteilt, wenn der Nutzen und die Not der Zeit es verlangten. Während der arianischen Wirren wurden im Orient mehrmals in diesem Falle dispensiert, besonders wenn die Erhaltung und Ausbreitung der Orthodoxie es verlangte. Wenn man auch im Abendlande im Prinzip über die Zulässigkeit von Dispensen einig war, so scheint doch, dass man in Spanien viel leichter dispensierte, als in Italien und den übrigen Ländern, wo römischer Einfluss sich mehr geltend machte. Hingegen wurde hier eine Versetzung immer erlaubt, wenn ein Bischof von Feinden aus seiner ersten Diözese vertrieben und die Diözese verwüstet worden war. Bei der Translation wurden überall dieselben Formen eingehalten, die für die Besetzung der bischöflichen Stühle vorgeschrieben waren; der Provinzialsynode stand dabei die Entscheidung und das Dispensationsrecht zu. Von Ausübung eines Dispensationsrechts durch den Papst ausserhalb Italiens ist nichts zu merken.

Das sind in kurzen Sätzen die Resulate, die sich aus der vorliegenden Arbeit ergeben. Wenn wir in manchen Punkten zu keiner Sicherheit gelangen konnten und uns mit Vermutungen und Wahrscheinlichkeiten begnügten mussten, so liegt dies an der äusserst lückenhaften Beschaffenheit der Quellen. Erst eine Darstellung der Translationsdisziplin im Mittelalter wäre in diesem Punkte besser gestellt. Schon im 9. Jahrhundert fliessen die Quellen so reichlich, dass nur in wenigen Punkten keine Sicherheit zu erlangen ist. Zu einer Verfolgung der Weiterentwicklung der Translationsdisziplin im Mittelalter ist durch die vorliegende Abhandlung der Grund gelegt.

---

2. Die Pfarrvikarie in der Diözese Trier.

Von *Andreas Schüller*, Pfarrer in Kell.

Die Verwaltungspraxis der meisten preussischen Diözesen hat im Verlaufe des vorigen Jahrhunderts ein Seelsorgeinstitut geprägt und ausgebildet, das weder im allgemeinen kirchlichen Verfassungsrecht[1]) zu finden, noch durch partikuläre Gesetze rechtlich festgelegt, sondern einzig der diskretionären Gewalt der bischöflichen Behörden anheimgegeben ist. Es ist dies die Institution, welche man in der Diözese Trier *Pfarrvikarie*[2]) nennt. Unter Pfarrvikarie — eine eigentliche Definition und eine Analyse werden wir später geben — verstehen wir das Interimisticum, das den Pfarrgründungen in den meisten Fällen voraufzugehen pflegt. Der Bischof grenzt das Gebiet der später zu errichtenden Pfarrei provisorisch ab, ohne jedoch eine kanonische Dismembration vorzunehmen. Diesem der Muttergemeinde verbleibenden Distrikte gibt er einen eigenen Seelsorger. Dieser bezieht sein Gehalt (1500 ℳ wenn er noch keine 5 Jahre, 1800 ℳ, wenn er über 5 Jahre im Dienste ist) aus den verschiedenartigsten Quellen: z. B. aus den Kirchensteuern der Muttergemeinde, aus Stuhlpacht, aus Zuschüssen privater Bauvereine usw. Der neue Seelsorger — Pfarrvikar — hat teils die Bau- und Gründungsarbeiten, soweit dies staatsgesetzlich zulässig ist, vorzubereiten und durchzuführen, teils — wenn diese Arbeiten von dem Pfarrer der Muttergemeinde schon geleistet sind — nur die geistlichen Parochialfunktionen in mehr oder weniger grossem Umfange (heute in der Diözese Trier unter dem Bezug aller Kasualgebühren in ihrem

---

1) Vgl. von der neueren Literatur besonders: *D. Bouix*, Tractatus de parocho, Paris 1855. — *F. Santi*, Praelectiones juris canonici, Regensburg 1904, lib. III., Art. XXIX. — *F. X. Wernz*, Jus decretalium, Rom 1899, Bd. II. tit. XXXIX. — *F. Heiner*, Kath. Kirchenrecht, Paderborn 1901, Bd. I. S. 308. — *P. Hinschius*, System des katholischen Kirchenrechts, Berlin 1878, Bd. II. S. 261.

2) Wie wir in Deutschland für den Gehülfen des Pfarrers überhaupt keine einheitliche Amtsbezeichnung haben, so ist auch der Name für diese Species des Hilfseelsorgers in den verschiedenen Diözesen verschieden. In der Erzdiözese Cöln z. B. heisst das entsprechende Institut: *Rectorat*, Der Inhaber: Rector. — Diese Bildung darf nicht mit den *bayrischen Exposituren* (Expositi, Kuraten, Beneficiaten) verwechselt werden· Im Gegensatz zu unseren Pfarrvikarien ist die bayrische Expositur nicht als eine interimistische, sondern als eine dauernde Hilfseelsorgestelle gedacht. Sie strebt nicht eine Dismembration und Pfarrgründung an, sondern ist im Gegenteil in vielen Fällen aus der Union eines früheren Pfarrbenefiziums mit dem einer Nachbarpfarrei entstanden. Der Expositur liegt meist ein wirkliches Benefizium unter.

ganzen Umfange) und in mehr oder weniger grosser Abhängigkeit (heute bei manchen Stellen in voller Unabhängigkeit, bei andern in einer sehr unklaren, praktisch fast kaum beachteten Abhängigkeit) vom parochus loci vorzunehmen. Bei der gewaltigen Bevölkerungszunahme werden besonders in den Industriegegenden ständig viele neue Pfarrgründungen nötig, hiermit wächst auch ständig die Zahl der Pfarrvikarien.[1]).

Selten besteht eine Pfarrvikarie kürzere Zeit als 15 Jahre; einige wurden über 50 Jahre alt. Das Durchschnittsalter kann man auf 25 Jahre setzen. Die meisten Pfarrvikarien pflegen an den exponiertesten Stellen und unter oft recht prekären Verhältnissen errichtet zu werden. Eine Pfarrvikarie leistet in seelsorgerlicher Beziehung heute genau dasselbe — und wenn man die unfertigen äusseren Zustände, Gründungs- und Bauarbeiten hinzunimmt — mehr als eine Durchschnittspfarrei. Die Pfarrvikarien spielen zweifelsohne im Organismus der Diözesen eine immer wichtiger werdende Rolle. Die Pfarrvikarie ist eine den preussischen Diözesen gemeinsame Neubildung auf dem Gebiete des kirchlichen Verfassungsrechtes; gemeinsam, weil der Grund für diese provisorische Schöpfung überall derselbe ist: rapides Anwachsen der Bevölkerung, besonders in Industriegegenden und in Städten, so dass das vorhandene Parochialnetz für eine intensive und individuelle Seelsorge ungenügend wird, Geldnot und staatliches Mitwirkungsrecht, wodurch Pfarrneugründungen sehr in die Länge gezogen werden. Wie sich seit dem 4. Jahrhundert die Pfarreien aus der direkten Seelsorge der Bischöfe emanzipierten, um unter einem sich anbahnenden Gemeinrecht in der Diözese zu bleiben, aber in ein anderes Verhältnis zum Bischof zu treten, so scheint vielerorts heute eine parallele Entwicklung in bezug auf die Pfarreien begonnen zu haben. Unter Beiseitesetzung des Pfarrzwanges erscheint ein Institut, das sich schliesslich zu einer Art Quasipfarrei in der kanonischen Pfarrei entwickelt, ein Institut, dessen Rechtsboden heute noch durchaus unklar ist und das nach

---

1) Vgl. Pastor bonus, XIX. Jahrg. Heft 11: »Pfarrgründungen in der Diözese Trier seit 1821«. Nach dem letzten Handbuch v. J. 1906 finden sich in der Diözese Trier 20 Pfarrvikarien, die ein eigenes Pfarrsystem anstreben. Von diesen hat die grösste, *Elversberg*, (Dekanat Ottweiler) 3610 Seelen. Auf die Pfarrvikarien kommen im ganzen 33679 Seelen, die Durchschnittsseelenzahl einer Pfarrvikarie beträgt: 1683. — Die Diözese zählt heute bei 1207906 Seelen 751 Pfarreien; von diesen sind seit der Organisation von 1821—1824 neu gegründet 65. Sieht man bei diesen von 11 alterzbischöflichen, zur Zeit der Franzosenherrschaft supprimiert gewesenen Pfarreien ab, so haben die meisten der übrigen 54 Total-Neugründungen das Stadium der Pfarrvikarie durchgemacht.

einer gemein- oder wenigstens partikularrechtlichen Legitimierung seines Verhältnisses zum Bischof einerseits und zum Pfarrer andrerseits sucht und strebt. Es erscheint nicht unwichtig, dieses Streben nach Rechtsbildung mit aufmerksamem Auge zu verfolgen. Allerdings wäre es sehr wünschenswert, diese Rechtsentwicklung in ganz Deutschland oder wenigstens in Preussen zu überschauen. Bei dem Mangel jeglicher Vorarbeit ist dies aber einstweilen leider unmöglich. Wir müssen uns deshalb mit der Diözese Trier begnügen, wo uns die Urkunden durch die Güte des General-Vikariates und der betreffenden Pfarrer zugänglich sind. Bei der Auswahl von Trier haben wir noch den besonderen Vorteil: hier ist die Pfarrvikarie in der oben gekennzeichneten Richtung praktisch am weitesten vorangeschritten und ausgebildet. Wir wollen nur die rechtshistorische Entwicklung geben. Wir hoffen allerdings, dadurch auch einem rechtsdogmatischen Verständnis des Institutes den Weg zu bahnen und auch der rein praktischen Frage näher zu kommen: Welches ist nach dem heutigen Stande der Gesetzgebung in Preussen der am schnellsten zum Ziele führende und berechtigste Modus der Pfarrgründung? [1])

I.

1. Seit der Zeit der Ausscheidung des Pfarramtes aus dem Bischofsamte (auf dem Lande seit dem 4., in den Bischofsstädten seit dem 11. Jahrh.) sucht natürlich das faktisch Werdende auf dem Boden der Gesetzgebung sich zu projizieren, einen festen Grund- und Umriss, Struktur und Form zu gewinnen. Das *Parochialrecht* ist in der Bildung begriffen. Aus der Praxis heraus wird aus Verordnungen und sanktionierten Gewohnheiten das Gesetz. Selbst am Ausgange des Mittelalters tritt uns das Pfarramt noch nicht als ein abgeschlossener, einheitlicher, gemeinrechtlich fixierter Rechts- und Pflichtenkomplex entgegen. Dieses spiegelt sich in dem Namen für den Träger des Pfarramtes wieder. Über ein Dutzend Namen kennt das Mittelalter, die meistens gleichzeitig vorkommen und die in ihrer verschiedenen Nuancierung zuweilen einen interessanten Blick in die zeitgenössische Auffassung der Pfarrpastoration gestatten: von dem pastor, der schon im 7. Jahrh. für den Lokalseelsorger vorkommt und, wie er die Derivation des Amtes vom Bischofsamte

1) Es könnte daraus wohl auch die Anregung entspringen, dem Antrag eines gesetzlichen, staatlichen Gehaltsbeitrages zu dem oft lächerlich geringen, unsicheren, nicht steigenden Einkommen der Pfarrvikare näher zu treten. Vgl. Näheres hierüber: Historisch politische Blätter, München 1907, S. 604. »Gehaltsfrage der katholischen Geistlichen in Preussen«.



kennzeichnet, so auch auf seeleneifrige Gesinnung hindeutet, bis zu dem allgemeinen, farblosen ecclesiasticus, ja bis zur persona zur Zeit des Verfalles des Parochialwesens. Dies nach und nach Werdende des Parochialrechtes lassen auch die Quellen des Corpus iuris erkennen. Während dem Sakristan und dem Küster eigene Titel [1]) gewidmet sind, sucht man einen solchen für den Pfarrer vergebens. Auf die Parochialia bezügliche und anwendbare Stellen muss sich der Systematiker, da sie fast über die ganze Rechtssammlung zerstreut sind, erst mühsam zusammen suchen oder aus andern Materien, besonders aus den Beneficialia, herausschälen. Erst das Konzil von Trient, das die praktische Seelsorge so energisch reformierte, befasste sich mit den Parochialia ex officio. Es will dem Bischof auch gegen jeden Widerstreit alle Mittel an die Hand geben, überall eine hinreichende und geordnete Pfarrseelsorge durchzuführen. Erst seit dem Tridentinum kann man eigentlich von einem einheitlichen und in gewissem Sinne abgeschlossenen Parochialrechte sprechen. Dies zeigt sich z. B. äusserlich schon darin, dass seitdem besonders durch die aufblühende Wissenschaft des systematischen Kirchenrechtes *ein* Name — parochus [2]) — zum terminus technicus wurde. Es sind nach dem Tridentinum ja gewiss noch manche Rechtsquellen in bezug auf die Parochialia hinzugekommen, besonders in der Form päpstlicher Constitutionen (Benedict XIV.!) und römischer Kongregationsentscheidungen (bes. der Rota, der Congr. Conc. Trident. Interpretum und der Congr. Episc. et Regul.), die meist nur authentische Interpretationen in comprehensiv = deklaratorischem Sinne darstellen. Das Pfarramt ist heute ein bestimmt fixiertes, gemeines Rechtsinstitut, von dem sich das Institut der Gehülfen und Vertreter [3]) klar ab-

1) Tit. 26 et 27, lib. 1, decret.

2) Am wahrscheinlichsten abgeleitet von παρέχω = gewähren, darreichen, sc. verbi et sacramentorum pabulum. — Einige lassen den Namen entstehen aus παρὰ (bei) und οἰκία oder οἶκος (Wohnung) = accola = *Bei*sass. Dann wäre Paroecia die richtigere Schreibweise. *Bei*sass im Gegensatz zu den Orts*ein*gesessenen. Im frühen Mittelalter kommt parochus und parochia meist zur Bezeichnung des Bischofes und seines Sprengels vor. Die Quellen des Corpus juris gebrauchen das Substantiv parochus nicht, wenn auch das Adjectivum. parochialis in mannigfachen Verbindungen vorkommt. Im Text des Tridentinums ist das Substantiv parochus noch selten.

3) *Gehülfe und Vertreter* sind begrifflich wohl auseinander zu halten. Der Gehülfe (Kaplan) treibt mit dem Pfarrer die Seelsorge, der Vertreter (Vikar) tritt im Behinderungsfalle für ihn ein (z. B. bei Inkorporationen, Vakaturen, physischer und moralischer [Krankheit, Unwissenheit u. dgl.] Abwesenheit des Pfarrers). Der Vertreter übt kraft Auftrages mit den kirchenrechtlichen Konsequenzen (z. B. Applikationspflicht) das Pfarramt aus, wenn er auch nicht Inhaber desselben ist. Der Gehülfe hingegen hilft eben dem Pfarrer nur in der Ausübung des Pfarramtes, leistet ihm gleichsam nur einzelne Handreichungen;

hebt.[1]). Wie die weitgehenden Privilegien der Bettelorden einen Konflikt mit dem Pfarrrechte und dann durch die Prägung der Distinktion zwischen sacerdotalen und strikt parochialen Handlungen eine Klärung desselben herbeigeführt haben, so steht heute die Pfarrvikarie im Konflikte mit den strikten Parochialrechten; eine Klärung steht noch aus.

2. Aus welchen Verhältnissen heraus ist das Institut, das wir Pfarrvikarie nennen, zum Bedürfnis geworden?

Das gemeine Recht supponiert andere staatliche und wirtschaftliche Verhältnisse, als wir sie heute haben. Es supponiert die Freiheit der Kirche in der Regelung ihrer Angelegenheiten. Im modernen Staat wird die Kirche als eine staatlich privilegierte Korporation betrachtet, die über gewisse äussere, das Staatsinteresse berührende Angelegenheiten einseitig nicht disponieren kann. Hierzu gehört auch die Dismembration und Errichtung von Pfarreien. Das gemeine Recht, auf der feudalen Wirtschaftsordnung des Mittelalters fussend, setzt ein frei disponibeles Vermögen in Grundstücken und Zehnten voraus. Der Grundbesitz ist grösstenteils säkularisiert, der Zehnte aufgehoben. Der Geistliche bezieht ähnlich wie der Beamte ein vom Staat ex justitia zu leistendes Gehalt, das in den Rechtskonsequenzen als beneficium betrachtet wird. Bei der Armut der Kirchen pflegt eine Finanzierungsquelle bei Neugründungen die Kirchensteuer zu sein; diese unterliegt der Genehmigung

---

er bekleidet kraft Rechtes kein Amt und übt auch kraft Auftrages kein solches aus; er hat keine cura animarum, weder proprio nomine noch ex delegatione. Der Sprachgebrauch konfundiert oft die beiden Begriffe und nennt Vikar (Vicair) denjenigen, der rechtlich nur Gehülfe ist.

1) Damit soll durchaus nicht gesagt sein, dass innerhalb des Parochialrechtes wissenschaftlich alles geklärt sei. In den wichtigsten Fragen gibt es Kontroversen. Es ist nicht einmal ausgemacht, was essentiale und was naturale bei dem *Begriff des Pfarramtes* ist. Deshalb haben wir auch keine allgemein akzeptierte Definition für den Pfarrer. Ganz sicher gehören zum Wesen des Pfarramtes zwei Punkte: Poenitentialgerichtsbarkeit als Amtsbefugnis und Pfarrzwang. Diese beiden Momente bilden deshalb feste Kennzeichen für eine etwa bestrittene Pfarrqualität. Sie sollten in einer Definition des Pfarrers zum Ausdruck kommen. Einen Versuch dazu macht *E. Seitz*, Das Recht des Pfarramtes. Regensburg 1840. 4. Bd. Die meisten der von den Autoren gegebenen Definitionen sind mangelhaft, weil das ausschliesslich Wesentliche nicht hervorsticht und daher die Begriffsbestimmung auch auf Nichtpfarrer passt, z. B. die von *Hinschius* l. c. S. 292; die von *Kober*, Artikel Pfarrer in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, Freiburg 1895, und die von manchen anderen. Vgl. hierzu: *Uhrig*, Der Rechtsbegriff der Pfarrei und der Pfarrkirche in der Thübinger Theol. Quartalschrift 1890, Heft 1, S. 57 ff. Eine gute Definition gibt *O. A. Müller* in dem Staatslexikon der Görresgesellschaft, Art. Pfarrer: »Pfarrer ist derjenige Priester, welchem die Seelsorge und geistliche Verwaltung in einem bestimmten Bezirk kraft eigenen Rechtes ständig und ausschliesslich, aber unter Oberleitung des Bischofs obliegt«.

der Regierung. Auch das Staatsgehalt für den Pfarrer hat die Regierung zu bewilligen. So sind seit dem Zusammenbruch des Feudalismus in der französischen Revolution und seit der konkordatsmässigen Regelung der kirchlichen Verhältnisse in den modernen Staaten die alten gemeinen Rechtsbestimmungen betreffs Dismembration und Pfarrgründung in der Hand der Bischöfe ein Messer ohne Klinke geworden.

a) Betrachten wir zunächst die *Dismembration.* Der Bischof hat nach altem und nach tridentinischem Recht die Befugnis, wenn bestimmte Gründe [1]) vorliegen und bestimmte Formalitäten gewahrt werden, Dismembrationen an den Pfarreien seiner Diözese vorzunehmen. Diese gründet sich auf das Kapitel »Ad audientiam« (3, tit. 48 de Eccles. aedif.). Dieses Kapitel enthält eine Entscheidung, die Papst Alexander III. (1159—1181) an den Erzbischof von York gerichtet hat. Dieser Einzelfall ist als universelle Norm dem Corpus juris einverleibt. Das Konzil von Trient bezieht sich bei Stabilierung und Erweiterung des Dismembrationsrechtes ausdrücklich auf das Kapitel Ad audientiam.

Es gibt dem Bischofe die Vollmacht, auch als päpstlicher Delegat zu handeln. Damit gewinnt er Gewalt über die exempten Pfarreien und kann bei nichtexempten Pfarreien den Konsens [2]) des Domkapitels umgehen.

Wie schon angedeutet, ist die Rechtslage der Kirche heute im modernen Staate eine ganz andere. Die Durchführung der kirchlichen Dismembrationsgesetze ist an die Zustimmung der Staatsregierung geknüpft. Es ist dem Bischof nicht genommen, im Rahmen des Kirchengesetzes zu verfahren; aber der Endeffekt, die faktische Dismembratio, untersteht der Genehmigung des Staates.

Wo leitet der Staat dieses Recht her?

Man kann nicht mit Hinschius l. c. S. 464 auf die Stellung der Kirche als öffentliche privilegierte Korporation hinweisen. Die Kirche ist ihrer Stiftung nach eine vollkommene, öffentliche Anstalt, die ein Staatsprivileg nicht benötigt; räumt der Staat ihr in seiner Sphäre eine Vorzugsstellung ein, so folgt daraus an sich kein Mitwirkungsrecht in Dingen, die ganz auf dem Gebiete der Kirche

1) Die grosse Seelenzahl allein ist kein gesetzlicher Grund. Nur die im Gesetz genannten Gründe genügen. Bei Notständen, in denen eine Dismembration nicht erfolgen kann, stellt das Gesetz dem Bischof ein anderes Mittel zur Verfügung: Die ev. zwangsweise herbeigeführte Ernennung so vieler Gehülfen seitens des Pfarrers als der Bischof für notwendig erachtet. Conc. Trid. sess. XXI, c. 4 de ref.

2) Dieser Konsens, wie überhaupt das Domkapitel als geborener geistlicher Rat ist, heute bei uns eigentlich reine Formsache geworden.



liegen. — Auch die »allgemeine Bedeutung der kirchlichen Organisation für das öffentliche Leben« — politisches und volkswirtschaftliches Interesse am Parochialnetz — begründet an sich, wie Hinschius meint, noch keine Rechtfertigung für die Mitwirkung des Staates: ein Interesse schafft noch kein Recht. — Auch das allgemeine Landrecht ist nicht beweiskräftig (abgesehen davon, dass die Diözese Trier nicht in dessen Geltungsbereich liegt). »Neue Parochien können nur vom Staate unter Zuziehung der geistlichen Obern errichtet und bestimmt werden«. II, 11. § 238. Die Kirche hat und konnte die Grundsätze des A. L.-R.[1]) nie durch Konivenz tollerieren, geschweige denn ausdrücklich billigen. — Das Mitwirkungsrecht des Staates bei der Grenzänderung der Pfarreien gründet sich allein auf die konkordatsmässige Circumskriptionsbulle: De salute animarum,[2]) welche die Neuorganisation der preussischen Diözesen regelte, von Pius VII. erlassen am 16. Juni, vom Friedrich Wilhelm III. sanktioniert am 23. August 1821. In diesem Staatskirchenvertrag sind nicht nur die äusseren Grenzen der Diözese gezogen, es ist auch das Territorium der Diözese in Pfarreien aufgeteilt, sei es, dass die Namen der Pfarreien für den früher niederstiftlichen, in der Franzosenzeit zu Aachen gehörenden Teil ausdrücklich genannt, sei es, dass in dem oberstiftlichen Teil alle einzelnen Pfarreien der französischen Diözese Trier ohne Namennennung adoptiert wurden.[3])

1) Das A. L.-R., das ein System des Kirchenrechtes aufzustellen sucht, entstand im J. 1797, also bald nach dem Wöllnerschen Religionsedikt v. 9. Juli 1788, das in Preussen die lutherische Kirche als alleinige Staatskirche abschaffte und ihr gleichzeitig mit der reformierten und katholischen Kirche dieselbe privilegierte Stellung zuwies. Es behandelt die katholische, lutherische und reformierte Kirche genau nach denselben Grundsätzen, und dies sind die Grundsätze des krassesten Staatskirchentums. Die Kirche ist ihm nicht eine unabhängige, autonome Stiftung Christi, sondern ein Institut des Staates, wie Rechtspflege und Polizei; ihre Gesetze sind ein Ausfluss der Staatssouveränität und haben »mit andern Polizeigesetzen gleiche Kraft und Verbindlichkeit«. »Zur Zeit des Polizeistaates, wie er uns im allgemeinen Landrecht entgegentritt, existiert die Kirche nur im Interesse des Staates, nicht für sich selbst; sie galt als eine den staatlichen Zwecken dienende Erziehungs- und Polizeianstalt. Damals wurden die Kirchen in der Tat von dem Staate als ihm dienende Korporation, als Organ des Staates gleich anderen von ihm privilegierten Korporationen behandelt«. *Schön*, Das evangelische Kirchenrecht in Preussen, Berlin 1903, Bd. I. S. 172. Vgl. auch hierzu die zweite Hälfte des Werkes: *K. Rieker*, Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands, Leipzig 1893.

2) *Blattau*, Stat. synod. VII. S. 562.

3) Konkordate anderer Länder haben das Mitwirkungsrecht eigens formuliert, z. B. das französische Konkordat zwischen Pius VII. und Napoleon vom 15. Juli 1801 (Blattau l. c. S. 1): Art. IX. »Episcopi in sua quisque dioecesi novas paroecias circumscribent; quae circumscriptio suum non sortitur effectum, nisi postquam gubernii consensus accesserit«. Dazu aus den organischen Artikeln: »60. Il y aura au moins une paroisse par justice de paix. Il sera en outre établi autant de succursales que le besoin pourra l'exiger«.

Da Zahl und Grenzen der Pfarreien in den Vertrag aufgenommen sind, kann eine Änderung nur durch beiderseitiges kirchliches und staatliches Zusammenwirken erfolgen.[1]) Hiermit ist nun durchaus nicht gesagt, dass der Bischof nicht unbeschadet des konkordatsmässig abgemachten Parochialnetzes *rein bischöfliche Pfarreien* gründen könne. Der Staat hat das Mitwirkungsrecht selbstverständlich nur bei solchen Pfarreien, die die Staatssphäre irgendwie für sich beanspruchen. durch Staatsgehalt, staatlich geregelte Budgetwirtschaft, exekutive Beitreibung der Steuern usw. Leistet ein Gebiet innerhalb einer staatlichen Pfarrei in bezug auf kirchliche Vermögensverwaltung der Muttergemeinde das, was staatlicherseits gefordert werden kann, oder werden die Kirchenvermögensverhältnisse mit der Muttergemeinde unter Genehmigung der Staatsbehörde vertraglich geregelt, und verzichtet das Gebiet der Neugründung auf Staatsgehalt und sonstige Vorteile oder bleibt es vielmehr nach der staatlichen Richtung hin der Vorteile der Muttergemeinde teilhaftig, so sieht man nicht ein, was den Bischof hindern könnte, Gründungen, die wir heute Pfarrvikarien nennen, zu rein kirchlichen Pfarreien zu erheben. Das Konkordat kann den Sinn nicht haben, dass der Staat in rein Kirchliches mitbestimmend eingreifen könne, sondern nur in Kirchliches, insofern es die Staatshülfe beansprucht. Hinschius ist anderer Ansicht: »Wenn eine Kirche im Staate die Stellung einer öffentlichen Korporation hat, so ergreift dieser Charakter alle [!] ihre Einrichtungen, und es ist unmöglich, diesen für einen Teil derselben auszuschliessen«. Dies ist kein Beweis. Mit diesem »Beweis« könnte man auch schliesslich in die Sakramentenspendung hineinregieren wollen. Auch das A. L.-R. kann, wie wir gesehen haben, nicht angezogen werden. Ebenso kann § 19 des Ges. v. 11. Mai 1873 zum Beweis nicht zitiert werden. »Die Errichtung von Seelsorgeämter, deren Inhaber unbedingt abberufen werden können, ist nur mit Genehmigung des Ministers der geistlichen Angelegenheit zulässig«. Abgesehen davon, dass dieses Gesetz durch die Praxis von der Kirche nicht koniviert ist, handelt der Paragraph nicht vom Pfarramt, sondern von Gehülfen- und Ver-

---

»61. Chaque Évêque, de concert avec le préfet, règlera le nombre et l'étendue des succursales«.

Das bayrische Konkordat vom 5. Juni 1817 bestimmt: Art. XII. lit. f.: »collatis cum Regia majestate praesertim pro . . . parochias erigere, dividere vel unire«.

1) Auch wenn jemand der wenig begründeten Ansicht folgen wollte, die Konkordate nicht als Vertrag, sondern als kirchliches Privileg auffasst, so würde sich praktisch dasselbe ergeben.

treterstellen. Es gibt keine gesetzliche Bestimmung, die es verbietet, unter Wahrung alles dessen, was der Staat betreffs der staats-kirchlich konkordierten Mutterpfarrei verlangen kann, rein kirchlich von der Mutterkirche zu dismembrieren und eine rein kirchliche Pfarrei zu errichten. Es existieren Pfarreien, die bestimmte Personen oder Familien (parochiae gentilitiae) umfassen, wo diese auch immer wohnen mögen; Pfarreien, die an keine räumlichen Grenzen gebunden sind. Kann der Bischof eine solche Pfarrei errichten, unbeschadet der kirchlich-staatlich konkordierten Pfarreien, wenn die parochia gentilitia auf staatliche Vorteile verzichtet? Dies ist ganz offenbar eine innere kirchliche Angelegenheit auf dem Boden der geistlichen Jurisdiktion. Dasselbe muss aber der Fall sein, wenn die Familien zufällig in einer Filiale oder einem Stadtteil räumlich zusammen wohnen. Nichts steht einer solchen rein kirchlichen Pfarrgründung entgegen, solange die Pfarrgenossen der Mutterkirche das staatlicherseits Geforderte leisten und ihrerseits an den Staat keine Forderungen stellen. Die frühern sogenannten bischöflichen Pfarreien sind unter Mitwirkung und Genehmigung des Staates entstanden, obschon der Staat kein Gehalt zahlte. Man wollte offenbar den sicheren Weg gehen. Es ist noch nicht der Versuch gemacht worden, eine Pfarrvikarie zu einer rein kirchlichen Pfarrei zu erheben. Abgesehen von dem Bedenken, wie sich wohl praktisch die staatliche Verwaltungsbehörde dazu stellen mag, würden solche Gründungen auch wohl kaum den Intentionen der bischöflichen Behörden entsprechen: diese sehen vielfach ihre Geistlichen lieber unter ihrer diskretionären Gewalt, als unter dem gemeinen Recht.

b) Wie die Dismembration, so unterliegt auch *die Finanzierung* einer Neugründung heute ganz anderen Verhältnissen. Das Tridentinum (sess. XXI. cap. 4 de ref.) gibt dem Bischof das Recht, die Neugründung aus dem Vermögen der Mutterkirche zu dotieren: »ex fructibus ad ecclesiam matricem quomodocumque pertinentibus«. Es ist hierbei nicht nur an Fruchtgenuss im Sinne unserer Zinsen zu denken, sondern an jede Art von Vermögenssubstanz.[1]) Soviel muss der Bischof der Stammkirche natürlich lassen, dass diese selbständig weiter bestehen kann. Zudem kann er mit geistlichen Strafmitteln das Volk zwingen, das zu gewähren, was zum Lebensunterhalte der Pfarrgeistlichen der Neugründung notwendig ist. — Wie die Visitationsprotokolle der Diözese Trier von 1570 nachweisen,[2]) hatte der Glaubenseifer früherer Jahrhunderte auf den

1) Cf. *Hinschius* l. c. S. 407.
2) Die Originale befinden sich im Archiv des Bischöfl. General-Vikariates,

kleinen Filialen eigene Kapellen gebaut; diese hatten zum Teil Sonntagsdienst; fast alle hatten Stiftungen für eine oder zwei Werktagsmessen. Die Filialkirchen hatten eigenes, wenn auch meist geringes Vermögen, mit eigener Verwaltung. Der Zehnte wurde von der Mutterkirche getrennt erhoben. Die Pfarrer lebten in den kümmerlichsten Verhältnissen; Geld sahen die meisten überhaupt nicht; aus dem Ertrag eines kleinen Witums, dem Zehnten (von dem gewöhnlich der Pfarrer $^1/_3$, der Kollator $^2/_3$ erhielt), aus Stiftungssalarien und Kasualien bestand ihr ganzes Einkommen. Eine Durchschnittslandpfarrei zählte 80—150 Kommunikanten; manche nur 30—50. Bedenkt man, dass zum Gottesdienste alles Nötige vorhanden war, dass zu einem etwa notwendig werdenden Pfarrhausbau die Frohndienste zur Verfügung standen, dass ein neuer Pfarrer leben musste und allenfalls auch konnte, wenn man ihm den Zehntanteil zuschrieb, den vorher der Pfarrer der Mutterkirche einzog, so kann eine Neugründung keine allzugrossen finanziellen Schwierigkeiten bereitet haben; besonders da den Mutterkirchen, die als Zentralpunkte an Ausdehnung und Seelenzahl über die gewöhnlichen Landkirchen weit hervorragten, in der Regel 250—300 Kommunikanten blieben. Auch wenn die Kirche frei ihre Gesetzgebung durchführen könnte, liesse sich heute der Tridentinische Finanzierungsmodus nicht mehr anwenden. Der Zehnt ist weggefallen und fast alle Muttergemeinden sind so arm, dass, wenn ihnen ein namhafter Teil ihres Vermögens entzogen würde, sie für ihre eigenen Bedürfnisse nicht mehr aufzukommen im stande wären. — Wenn auch irgendwo einmal eine Mutterkirche Vermögen abgeben könnte, so dürfte heute der Bischof doch nicht frei verfügend die Tridentinische Bestimmung anwenden. Durch das von der Kirche konivierte und praktizierte Gesetz über die Vermögens-Verwaltung in katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875 wäre er an das Votum des Kirchenvorstandes und der Gemeindevertretung, sowie an die Genehmigung der Kgl. Regierung gebunden. Dies gilt für alles Vermögen, das in irgend einer Form (etwa als Steuern) der Neugründung vor deren rechtskräftigen Erhebung zufliessen soll. — An Stelle des Zehnten ist durch eine Art Ablösung das Staatsgehalt getreten. Die neueste Regelung geschah durch Gesetz vom 2. Juli 1898. Es besteht für verschiedene Altersstufen in 1500 bis 3200 *M*, doch so, dass der Staat die genannte

---

im Domarchiv und im Provinzial-Staatsarchiv in Coblenz. Gedruckt ist nur wenig: 1) *J. W. Heydinger*, Archidiaconatus, tituli s. Agathae, in Longuiono ... descriptio, Trier 1884. 2) *F. Hüllen* im Trierischen Archiv, Trier 1906 und 1907, Heft IX u. X.



Summe ergänzt, insoweit sie aus kirchlichen Mitteln nicht aufgebracht wird. Soll die Gehaltsleistung auf Neugründungen ausgedehnt werden, so ist es selbstverständlich, dass dem Staat ein Einblick in die Finanzierung der Neugründung zusteht und die schliessliche Verwirklichung von seiner Zustimmung abhängt. Heute wird meist gegründet, wo vorher nichts war. Kirchenbau und Pfarrhausbau werden meist auf dem unsäglich mühevollen Weg der privaten Wohltätigkeit gebaut. »Die Gläubigen können mit kirchlichen Strafen gezwungen werden«. Jawohl! Heute schreibt man Bettelbriefe und gründet Bauvereine. Selten steckt in einem Kirchenneubau einmal ein kleiner staatlicher Zuschuss. Zwischen dem ersten Schritt zur Neugründung und der staatlichen Genehmigung zur Pfarrerhebung pflegen Jahrzehnte dazwischen zu liegen. Manche Neugründungen in Industriebezirken sind inzwischen vor der Pfarrerhebung auf 3—5000 Seelen angewachsen, so dass sofort von der jungen Pfarrei wieder könnte abgezweigt werden. Ist Kirche und Pfarrhaus fertig und sind die Finanzen in Ordnung, dann pflegt schliesslich der Staat die Genehmigung zu geben. Wenn »zur Deckung der Hälfte des zur Erreichung des Mindesteinkommens (des Pfarrers) von 1500 ℳ und des zur Gewährung von Alterszulagen behufs Erhöhung dieses Einkommens auf 3200 ℳ notwendigen Fehlbetrages (d. h. die Hälfte des Betrages, den die Gemeinde zu besagtem Zweck nicht aufbringen kann) die erforderlichen Mittel von Ew. bischöflichen Gnaden zur Verfügung gestellt werden.« Dies ist die stehende Formel. Woher soll der Bischof bei den vielen Neugründungen die Hälfte des Fehlbetrages nehmen? Die Gemeinden sind gleichsam ausgepresst und erschöpft; von ihnen ist in den meisten Fällen wenig zu erhoffen. Bis vor kurzem stand dem Bischofe fast nur der von Hommersche Fonds zur Verfügung. Von Hommer war Bischof von Trier von 1824—1836. Er hat die Diözese neu organisiert und hatte bei den bischöflichen Pfarreien die Schwierigkeit der Finanzierung kennen gelernt. Deshalb vermachte er in seinem Testament (abgedruckt in den Stat. synod. Bd. VIII. S. 348) sein Vermögen der Bistumskasse. Nach Abzug der Legate sollen von den Zinsen des Kapitals jährlich 3000 ℳ an arme Pfarreien zur Aufbesserung des Pfarrgehaltes gegeben werden. *Eine* Kirche soll nicht öfter als zweimal die 3000 ℳ bekommen können. Dieses Geld wurde in den letzten Jahrzehnten, dem Willen des Stifters entsprechend, in oben angegebenem Sinne verwendet. So konnte eine Neugründung aus diesem Fonds zum Pfarrgehalte 6000 ℳ erhalten. Was sind aber alle zwei Jahre 6000 ℳ bei den vielen Neugründungen,

die besonders in Industriegegenden wie Pilze aus dem Boden schiessen! Erst in allerjüngster Zeit bieten sich dem Bischofe kräftigere Hülfsquellen durch die Gesetze »betreffend die Bildung von Gesamtverbänden in der katholischen Kirche vom 29. Mai 1903« und durch das Gesetz »betreffend die Bildung kirchlicher Hülfsfonds für neu zu errichtende katholische Pfarrgemeinden vom 29. Mai 1903«. Diese beiden Gesetze werden später noch näher zu besprechen sein. War dann schliesslich auch die Pfarrgehaltsfrage zwischen Bischof und Staat geregelt, dann erfolgte endlich die Bestätigung zur Pfarrerrichtung. Früher ging diese vom Könige selbst aus; durch Kabinets-Ordre vom 27. Juli 1874 erfolgt sie jetzt durch den Kultusminister, der sie durch den Regierungspräsident in Vollzug setzen lässt. Aus den dargelegten Gründen dauerte es Jahrzehnte bis die Pfarrgründung perfekt wurde. Es ist aber vielfach sofort eine eigene Seelsorge notwendig. Um eine solche zu erreichen, hilft man sich mit einem Institut, das eine kanonische Pfarrei ersetzen soll: *mit der Pfarrvikarie.* Im Verlauf der letzten 100 Jahre unterscheiden wir in der Diözese Trier drei Arten von Pfarrvikarien:

1) *Die Pfarrvikarie als Kaplanei gefasst*, 1795 bis 1860;

2) *Die Pfarrvikarie als bischöfliche Vikarie auf Territorium nullius parochiae*, in zwei Einzelfällen 1795 und 1862;

3) *Die Pfarrvikarie als Quasi- oder Pseudopfarrei in dem Gremium einer kanonischen Pfarrei*, seit 1858.

II.

Die Pfarrvikarie als Kaplanei.

1. Wie sich unter Clemens Wenzeslaus, dem letzten Churfürsten von Trier, in mancher Beziehung die neue Zeit anbahnt, so finden wir trotz vieler Auswanderungen, besonders nach Ungarn, unter ihm eine bedeutende Zunahme der Bevölkerung. In einer Verordnung vom 9. Februar 1779 lesen wir:

»Wir haben aus denen von den ältesten Einwohnern einer jeden Gemeinde auf die ihnen des Ends vorgehaltene die Beförderung des allgemeinen Landwirthschaftlichen-Bestens bezielenden Frag-Punkten abgegebenen Aussagen sowohl, als auch denen vielfältigen hiernächst von Städten, und Gemeinden eingekommenen beschwersamen Vorstellungen wahrgenommen, dass die Einwohner, oder Mitbürger *in einem Zeitraum von kaum fünfzig Jahren an der Zahle sehr stark anwachsen, dass dieselbe sogar in verschiedenen Orten über eine ganze Hälfte sich vermehret . . .«* [1])

---

1) Vgl. *Marx* l. c. I, 1. S. 523.



»Um also die verderblichen Folgen einer so ungemein schädlichen [!] Vermehrung nicht noch weiter einreissen zu lassen«, erschwerte er die Aufnahme von Fremden in die Gemeinden, die Erlangung des Bürgerrechtes und leider auch in sehr empfindlicher Weise die Eingehung von Ehen. Die Pfarreien waren so klein[1]) (vgl. Visitationsprotokolle) und die Zahl des Klerus so gross, dass durch diese Vermehrung der Bevölkerung eine Vermehrung der Pfarreien nicht nötig wurde. Seit Jahrhunderten war die Zahl der Pfarreien ziemlich konstant geblieben. Stellen wir z. B. die Zahl der Pfarreien der Dekanate des Archidiakonates Longuion zusammen

1) nach den Visitationsprotokollen v. J. *1570* (ed. *J. W. Heydinger*, Trier 1884),

2) nach einer Relation des Erzbischofs Johann Hugo nach Rom aus dem Jahre *1694*; Manuskript; General-Vikariat, Visitationsberichte Bd. 14, S. 558 ff.,

3) nach dem (letzten) Kurfürstl.-Trierischen Hof- und Staatskalender vom Jahre *1794*, so bekommen wir folgendes Schema:

	1570	1694	1794
Luxemburg	39	40	43
Bazeille	26	27	30
Longuion	43	41	42
Iuvigny	30	32	31
Ivoy	34	34	37
Arlon	31	32	31
Mersch	65	67	69

Dieses Verhältnis wird auch auf die 4 andern Archidiakonate des Erzstiftes zutreffen. Wir finden gegen Ende der Kurfürstenzeit in 5 Archidiakonaten, 23 Dekanaten 826 Pfarreien (cf. *Pastor bonus*,

1) 1570 zählten die Pfarreien auf dem Lande vielfach unter 100 Kommunikanten; Zentralpfarreien mit über 300 waren selten. Nach dem Manuskript der Visitationsprotokolle v. J. 1609 (Archiv. des General-Vikariates) zählte die Stadt Trier innerhalb der Mauern 4400 Kom., die sich wie folgt auf die Stadtpfarreien verteilten: *St. Laurentius* = 1800; *St. Gangolf* = 800; *St. Antonius* = 1000; *St. Paulus* = 400; *St. Gervasius* = 400. Wenn man aus den Ritualbüchern weiss, dass die Knaben im Erzbistum Trier mit dem 14., die Mädchen mit dem 12. Jahre zur I. hl. Kom. geführt wurden, so kann man, die Nichtkommunikanten auf 1/5 der Bevölkerung veranschlagt, die Einwohnerzahl der Stadt auf ca. 5200 schätzen. Die Durchschnittsseelenzahl einer trierischen Stadtpfarrei wäre also 1040 gewesen. *Marx* (l. c. III. 5. Bd. S. 545) gibt die Einwohnerzahl zu Anfang des vorigen Jahrhunderts als ein »wenig über 8000« an.

XIX. Jahrg. Heft 11). Lamprecht[1]) berechnet für diese Zeit die Einwohnerzahl unseres Gebietes auf ca. 450000. Nehmen wir davon ca. 50000 als nicht katholisch an, so kommt auf eine Pfarrei *die Durchschnittsseelenzahl von 484.* Wir wollen hier gleich anfügen: kurz nach der Neuorganisation im J. 1828 kamen bei 579862 Katholiken und 686 Pfarreien auf eine Pfarrei *845* Seelen. Heute kommt bei 1207906 Seelen und 750 Pfarreien und 20 Pfarrvikarien auf eine Pfarrei *1610*, auf eine Pfarrvikarie *1683* Seelen. Heute ist eine Pfarrei im Durchschnitt also ungef. 3½ mal so stark als zu Ende der Kurfürstenzeit. Die Aufnahme des Kleebaues, die Abschaffung der Hörigkeit, die Freizügigkeit, der Zusammenbruch des Zunftwesens, die Aufhebung der Klöster, die Teilbarkeit des Grundvermögens, die Schutzpockenimpfung, vor allem aber die mit der Erfindung der Dampfmaschinen beginnende Grossindustrie schufen im Verein mit noch andern Ursachen nach der Vernichtung der Feudalstaaten den Boden für eine schnelle Bevölkerungszunahme. Zunächst wird diese durch die Revolutionskriege und die Bedrückungen der Franzosen, sodann durch die unruhige Zeit der Freiheitskriege noch gedämpft und ziemlich zurückgehalten. Dann aber haben wir in stiller Friedenszeit bis zur Ausbildung der Saarindustrie ein ruhiges, aber stätes Anwachsen von ungefähr 1½ % jährlich zu verzeichnen: 1827 = 573344 Katholiken; 1828 = 579867; 1832 = 617895; 1845 = 694745; 1851 = 736680; 1860 = 775256. Trotz dieser ständigen Bevölkerungszunahme trat in der ersten Hälfte des Jahrhunderts in bezug auf das Parochialnetz eigentlich kein Notstand ein, denn

1) die Durchschnittsseelenzahl nach Vollendung der Neuorganisation im J. 1828 von 845 auf die Pfarrei war niedrig und konnte noch eine ziemliche Erhöhung vertragen.

2) Bei dem agrikulturen Charakter der Diözese erfolgte die Bevölkerungszunahme weder der Zeit noch den Gegenden nach sporadisch, sondern stätig und ziemlich gleichmässig verteilt.

3) Es herrschte kein Priestermangel, sondern eher Priesterüberfluss. Im J. 1828 zählte die Diözese bei 579867 Katholiken 928 Priester. Heute haben wir bei 1207906 Katholiken 974 Priester. Während sich die Seelenzahl mehr als verdoppelt hat, haben wir heute nur 46 Priester mehr als damals. Die hohe Priesterzahl bis etwa in die Mitte des Jahrhunderts erklärt sich aus den vielen

---

1) *K. Lamprecht*, Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter, Leipzig 1886. I, S. 161 ff.



säkularisierten Stiftskanonikern und Ordensleuten. I. J. 1828 waren es deren noch 108. Fast alle gestifteten Frühmessen, Vikarien und Kaplaneien waren besetzt. Hierdurch erhielt die Pfarrseelsorge starke Aushülfe.

4) Auf den zur Franzosenzeit (1807) supprimierten (in die Saardepartementsdiözese 30) Pfarreien hatte man die früheren Pfarrer als Hülfspriester, aber »cum plena jurisdictione pastorali« sitzen lassen.[1])

In preussischer Zeit erhob man diese Stellen schon bald nach dem Konkordat wieder zu kanonischen, aber rein bischöflichen (nicht staatlichen) Pfarreien. Der Staat gab zur Errichtung die Einwilligung und erkannte die Stellen als wirkliche kanonische Pfarreien an, ohne ihnen jedoch irgend eine Staatshülfe zu gewähren. Zu den früher supprimierten Pfarreien kamen noch einige bischöfliche Neugründungen hinzu, so dass im J. 1828 die Zahl der bischöflichen Pfarreien 41 betrug; dieselbe Zahl finden wir im Schematismus vom J. 1885 wieder. Heute sind sämtliche früher bischöfliche Pfarreien auf den Staatshaushalt übernommen.

Mit dieser ruhigen, stäten Entwickelung steht es in vollem Einklang, dass man bei den wenigen sich anbahnenden Neugründungen, die man nicht sofort als Bischofspfarreien gestalten konnte, ganz im Rahmen der kirchlichen Gesetzgebung blieb und Interimistica im Sinne von Kaplaneien gestaltete.

2. Machen wir uns nun die Rechtsauffassung derartiger Interimistica klar.

In der französischen Saardepartementsdiözese Trier galt die auf dem Konkordat von 1801 beruhende Ordnung der Kantonal- und Sukkursalpfarreien. Beide Arten von Pfarreien konnten Filialkirchen mit eigenen, an ihnen angestellten Priestern haben. Es sagt ein kaiserliches Dekret vom 23. Sept. 1807[2]) II. Teil, Art. 8: »In zu weit ausgedehnten Pfarreien oder Hülfspfarreien und wenn die Schwierigkeit der Kommunikation es erfordert, können Kapellen errichtet werden«. Art. 13: »die Kapellen oder Annexkirchen sollen von den Pfarr- oder Hülfspfarrkirchen abhängig sein, in deren Bezirk sie liegen. Sie sollen unter Aufsicht der Pfarrer oder Hülfspfarrer stehen; und der Priester, welcher bei denselben angestellt ist, versieht seinen Dienst *nur als Vikar oder Kaplan*«. Die Ausführungsbestimmungen des Kultusministers Graf Bigot de Préameneu

1) *Blattan* l. c. Bd. 7, S. 52.
2) *H. Vandenesch*, Die Kapellen und Annexkirchen, Paderborn, 1874, S. 11 ff.

vom 11. März 1809 zu diesem Dekret bestimmen betreffs dieser exponierten Geistlichen in Art. 13: »Die Funktionen und Rechte der Vikare oder Kapläne werden *den Bestimmungen der kirchlichen Hierarchie gemäss* durch die Bischöfe festgesetzt werden«. Bei uns wurden dem Hülfspriester auf den supprimierten, zu Kapellen degradierten Pfarreien, allerdings gegen die Bestimmungen der kirchlichen Hierarchie, die volle Parochialjurisdiktion ex delegatione gegeben. Es geschah dies wohl mit Einwilligung des Ortspfarrers, in kirchlich und politisch höchst aufgeregter Zeit, unter dem Eindruck des durch die Suppression geschehenen Unrechtes und aus Pietät gegen den früheren alten Ortspfarrer. Sobald bei geordneten Zuständen diese Stellen bischöfliche Pfarreien geworden waren, handelte man bei Interimistica zu Neugründungen vollständig nach dem Gemeinrechte, wie es stets im alten Erzstift und in dem Diözesananteil auf der rechten Rheinseite bis auf den Tag gehandhabt worden war: Der Pfarrgehülfe, ob er nun bei dem Pfarrer wohnt oder auf einer Filiale, steht unter dem Gehorsam des Pfarrers; in bezug auf die nur priesterlichen Handlungen kann der Bischof ihm Dienstinstruktion mit weitgehenden Vollmachten geben; in bezug auf die strikten Pfarrgerechtsame hingegen steht ihm nur das zu, was der Pfarrer ihm zu übertragen für gut findet. Als klassisches Beispiel haben wir die älteste Pfarrvikarie, die den seit 1824 erfolgten Neugründungen unterlag, *Herdorf* (Dekanat Kirchen) in einer eigenen Arbeit[1]) behandelt. Aus den l. c. abgedruckten Dienstinstruktionen von den Jahren 1795 u. 1828 und aus anderen mitgeteilten amtlichen Korrespondenzen geht die Rechtsauffassung betreffs der exponierten Pfarrgehülfen im alten Erzstift sowie in der ersten Zeit der neuorganisierten Diözese prägnant hervor. Für den Teil von Herdorf, der zu der katholischen Pfarrei Kirchen gehörte, galt:

1) dass der Vikar nur die seelsorgerlichen Funktionen vornehmen konnte, die gemeinrechtlich nicht ausschliesslich Pfarrgerechtsame sind;

2) dass die bischöfliche Behörde die Auffassung hatte, es liege überhaupt nicht in ihrer Macht, ausschliessliche Pfarrgerechtsame einem Hülfspriester für alle Fälle und dauernd zu übertragen;

3) dass die bischöfliche Behörde der Überzeugung war, ein Pfarrer könne rechtlich auf ausschliessliche Pfarrgerechtsame in einem Teil seiner Pfarrei nicht universell und dauernd verzichten.

1) *Pastor bonus*, XX. Jahrg. 3. Heft S. 123 und 4. Heft S. 175.

Diese kirchenrechtlich durchaus korrekte Ansicht brachte v. Hommer 1824 als erster Bischof mit in die neuorganisierte Diözese, er brachte sie mit aus dem alten Erzbistum, bei dessen Officialat zu Koblenz er Assessor und geistlicher Rat gewesen war; er brachte sie ebenso mit aus dem rechtsrheinischen Diözesananteile, den er nach dem Tode des Clemens Wenzeslaus (1813) als päpstlicher Delegat verwaltet hatte. Man handelte danach allerorts beinahe vier Dezennien hindurch und man fuhr gut damit.

Zum Beweise für die von uns angeführte Rechtsauffassung seien aus den vielen behördlichen Schreiben, die sich im Original in den betreffenden Pfarrarchiven, in Kopie auf dem General-Vikariate befinden, folgende herausgegriffen: Am 26. II. 1828 belehrt der General-Vikar den Pfarrer von Osann (Dekanat Piesport) über die rechtliche Natur der Pfarrvikarie *Monzel* wie folgt:

». . . . Dass nach wie vor Monzel im Pfarrverbande von Osann ist und Sie daher auch eigentliche Pfarrrechte zu Monzel haben, so lange nämlich, bis die Trennung Monzels von Osann und die Erhebung der Kirche zu Monzel zu einer selbständigen Pfarrei von Reverendissimo ausgesprochen sein wird . . . . Die Pfarrgenossen zu Monzel müssen eigentlich ihre österliche Kommunion in Osann verrichten, was jedoch gewöhnlich der Pfarrer den Filialisten, die einen vicarius curatus haben, zu erlassen pflegt.«

Dasselbe wird am 30. November dem Pfarrer von Kirf (Dekanat Saarburg) in mehr spezifizierter Weise in bezug auf *Faha* geschrieben:

»Obgleich Faha jetzt einen eigenen Geistlichen hat, so bleibt der Ort und die dortige Kirche doch noch immer eine Annex und Filiale Ihrer Pfarrei und Mutterkirche. Sie behalten daher daselbst alle jura parochialia z. B. sepeliendi, proclamandi, matrimoniis assistendi, baptizandi u. s. w« Im Jahre 1833 wird demselben Pfarrer mitgeteilt: »Die Führung der Kinder zur I. hl. Kommunion, sowie auch die vorhergehende Prüfung derselben in den Religionswahrheiten, steht natürlich dem Pfarrer zu. Der Pfarrer kann zu einzelnen Fällen von Kasualhandlungen den Vicarius delegieren«.

Am 16. III. 1827 wird der Pfarrvikar zu *Herschbach*, Pfarrei Kaltenborn (Dekanat Adenau) wie folgt in die Schranken des Rechtes verwiesen:

». . . Dass, da Herschbach, obgleich dieser Gemeinde ein vicarius residens bewilligt ist, doch in dem Pfarrverband von Kaltenborn bleiben muss, dieser Filiale die österliche Kommunion und Kopulation in Herschbach zu halten nicht bewilligt werden könne, weil durch eine solche Bewilligung der ganze Pfarrverband mit Kaltenborn gelöst und Herschbach zu einer eigenen Pfarrei erhoben würde. [?] Ihr Herr Pfarrer von Kaltenborn mag viel oder nichts durch dieses Ansinnen der Herschbacher verlieren, so müssen ihm seine Pfarrrechte über Herschbach verbleiben . . . .«

Rechtlich ist es durchaus klar, dass ein Hülfsgeistlicher als solcher keine Applikationspflicht hat und ihm eine solche vom

Bischof auch nicht auferlegt werden kann. Einige Leute aus *Bodenbach*, Pfarrei Kelberg (Dekanat Barweiler) scheinen anderer Ansicht gewesen zu sein. Wenigstens fragten sie beim General-Vikariate an. Die Antwort der bischöflichen Behörde vom 1. Sept. 1846 würden wir nicht für wichtig genug halten, dass wir sie mitteilten, wenn nicht heute in der gedruckten Dienstanweisung für den Pfarrvikar der Satz sich fände: »Er hat ferner die Pflichten der *applicatio pro parochia*«. (Im Original gesperrt gedruckt). In folgendem Schreiben an den Pfarrer ist die Antwort des Generalvikars gegeben:

»Einige Einwohner von Bodenbach und Bongart, welche sich die Qualität als Gemeinderat beilegen, haben bei uns angefragt, ob der zeitliche Vikar die sonn- und festtägliche Messe für die betreffenden Gemeinden zu applicieren habe. Wir ersuchen Ew. Hochwürden daher, die Fragesteller . . . . dahin zu bescheiden, dass der Vikar als solcher nicht verpflichtet sei, die fraglichen Messen für die Gemeinden zu applicieren«.

Noch ein behördlicher Bescheid sei angeführt: Er zeigt die äusserste Zeitgrenze der alten Auffassung (1860); er führt uns in das Dekanat Saarbrücken, wo bei der rapid anwachsenden Industriebevölkerung mit dem brennenden Bedürfnis nach vielen schnellen Neugründungen der Boden für eine andere Rechtskategorie von Pfarrvikarien sich schon vorbereitet hatte. Der Pfarrer von Auersmacher hatte der Behörde vorgeschlagen, einen Pfarrvikar nach *Rilchingen-Hanweiler* zu setzen. Als einen Teil für dessen Einkommen hatte er auch die Stolgebühren in Rechnung gestellt. Folgendes wurde ihm vom General-Vikariate am 10. April 1860 erwidert:

»In bezug auf Ew. Hochwürden Bericht vom 20. März c. a., die Gründung einer Vikarie für Rilchingen-Hanweiler betreffend, können wir nicht umhin, *aufs Bestimmteste zu bemerken, dass bei einer solchen seelsorgerlichen Einrichtung die jura parochialia (wie Taufen, Kopulationen, Beerdigungen) dennoch stets bei dem Pfarrer verbleiben werden und dass Ihre persönliche Verzichtleistung in dieser Beziehung dem Nachfolger nichts derogieren könne, vielmehr die Erneuerung eines solchen Verzichtes stets dem freien Willen des Nachfolgers anheim gegeben bleiben müsste.* Somit können auch die betreffenden Stolgebühren nicht in die Kompetenz des Vikars aufgenommen werden. — In ein anderes Verhältnis würden selbstredend diese Sachen treten, wenn statt der Vikarie eine Bischöfliche Pfarrei . . . gegründet werden könnte«.[1])

Diese bischöflichen Schriftstücke sprechen so bestimmt, klar und präzis, dass uns wenig hinzuzufügen bleibt: Der Pfarrvikar war einfach Kaplan; seine Dienstobliegenheiten und sein Verhältnis

1) Man scheint also damals sich noch nicht recht klar gewesen zu sein, ob man dem plötzlich und dringend auftretenden Notstande durch bischöfliche Pfarreien oder durch Vikarien abhelfen sollte. Wohl aus praktischen Gründen — Vikarien sind, weil formloser, leichter zu gründen und bequemer zu handhaben — entschied man sich für letztere.

zum Pfarrer regelte sich nach Dienstanweisungen, die sich im Rahmen der gemeinrechtlichen Bestimmungen für Hilfspriester hielten.

3. Dass für diese Art von Gehülfen ein eigener Name, der wenig korrekte Pfarrvikar, vicarius curatus[1]) geprägt und nicht die sonst übliche Bezeichnung Kaplan[2]) gebraucht wurde, mag in folgenden nebensächlichen Verschiedenheiten seinen Grund haben:

1) Der Kaplan übt die Seelsorge aus unter der Leitung des Pfarrers mehr akzidentell zum Nutzen der Pfarrei, wesentlich zu seiner eigenen praktischen Ausbildung. — Der Pfarrvikar übt auch die Seelsorge aus unter Leitung des Pfarrers, aber wesentlich zum Nutzen der Pfarrei.

2) Der Kaplan ist in bezug auf die Ausübung jeder seelsorgerlichen Handlung, es mögen priesterliche oder Pfarrgerechtsame sein, in den einzelnen Fällen (insofern sie natürlich nicht lediglich das forum internum betreffen) vom Willen des Pfarrers abhängig und steht in bezug auf diese seine Tätigkeit sowie in bezug auf seine Lebenshaltung unter dem Gehorsam des Pfarrers. — Der Pfarrvikar ist nur in bezug auf die Ausübung der gemeinrechtlichen ausschliesslichen Pfarrrechte vom Pfarrer abhängig. In bezug auf die nur priesterlichen Handlungen ist er nicht von dem Willen des Pfarrers abhängig; diese pflegen ihm direkt vom Bischofe übertragen zu werden. Auch in bezug auf seine Lebenshaltung steht er nicht unter dem Gehorsam des Pfarrers.

3) Die Tätigkeit des Kaplans erstreckt sich über die ganze Pfarrei; — Die Tätigkeit des Pfarrvikars ist auf einen bestimmt abgegrenzten Distrikt der Pfarrei beschränkt.

4) Der Kaplan wohnt in der Regel beim Pfarrer und ist in

1) Geschichtlich mag sich die Bezeichnung folgendermassen erklären: Die Vicarii an Pfarr- oder Filialkirchen waren im Erzbistum Benefizieninhaber. Sie wurden mit dem Adjectivum curatus ausgezeichnet, wenn sie für die Seelsorge approbiert waren und dem Pfarrer Aushülfedienste leisteten. Von dem Benefizium weiss das Volk nichts, es sieht nur die Aushülftätigkeit. Daher lag es nahe, auf die neue Kategorie die alte Bezeichnung zu übertragen.

2) Nach dem Schematismus vom J. 1906 zählt die Diözese Trier 170 in der praktischen Seelsorge tätige Kapläne. Keiner von ihnen ist kanonischer Inhaber eines Benefiziums, wenn auch in dem Gehalt mancher Kapläne Geld gestifteter Benefizien stecken mag. Es bestehen in der Diözese 299 kanonische Benefizien, von welchen 204 Frühmess-, 95 Kaplans-Vikar- oder Altaristenstellen sind. Vier Frühmessstellen und 3 Vikarstellen werden in dem Handbuch als besetzt angegeben. Ob sie aber im kanonischen Sinn als besetzt gelten, muss als zweifelhaft erachtet werden. Die Stellung der Kapläne ist in der Diözese Trier nur gemeinrechtlich und durch gewisse ungeschriebene Diözesangewohnheiten geregelt. Diözesangesetze oder ein allgemeines Diözesanstatut für die Kapläne besteht in der Diözese nicht. Bemerkenswert und in manchen Punkten vorbildlich möge das kürzlich erlassene Statut sein, betreffend »Die dienstlichen Verhältnisse der Hülfspriester (Vikare) in der Erzdiözese Freiburg«, abgedruckt bei *F. Heiner*, Archiv für kathol. Kirchenrecht, Mainz 1907, Bd. 87, Heft 3, S. 504 ff.

dessen Familie aufgenommen. — Der Pfarrvikar wohnt als Expositus in seinem Distrikt und führt eigene Haushaltung.

5) Der Kaplan braucht grundsätzlich durch ein kanonisches Pfarrexamen nicht zur Übernahme einer Pfarrei qualifiziert zu sein. — Der Pfarrvikar soll nach den Grundsätzen der geistlichen Verwaltung durch ein kanonisches Pfarrexamen zur Übernahme einer Pfarrei qualifiziert sein.

Diese Unterschiede sind akzidenteller Natur; sie emanzipieren den Pfarrvikar in keiner Weise aus der Reihe der Gehülfen [1]) des Pfarrers.

---

1) Von der *Anstellung der Pfarrvikare* gilt dasselbe wie von der der Kapläne. Gemeinrechtlich ist dies Sache des Pfarrers. Nach vortridentinischem Recht konnte der Gehülfe des Pfarrers von dem Pfarrer angestellt werden ohne Dazwischenkunft des Bischofes Der Pfarrer gab ihm die Jurisdiktion, einer Approbation bedürfte es gemeinrechtlich nicht. Durch die vom Konzil von Trient eingeführte Approbation (sess. XXIII, c. 15 de ref.) hat heute der Bischof es in der Hand, niemanden zur Seelsorge zuzulassen, der sich nicht vor ihm qualifiziert hat. Aber auch heute steht es gemeinrechtlich (sess. XXIV c. 4 de ref.) dem Pfarrer zu, seine Gehülfen, ob Kaplan oder Pfarrvikar ist gleichgültig, aus der Reihe der bischöflich approbierten Priester sich auszusuchen, anzustellen und abzusetzen. — In der Erzdiözese Trier wurde der gemeinrechtliche Anstellungsmodus bei der Durchführung der tridentinischen Reform durch Jacob von Elz in den Jahren 1569 und 1570 als selbstverständlich unterstellt. In den im J. 1570 erlassenen Statuten des Burdekanates Trier, die später teilweise von dem ganzen Erzstifte rezipiert wurden, heisst es nämlich: »Si quis Pastor sive Rector etiam in ecclesia sua residens, sive propter populi multitudinem sive propter quamcumque aliam causam assumere velit Vicarium sive Sacellanum adminicularium, eum non prius aut concionari aut alia pastoralia munera volumus exercere, quam habeat a Nobis approbationis ac sufficientiae testimonium« (abgedruckt bei *J. H. J. Hansen,* Beiträge zur Geschichte und Beschreibung der einzelnen Pfarreien des Stadtdekanates Trier, Trier 1830, S. 3). — So blieb es bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Erst Clemens Wenzeslaus, der als Mitstipulator der aus dem josefinisch-febronianischen Geist (des Trierer Weihbischofs von Hontheim) geflossenen Emser Punctation sich überhaupt über das Gemeinrecht wegzusetzen pflegte, verbot am 12. Mai und 16. Juni 1783 die willkürliche Annahme und Abschaffung der Kapläne durch den Pfarrer. Die Durchführung der Verordnung stiess aber auf Schwierigkeiten. Der Erzbischof hatte es begreiflicherweise gründlich mit den Pfarrprinzipalen verdorben. Manchen Pfarrherrn gegenüber »kamen, wie es in dem Aufhebungsdekret dieser Verordnung heisst — die bischöflichen Vikariaten wegen jener Kandidaten manchmal in Verlegenheit, welche wegen ihrem unverträglichen Karakter oder andern Fehlern, sich einen üblen Ruf zugezogen hatten«; andere Pfarrherrn alten Stiles waren »auch öfters mit denen neuern, auch oft übertriebenen Grundsätzen des jungen Kaplans nicht einverstanden«. Beide Gattungen von Kaplänen konnten dem Pfarrer »nicht wohl aufgedrungen« werden. Deshalb erklärte der Churfürst in besagter Verordnung vom 16. Juni 1794, dass die Annahme der Kapläne wie früher den Pfarrern wieder konzediert werde, »derselben Abschickung aber dahin eingeschränkt werden solle, dass in diesem Falle vordersamst die Bewegursachen den geistlichen Stellen einzuberichten und von diesen nach vorläufiger Untersuchung die Erlaubnis einzuholen seye«. (*Blattau,* Stat. synod. Bd. 6. S. 322). — Seit der Neuorganisation hat sich in der Diözese Trier die Gewohnheit gebildet, die überhaupt in Deutschland, Oesterreich und Frankreich heute üblich ist, dass die Behörde ernennt und abberuft ohne den Pfarrer. Ob diese Gewohnheit rechtlich geworden, ist contovers. Mehrere Kongregationsentscheidungen haben Pfarrer in ihrem Gemeinrecht Bischöfen gegenüber geschützt.

(Fortsetzung folgt.)



3. Die religiöse Erziehung unehelicher Kinder nach bayerischem Staatskirchenrecht.

Eine historisch-dogmatische Darstellung und Untersuchung von Streitfragen.

Von Dr. *Lorenz Krapp.*

Literatur,
soweit sie in Abkürzung zitiert ist.

E. *Mayer*: Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern. München, 1884.

Aug. *Reinhard*: Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern, München, 1884.

Carl *Sartorius*: Die religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen nach bayerischem Recht. Nördlingen, 1887. (Erlanger Dissertation).

Franz *Lindner*: Die Konfession der Kinder nach geltendem bayerischen Recht. München, 1894.

C. A. *Geiger*: Die religiöse Kindererziehung in gemischten Ehen nach bayrischem Recht. Augsburg, 1894.

Karl *Schmidt*: Die Konfession der Kinder nach den Landesrechten im deutschen Reiche. Freiburg i. B., 1890.

Josef *Stangl*: Konkordat und Religionsedikt. Teil I. (ein 2. Teil ist nicht erschienen). München, 1895. (Münchener Dissertatien).

M. v. *Seydel*: Bayerisches Kirchenstaatsrecht (Sonderausgabe aus seinem bayerischen Staatsrecht). Freiburg i. B., 1890.

M. v. *Seydel*: Das Staatsrecht des Königreichs Bayern, 3. Aufl., bearb. von Josef Grassmann. Tübingen und Leipzig, 1903.

M. v. *Seydel*: Die religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen nach bayer. Staatsrecht. Allg. Ztg. vom 4. März 1897, 3. Blatt, Nr. 73.

M. v. *Seydel*: Die »Anerkennung« natürlicher Kinder nach der II. Verfassungs-Beilage. Blätter für administrative Praxis, 1892, Bd. 42, S. 81—94, 97—108.

Th. v. d. *Pfordten*: Die religiöse Kindererziehung in Bayern und das Bürgerliche Gesetzbuch. Bl. f. adm. Pr., 1900, Bd. 50, Nr. 6, S. 177—191.

Egid *Eck*: Die Begründung der kirchl. Mitgliedschaft nach kanonischem und bayerischem Recht. Würzburg, 1900. (Würzburger Dissertation).

Aug. *Hofmann*: Das Recht der unehel. Mutter zur Bestimmung des Glaubensbekenntnisses und der relig. Erziehung ihres Kindes. Zeitschr. f. Rechtspflege in Bayern, 1907. Nr. 1. S. 8 ff.

Paul *Örtmann*: Die Bestimmung der Religion unehelicher Kinder. Zeitschr. f. Rechtspfl. in Bayern, 1907, Nr. 6, S. 117—119.

Paul *Örtmann*: Bayerisches Landesprivatrecht. Halle, 1903.

Rob. *Piloty*: Die Verfassungsurkunde des Königreichs Bayern (2. Aufl., herausg. v. C. Aug. v. Sutner). München, 1907.

C. A. *Geiger*: Die Wahl des Glaubensbekenntnisses nach bayer. Recht. Augsburg, 1899.

Stingl: Bestimmungen des bayer. Staates über die Verwaltung des kath. Pfarramts diess. des Rheins. München, 1879.

Isid. *Silbernagl*: Verfassung und Verwaltung sämtlicher Religionsgesellschaften in Bayern. Regensburg, 1900, 4. Aufl.

Georg *Seeberger*: Amtshandbuch für die prot. Geistlichen des Königr. Bayern diess. d. Rheins. München, 1899.

Günther: Amtshandbuch für die prot. Geistlichen des Königr. Bayern diess. d. Rheins, neue Auflage, München, 1883.

Jos. *Heimberger*: Staatskirchenrechtl. Stellung der Israeliten in Bayern. Freiburg und Leipzig, 1893. (Würzburger Habilitationsschrift).

Karl *Weber*: Neue Gesetz- und Verordnungen-Sammlung.

Döllinger: Verordnungen-Sammlung.

Georg *Schmidt*: Die kirchenrechtl. Entscheidungen des Reichsgerichts u. der bayer. obersten Gerichtshöfe im Gebiete des gem. Kirchenrechts und des bayer. Staatskirchenrechts. München, 1897.

Staudinger; Kommentar zum B. G.-B., Bd. IV von Theod. Engelmann, 2. Aufl. München, 1905.

Abkürzungen: E. = Entscheidung; V.-G.-H. = Verwaltungsgerichtshof; B. G.-B. = Bürgerliches Gesetzbuch; E.-G. = Einführungsgesetz; M.-E. = Ministerialentschliessung; Rel.-Ed. = Religionsedikt.

Einleitung.

Die reiche Literatur und Rechtsprechung in der Rechtsmaterie, die das bayerische Religionsedikt im III. Kapitel seines ersten Abschnitts sowie das Verwaltungsgerichtshofgesetz (Art. 8 Z. 4) als »religiöse Kindererziehung« bezeichnen, lässt immer noch eine Fülle von Kontroversen offen. Noch immer bildet fast jeder Paragraph jenes III. Kapitels eine crux interpretum. Und die Dissidien häuften sich noch, seitdem vom 1. Januar 1900 ab Normen des B. G.-B. in jene vor einem Jahrhundert geregelten Bestimmungen hereingriffen.

Die nachfolgenden Untersuchungen beschränken sich auf die Erörterung der Streitfragen bezüglich der Konfessionsbestimmung *unehelicher* Kinder. Nicht mehr als drei Normen des Rel.-Ed., nämlich seine §§ 20—22, sind daher unser Thema. Dass aber in diesen wenigen Sätzen, die in den meisten Darstellungen des Rechts der religiösen Erziehung mehr abseits liegen blieben, ein Überfluss von Streitfragen schlummert, haben gerade in jüngster Zeit wiederholte Zeitschriftenerörterungen, insbesondere die Kontroverse in der »Zeitschrift für Rechtspflege in Bayern« (1907, Nr. 1 u. 6) zwischen Ortmann und Hofmann, hinreichend erwiesen.

Wir sind uns bei dieser Selbstbeschränkung auf jene wenigen Paragraphen voll bewusst, dass das Wichtigste und für eine tiefer schürfende Interpretation Verlockendste der ganzen Materie, eine Untersuchung der Grundlagen und des Wesens des Konfessionsbe-

stimmungsrechts nach bayerischem Recht, uns verwehrt ist, wollen wir den Aufbau dieser Arbeit nicht allzusehr mit abseits liegenden Erörterungen belasten. Aber über diese Grundlagen lässt sich nach den eingehenden Darstellungen, die sie einerseits durch den Verwaltungsgerichtshof, andererseits durch Seydel, Stangl und Örtmann fanden — um nur die jüngste bedeutendere Literatur zu nennen —, kaum mehr etwas Neues beibringen. Es konnte daher in § 11 dieser Schrift nur kurz darauf verwiesen werden.

Unser Thema trägt den Untertitel: *historisch*-dogmatische Darstellung. Wir deuteten damit schon hin auf den breiten Spielraum, den wir dem historischen Teil beliessen. Und wohl mit Recht. Denn das Zurückgehen auf die Entstehungsgeschichte und die frühere Praxis hat Seydel und den Verwaltungsgerichtshof in den kompliziertesten Fragen — so bezügl. der Form des Ehevertrags von §§ 12, 14 Rel.-Ed. — ganz neue und überraschende Resultate finden lassen. Nirgends vielleicht kann unseres Ermessens eine besonnene Verbindung gerade der *historischen* Interpretationsmethode mit den übrigen Auslegungsarten eher zu einem erspriesslichen Resultat führen als beim Religions-Edikt, — diesem Gesetz, das in vielen seiner Bestimmungen doch nur noch auf eine 100 Jahre hinter uns liegende Rechtsperiode zurückdeutet, über das der Strom der Rechtsentwicklung in voller Breite hinwegging, und von dem uns Vieles — aus den Perspektiven des heutigen Rechts gemessen — geradezu unverständlich erscheinen müsste.

Es wird zur leichteren Übersicht über die folgenden Darlegungen viel beitragen, wenn wir die Hauptkontroversen gleich von vornherein präzisieren. Alle Streitpunkte lassen sich ohne Mühe reduzieren auf *vier Kernfragen:*

Die erste ist die: Beziehen sich §§ 20/21 nur auf uneheliche Eltern *verschiedenen* Glaubens oder gelten sie promiscue auch für Eltern gleichen Glaubens? Die zweite: Ist der Schlusssatz von § 21: »so werden sie nach dem Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen« *imperativ*, d. h. muss die uneheliche Mutter unter allen Umständen ihr Kind ihrem eigenen Glauben zuweisen oder hat sie eine Wahlfreiheit? Daran schliesst sich die vielumkämpfte Frage nach Wesen und Form der *Anerkennung* des § 21, und als letzte die bisher völlig nebensächlich oder gar nicht behandelte Frage nach dem Verhältnis bei Kindern, die für *ehelich erklärt* wurden und über die das Religions-Edikt auffallenderweise schweigt.

I. Kapitel.

Die historischen Unterlagen und ihre Würdigung.

I. Titel.

Entstehungsgeschichte der §§ 20/21 des bayerischen Religionsedikts.

§ 1.

I. Die Allerhöchsten Verordnungen von 1803 und 1807.

I. Die beiden für unsere Materie massgebenden §§ 20 und 21 des bayerischen Religionsedikts vom 26. Mai 1818 lauten:

§ 20: »Durch Heirat legitimierte natürliche Kinder werden in Beziehung auf den Religions-Unterricht ehelichen Kindern gleich geachtet«.

§ 21: »Die übrigen natürlichen Kinder, wenn sie von einem Vater anerkannt sind, werden in Ansehung der Religions-Erziehung gleichfalls wie die ehelichen behandelt, sind sie aber von dem Vater nicht anerkannt, so werden sie nach dem Glaubensbekenntnisse der Mutter erzogen«.

Die Bestimmungen dieser beiden Paragraphen waren weder von vornherein für die Materie der religiösen Kindererziehung in Aussicht genommen, noch auch waren sie dann, als man sich zu einer Regelung des Religionsstandes der unehelichen Kinder entschloss, die einzigen Bestimmungen, die massgebend sein sollten.

Es lassen sich vielmehr vier Phasen der legislativen Entwicklung in diesem Punkte aufzeigen.[1])

Die Notwendigkeit einer Regelung der Konfessionsverhältnisse der Kinder war insolange nicht vordringlich, als Bayern noch auf dem Boden des katholisch-konfessionellen Territorialstaates stand. Wohl waren auch zu jener Zeit schon einige kurfürstliche Entschliessungen ergangen, die darauf Bezug hatten, so gelegentlich der 1740 und 1768 erfolgten Einverleibung der ehemals reichsunmittelbaren Herrschaften Sulzbürg und Pyrbaum,[2]) aber diese

1) Dazu insbes. E. V.-G.-H. vom 10. Juni 1881 (Bd. III, S. 83 ff.). — Fall Konrad Reichert — und daran anknüpfend E. V.-G.-H vom 19. Nov. 1886 (Bd. VIII, S. 162 ff.). — Fall Adam Prediger —; ferner das rechtsgeschichtliche Material in *Seydels* Aufsatz: »Die Anerkennung natürlicher Kinder nach § 21 der II. Verf.-Beilage« (Blätter für administrative Praxis 1892, Bd. 42, Nr. 6, S. 81—89), in Geiger, Konf.-Erz. (S. 1—25) und die Verhandlungsprotokolle im Anhang bei Stangl (S. 218 ff.).

2) *Geiger*, Konf. Erz., S. 3.



Entschliessungen hatten nur den Charakter von Entscheidungen eines Einzelfalls; allgemeine Normen mit dem Charakter eines Gesetzes- oder Verordnungsrechts waren sie nicht.

Diese Lage der Dinge wurde anders, als im Jahre 1777 die Kurpfalz mit Altbayern vereinigt wurde und im Anschluss an den Luneviller Frieden vom 9. Februar 1801, den Separatvertrag mit der französischen Republik vom 24. August 1801 und den Reichsdeputationshauptschluss von 1803, sowie durch die Neuerwerbungen bis 1810 das bisherige bayerische Territorium um grosse Gebiete mit stark konfessionell gemischter oder überwiegend protestantischer Bevölkerung vermehrt wurde. Dem Staat erwuchs jetzt — nach der Ansicht der leitenden Staatsmänner jener Zeit — die Aufgabe, die Möglichkeit von Mischehen und mischehenähnlichen Fällen — wie es das Verhältnis zwischen den Eltern eines unehelichen Kindes, die verschiedenen Konfessionen angehören, ist — ins Auge zu fassen und legislativ zu regeln.

Das rechtsgeschichtliche Material, das nun erwuchs, setzt mit einer Verordnung Max IV. Josefs vom 18. Mai 1803 ein.[1])

Diese Verordnung denkt an Brautleute gemischter Konfession, die eine Ehe abzuschliessen beabsichtigen. Sie belässt ihnen volle Freiheit in der Wahl des Glaubensbekenntnisses der zu erwartenden Kinder unter der Voraussetzung, dass sie einen Ehevertrag darüber abschliessen; versäumen sie dies, so tritt Geschlechterteilung ein, so dass die Söhne der Konfession des Vaters, die Töchter jener der Mutter bis zum vollendeten 18. Lebensjahr, das als Diskretionsalter festgelegt wurde, zu folgen hatten.

Der Konfessionsbestimmung für uneheliche Kinder ist in dieser Verordnung noch nicht gedacht. Indessen sollte die Notwendigkeit zum Erlass von Normen für uneheliche, von Eltern verschiedenen Glaubens geborene Kinder noch im gleichen Jahr an den Gesetzgeber herantreten.

Die einzelnen bürgerlichen Lokalrechte bestimmten, mit Ausnahme des in der ehemaligen Markgrafschaft Ansbach-Bayreuth geltenden Allgemeinen Landrechts für die preussischen Staaten, über diese Materie nichts. Daher wandte sich schon im Jahre 1803 die Sulzbachische Religions- und Kirchendeputation an die Regierung mit einer diesbezüglichen Anfrage, und zu gleicher Zeit zeigte das protestantische Pfarramt Neunkirchen an, dass in dem Landgerichte Parkstein die Gepflogenheit herrsche, dass protestantische Mütter

1) Kurbayerisches Regierungsblatt, 1803, S. 321.



ihre von katholischen Vätern erzeugten unehelichen Kinder in jedem Fall, selbst wenn der Vater die Geschwächte weder heirate noch auch nur etwas zur Erziehung des Kindes beitrage, im katholischen Glauben erziehen müssten.[1]) Dem Pfarramt erschien dies unbillig.

Der Bescheid darauf kam erst nach vier Jahren. Erst unterm 13. März 1807 erging eine k. Entschliessung, die zum erstenmale die Frage der Konfession unehelicher Kinder aufrollt. Sie bestimmte, dass »den protestantischen Müttern unehelicher Kinder ohne einige Beschränkung gestattet werden solle, diese in ihrer Religion taufen und erziehen zu lassen, insolange nicht eine wirkliche Eheschliessung mit dem katholischen Vater erfolgt, in welchem Falle unsere Verordnung vom 18. Mai 1803 eintritt«.[2]) Die Entschliessung bezeichnete sich ausdrücklich als Ergänzung jener Verordnung von 1803; beide bilden inhaltlich eine Einheit.

II. Es ist notwendig, hier innezuhalten und den Rechtszustand zu betrachten, den diese Entschliessung schuf. Denn diese Entschliessung bildet die Grundlage alles nun weiter Folgenden.

Es ist ein Mehrfaches an ihr bedeutsam.

Zunächst fasst sie nur den Fall ins Auge, dass die Eltern verschiedener Konfession sind. Daneben aber — und das ist das Wichtigere — spricht sie implicite aus, dass der unehelichen Mutter ein freies Konfessionsbestimmungsrecht zusteht. Denn die Worte »dass ... *gestattet* werden solle« sind der direkte Gegensatz zu einem Gebot, das die Kinder unbedingt dem Glaubensbekenntnis zuweist; eine »Gestattung« ist nie ein Gebot. Schliesslich ist bemerkenswert, dass als Legitimationsform mit Einfluss auf das Konfessionsbestimmungsrecht lediglich die legitimatio per subsequens matrimonium ins Auge gefasst ist. Der Ausschluss der zweitwichtigsten Legitimationsform, der legitimato per rescriptum principis, fällt umsomehr auf, als diese Form sich nicht bloss in den verschiedenen Partikularrechten vorfand, sondern auch durch landesherrliches Mandat vom 27. August 1776[3]) noch eigens für ganz Bayern geregelt war. Ebenso ist noch keine Rede von dem damals in den ehemals französischen Gebietsteilen geltenden Institut der Anerkennung.

---

1) *Geiger*, Konf. Erz., S. 10.
2) Regierungsblatt 1807, S. 318 ff.; *Seydel*, Bl. f. adm. Pr. l. c. S. 81; *Geiger*, Konf. Erz., S. 11.
3) *Becher*, Das rechtsrheinisch-bayerische Landeszivilrecht und Landeszivilprozessrecht (München, 1896), II. Bd., S. 1147.

Die k. Entschliessung vom Jahre 1807 gibt somit auf alle Fragen, die wir oben als Kernfragen unseres Problems blosslegten, unzweideutige Antwort. Sie gewährt der Mutter des unehelichen Kindes bei Konfessionsverschiedenheit in allen Fällen ein freies Bestimmungsrecht. Und sie durchbricht es nur in *einem* Fall: im Fall der Legitimation durch nachfolgende Ehe. Keinerlei andere rechtliche Vorgänge lässt sie einwirken auf den Konfessionstand des unehelichen Kindes.

Man wird diese Sachlage nicht scharf genug betonen können. Denn die beiden Entschliessungen von 1803 und 1807 enthalten in nuce schon klar und entschieden die Grundlagen,[1]) auf denen die II. Verfassungsbeilage vom 26. Mai 1818, also die Norm des heutigen Rechts, sich aufbaut. In unwesentlichen Einzelheiten — so bezüglich des Diskretionsjahrs, das hier auf 18 Jahre festgesetzt war, und bezüglich der den Konfessionsstand stabilisierenden Wirkung von Kommunion und Konfirmation — änderte man wohl später das hier Vorgezeichnete, aber die grundlegenden Sätze sind hier völlig die gleichen wie später. Wie bezüglich der Mischehenkinder die Fundamentalnorm unserer ganzen Materie stets später beibehalten wurde, dass eine Regelung ihres Konfessionsstandes im Belieben der Eltern liege und durch Ehevertrag bewirkt werden könne, dass aber im Falle mangelnder vertragsmässiger Regelung Geschlechterteilung eintrete, — wie des weiteren z. B. der heutige § 17 Rel.-Ed. vollinhaltlich in jener Verordnung von 1803 sich findet, — so beweist der ganze Gang der gesetzgeberischen Verhandlungen bei der Entstehung des Religionsedikts auch, dass man auch bezüglich der unehelichen Kinder das alte Recht der Entschliessung von 1807 aufrecht erhalten wollte. Wo man später davon abwich oder Neues hinzutat, finden sich in den Verhandlungsprotokollen jeweils ausführliche, manchmal mit ängstlicher Sorgfalt erörterte Gründe.

Es ist bei der fundamentalen Wichtigkeit, die diesen beiden Entschliessungen beizulegen ist als der Grundlage, auf der alles weitere legislative Wirken in unserer Frage sich aufbaut, erforderlich, den Gründen nachzugehen, warum die von uns formulierten vier Hauptfragen so und nicht anders entschieden wurden. Urkundliches Material ist nicht vorhanden, so dass uns der wertvolle Behelf der Reproduktion von Verhandlungsprotokollen, der uns in den weiteren Stadien unterstützen wird, hier noch keinerlei Aufschlüsse geben kann.

---

1) Die hohe Wichtigkeit beider Entschliessungen, insbesondere jener von 1803, betont auch *Seydel* (Bl. f. adm. Pr., 189 [2], S. 34 oben).

Indessen genügt auch ein Hinweis auf die damalige Zeit- und Rechtslage. Allgemeine Erwägungen rechtspolitischer Natur kommen dazu, um uns die Stellungnahme der Entschliessung von 1807 voll verständlich zu machen.

Der Grund, warum die Entschliessung von 1807 sich nur auf uneheliche Kinder von Eltern *verschiedenen* Glaubens bezieht, ist derselbe, der auch dafür massgebend war, nur die Frage der Mischehen, nicht auch jene der ungemischten Ehen, zu regeln. Der Gesetzgeber sah bei Konfessionsgleichheit der Eltern keinen Anlass zur Normierung. Es bewog ihn hiezu nicht etwa das Bedenken, das uns heute aufstossen würde, und das mit aller Schärfe in der neueren Literatur [1]) geäussert wurde, nämlich dass die Konfessionsbestimmung eine so immens interne Angelegenheit des Gewissens der Eltern sei, dass der Gesetzgeber hier besser nicht eingriffe, und wo er eingriffe, sich nur auf jene allernotwendigsten Fälle zu beschränken habe, wo — wie bei der Mischehe — aus einem Gegensatz im Familienkreis heraus schwere, auch das allgemeine Volksleben berührende Dissidien erwachsen können. Derlei Argumente, die zweifellos dem Geiste unserer Zeit entsprechen, waren dem Gesetzgeber jener Zeit, der sich kaum aus dem aufgeklärten Despotismus gerettet hatte, fremd.[2]) Warum der Gesetzgeber bei Konfessionsgleichheit der Eltern keine Bestimmung traf, geht vielmehr wohl darauf zurück, das er glaubte, im allgemeinen bürgerlichen Recht seien die Grundlagen fürs Konfessionsbestimmungsrecht der Eltern schon erschöpfend gegeben, und nur die eigenartige Sachlage, die sich aus dem Interessenkonflikt der Religionsgesellschaften überhaupt und der beiden Eheteile speziell bei der Mischehe ergebe, erfordere Ausnahmebestimmungen im Religonsedikt, die eine Art Ausgleich dieser sich widerstreitenden Interessen versuchen sollten.

1) *Karl Schmidt*, S. 482 ff.; sein Vorschlag ist, alle Landesgesetze über unsere Materie aufzuheben und überhaupt von jeder eigenen gesetzlichen Regelung abzusehen. »Wo keine besonderen Gesetze über die Konfession der Kinder bestehen, sind keine Klagen über den Rechtszustand zu vernehmen« (S. 487). Auch wir teilen diese Ansicht rückhaltlos.

2) Wie wenig skrupulös jene Zeit hierin dachte, ersieht man aus einem Aufsatz im »Archiv für die Gesetzgebung und Reform des jurist. Studiums von *Nicol. Tadd. Gönner*« (Landshut, 1810, Bd. 3, Heft 2, Nr. 14. S. 169 ff.), der von der religiösen Kindererziehung handelte. Der Aufsatz gewinnt um so höhere Bedeutung, weil Gönner einer der hervorragendsten Redaktoren des Rel.-Ed. war. Dort wird empfohlen, durch Gesetz zu bestimmen, es sollten Kinder aus Mischehen »in der herrschenden Religion« erzogen werden, d. i. in jener, »wozu sich die Mehrheit der Bürger bekennt«. Denn es sei Staatsaufgabe, den »Vorteil der Kinder« aus Mischehen »nach dem politischen Einflusse der Religion zu fördern«; für die Kinder aber sei es »allemal am vorteilhaftesten, der herrschenden Religion anzugehören«. So würden alle »Machinationen« mit einem »kategorischen Imperativ« abgeschnitten.

Freilich, eine gewisse Inkonsequenz lag immerhin darin, gewisse Fälle dieses Konfessionsbestimmungsrechts, nämlich die Mischehenfälle, aus dem Gefüge des Privatrechts loszulösen und in einem Gesetz zu regeln, das prinzipiell öffentlich-rechtliche Materien regelt wie das Religionsedikt. Doch wird das niemand verwundern, der weiss, dass die legislative Technik in Bayern in jener Zeit eben noch in den ersten Anfängen war.

Indessen der Hauptgrund, der den Gesetzgeber gerade zu dieser Regelung bewog, lag wahrscheinlich doch anderswo. Es war der, dass man davon ausging, bei Gleichheit des elterlichen Glaubensbekenntnisses sei es *praktisch* völlig ausgeschlossen, dass die Eltern ihr Kind einer andern Konfession als der eigenen zuwiesen. In der Tat wird das auch stets das Normale sein; wollen die Eltern etwas anderes, so wechseln sie meist ihr Bekenntnis selber. Den Eintritt des Gegenteils hielt der Gesetzgeber faktisch für so unmöglich, dass er dafür überhaupt keine Bestimmung zu treffen sich veranlasst fühlte. Zweifellos ist das ein legislativer Mangel; aber dass wir dem Gesetzgeber des Religions-Edikts derlei Mängel zutrauen dürfen, wird uns klar, wenn wir die Handhabung des Instruments der legislativen Technik jener Zeit uns vergegenwärtigen. Hastend, fieberhaft ist alles Gesetzgebungswerk jener Tage in Bayern. Der Einbruch der an die französische Revolution sich anknüpfenden neuen Zeit, die grossen Territorialverschiebungen stellten den Gesetzgeber vor eine unübersehbare Fülle von Aufgaben. So musste er notgedrungen gleichsam von der Hand in den Mund leben, so griff er nur solche Probleme auf, die in praktischen Fällen an ihn herantraten und von ihm konkrete Entscheidung heischten.[1]) Systematische, erschöpfende Behandlung aller von ihm aufgegriffenen Materien war ihm geradezu unmöglich.[2]) Mit der Regelung der Materie der religiösen Erziehung war es offenbar nicht anders. Wie der Gesetzgeber z. B. zwar den exzeptionellen Fall des Glaubens-

1) So geht z. B. die Bestimmung des § 18 Rel.-Ed. bezüglich der die Konfession unabänderlich machenden Wirkung von Kommunion oder Konfirmation eines Minderjährigen auf die swei Fälle Kehl und Gump zurück, die 1811 dem Ministerium zur Entscheidung vorgelegt waren (*Seydel*, Bl. f. adm. Pr., l. c, S. 34 ff.). Auch unsere Verordnung von 1807 ist ein Beispiel dafür. Sie redet nur davon, dass einer protestantischen Mutter eines unehelichen Kindes das Konfessionsbestimmungsrecht zustehen solle, den umgekehrten Fall, dass eine kathol. Mutter und ein protestantischer ausserehelicher Erzeuger vorhanden sein kann, beachtet sie nicht.

2) Man wird jenen legislativen Notstand in Bayern auch aus der berühmtesten juristischen Streitschrift jener Zeit herauslesen dürfen, der Schrift Savignys über den Beruf jener Zeit zur Gesetzgebung. Umsomehr, wenn man sich erinnert, dass Savigny bis 1810, also gerade um die Zeit der Vorarbeiten des Religionsedikts, vor seinem Ruf nach Berlin an der bayerischen Landesuniversität Landshut wirkte und so besonders auf bayerische Verhältnisse exemplifizieren mochte.

wechsels (in §§ 6—11 Rel.-Ed.) regelte, dabei aber vergass, den weitaus häufigeren Fall der erstmaligen Aufnahme in die Kirchenmitgliedschaft nach seinen staatlichen Voraussetzungen zu umgrenzen, so dass wir noch heute in diesem Punkte auf Vermutungen angewiesen sind,[1]) so vergass er in unserer Materie, dass nicht bloss rechtliche Ausnahmefälle legislativ normiert werden müssen, sondern vor allem die Normalfälle.

So kommt es denn auch, dass wir über den praktischen Normalfall der religiösen Erziehung bei unehelichen Kindern — nämlich den Fall der Konfessionsgleichheit der Eltern — von Anfang an nirgends eine spezielle Bestimmung antreffen.

Der Grund, warum der Gesetzgeber schon 1807 bei der erstmaligen Regelung des Konfessionsstandes unehelicher Kinder nur die Glaubensverschiedenheit der Eltern in Betracht zog, dürfte mit dem Gesagten klar sein. Einfacher liegt die Sache bezüglich der zweiten von uns oben formulierten Kernfrage: der Frage, ob die uneheliche Mutter ein freies Konfessionsbestimmungsrecht habe. Warum räumte ihr der Gesetzgeber ein solches ein? Es war das nur eine Konsequenz seiner übrigen rechtlichen Bestimmungen. Denn in der Verordnung von 1803 stand als grundlegender Satz: »Den Verlobten soll eine uneingeschränkte Freiheit bleiben, beim Eintritt in die Ehe mit Beirat der Eltern . .« die Konfession ihrer Kinder zu bestimmen. Damit war, in Erfüllung der Fundamentalnorm des Religions-Edikts, nämlich der Norm der Gewissensfreiheit, den Eltern bei Mischehen völlige Freiheit gelassen, die Religion ihrer Kinder zu wählen, und zwar beliebig zu wählen, d. h. eventuell ihre Kinder auch einer dritten Konfession zuzuweisen, etwa bei Ehen zwischen Katholiken und Lutheranern die Kinder dem reformierten Bekenntnis zuzuweisen. Was man jenen zugestand, musste man konsequent auch der unehelich gebärenden Mutter »gestatten«.

Schwieriger hingegen wird die Erklärung, warum man nur bei legitimatio per subsequens matrimonium dem Vater ein Konfessionsbestimmungsrecht einräumte, nicht aber bei legitimatio per rescriptum principis. Es wird das nur erklärlich, wenn man die damalige Rechtslage ins Auge fasst.

Das damalige Recht näherte nämlich beide Legitimationsakte einander durchaus nicht in dem Masse bezüglich ihrer Wirkungen, wie das B.-G.-B.; völlige Gleichstellung findet sich übrigens ja

---

1) Dieser Ungewissheit über den Rechtszustand verdanken Egid *Ecks* Dissertation und die sicherlich falsche, von E. *Mayer* zu § 18 Rel.-Ed. entwickelte »*Aufnahmetheorie*« ihr Dasein. Letztere hat vor allem im kanonischen Recht keinerlei Anhalt.

auch im B. G.-B. (cf. § 1737) nicht. Sieht man von den lokalen bürgerlichen Rechten ab, so galt das erwähnte Mandat v. 27. August 1776,[1]) das für das ganze Land, unabhängig von den Partikularrechten, die Möglichkeit der Legitimation durch landesherrliches Reskript eröffnete. Mit dem Gesuche um Legitimation konnten auch »Gesuche um Verleihung der väterlichen Gewalt über den zu Legitimierenden . . . verbunden werden«.[2]) Die väterliche — seit dem B. G.-B. elterliche — Gewalt war also — anders als nach dem B. G.-B. — damals durchaus nicht mit der Ehelichkeitserklärung verbunden: die Ehelichkeitserklärung war und blieb eine *minor* legitimatio, ein minder weitgehender Akt, und man erachtete sie daher als ungenügend, um dem unehelichen Erzeuger ein Konfessionsbestimmungsrecht zu geben.

Desto minder war dies naturgemäss der Fall bezüglich der noch viel weniger weitgehenden reconnaissance des Code civil.

§ 2.

II. Der Branca'sche Entwurf.

I. Die hier dargestellten Ergebnisse finden eine noch stärkere und präzisere Formulierung im zweiten Stadium, das unsere Frage in der Entstehungsgeschichte des Religionsedikts durchlaufen musste.

Ich meine den sog. Branca'schen Entwurf.

Im Anschluss an die erste bayerische Verfassungsurkunde vom 1. Mai 1808 sollte nach dem Willen des Königs nämlich eine allgemeine legislative Reform einsetzen, die in gleicher Weise öffentliches wie Zivilrecht umfassen und den Übergang Bayerns zum konstitutionellen Staat deutlich erkennen lassen sollte.

Der König bestellte zur Durchführung dieser Reform zwei Kommissionen. Die eine, die Organisationskommission, sollte die Gegenstände der Verfassung und Verwaltung, die andere, die sogenannte Gesetzgebungskommission, die Ausarbeitung eines neuen, für ganz Bayern an Stelle der zersplitterten Einzelrechte geltenden bürgerlichen Gesetzbuchs in die Hände nehmen.

---

1) Siehe oben bei Note 3 Seite 59.

2) *Becher*, l. c., S. 1148. Die im Gebiet des bayerischen Landrechts durch allerhöchstes Reskript Legitimierten (vgl. auch Plenarbeschluss des Oberappellgerichts vom 30. Mai 1851, Reg.-Bl. S. 654) durften nicht einmal den Namen des Vaters führen, ausser wenn dies speziell bewilligt wurde (Bayer. Landrecht, T. I, cap. V § IX und Kreittmayrs Anmerkung dazu); cf. *Hans Müller* in Bl. f. adm. Pr. Bd. 50, S. 366. Noch heute kann, im Gegensatz zur leg. per subsequens matrimonium, bei der Ehelichkeitserklärung der Adel nur mit spezieller königlicher Genehmigung übertragen werden (*Müller*, l. c.; § 2 des Ed. über den Adel v. 26. Mai 1818; vgl. *Seydel*, Bayer. Staatsrecht 2. Aufl., S. 312).

Die Bestimmungen über religiöse Kindererziehung gingen durch beide Kommissionen. Zuerst befasste sich die Organisationskommission mit ihnen und arbeitete um 1808[1]) einen Entwurf aus, dessen Verfasser der geh. Referendar v. Branca war und der als 1. (Branca'scher) Entwurf im folgenden wiederholt eine Rolle spielen wird.

Als Grundlage nahm Branca im allgemeinen die Bestimmungen des preussischen Landrechts. Indessen hebt schon Seydel (Bl. f. a. Pr., l. c., S. 84) hervor, dass gerade in unserer Frage eine Anlehnung ans preussische Landrecht durchaus nicht erfolgte. Der Grund wird uns klar werden, wenn wir bedenken, wie einschneidend die einschlägige Bestimmung des preussischen Landrechts von dem bisher in Bayern geltenden Rechtszustand, der — wie immer und immer wieder konstatiert wurde — prinzipiell *nicht geändert* werden sollte,[2]) abwich.

Das preussische Landrecht hat nämlich nur eine einzige entscheidende Bestimmung, die sich auf unser Thema bezieht. Es ist dies § 642 des II. Tit. des II. Teils: »Uneheliche Kinder werden bis zum geendigten 14. Jahre im Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen«.

Prüfen wir diese Bestimmungen an der Hand der von uns formulierten vier Fragen, so sehen wir:

Die Bestimmung gilt ganz allgemein, sie beschränkt sich nicht auf uneheliche Kinder von Eltern verschiedenen Glaubens. Sie gewährt ferner der Mutter kein freies Bestimmungsrecht, sondern lässt ohne weiteres kraft zwingenden Rechts das uneheliche Kind gleichsam in den Konfessionsstand der Mutter hineingeboren werden. Sie gedenkt auch der Legitimation als massgebend für eine Änderung des Konfessionsstandes des Kindes mit keinem Worte, weder der legitimatio per subsequens matrimonium noch jener per rescriptum principis noch der zwei andern dem preussischen Landrecht noch bekannten Legitimationsformen, der Legitimation durch richterlichen Ausspruch und durch gerichtliche Erklärung des Vaters bei Brautkindern. Von einer »Anerkennung« ist naturgemäss keine Rede, da das preussische Landrecht dies Institut des Code civil nicht kennt.[3])

---

1) Ueber die Datierung des Entwurfs *Seydel*, Bl. f. a. Pr, . l. c., S. 84 E. V.-G.-H. Bd. III, S. 88.

2) Siehe unten in § 4 *Gönners* Bemerkung in der Sitzung der Gesetzgebungskommission vom 31. Mai 1811, dass in unserer Frage lediglich »allgemeine Grundsätze und die K. Verordnung von 1803« (zu der die von 1807 untrennbares Annex ist) »wiederholt worden seien«.

3) vgl. *Seydel*, Bl. f. adm. Pr., l. c., S. 82. Ueber die vielen Streitfragen

Es ist klar, dass auf diesem § 642 nicht weitergebaut werden konnte, sollte nicht der ganze bisherige Rechtszustand in Bayern umgestossen werden.

Der Branca'sche Entwurf zeigt dies auch deutlich. Seine hier einschlägigen Bestimmungen finden sich im I. Abschnitt §§ 80 u. 81:

§ 80: »Durch Heirat legitimierte natürliche Kinder werden in bezug auf den Religionsunterricht den ehelichen Kindern gleichgeachtet«.

§ 81: »Für die übrigen legitimierten Kinder bestimmt das Legitimationsreskript die Religionseigenschaft. Wenn dieses aber hievon schweigt, werden sie nach dem Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen«.

II. Man halte sich klar, was dieser Entwurf an dem bisher geltenden Rechte ändert oder nicht ändert!

Zunächst stehen die beiden Paragraphen in engstem Zusammenhang mit der Frage der Mischehen, so dass man daraus wird schliessen dürfen, dass auch in ihnen nur über die Konfession unehelicher Kinder von Eltern verschiedenen Glaubens Bestimmung getroffen und so die Sachlage der Entschliessungen von 1803 und 1807 aufrecht erhalten werden wollte.

Ferner wird man kaum annehmen können, dass am freien Bestimmungsrecht der Mutter etwas geändert werden sollte. Der Entwurf scheint dies zwar verneinen zu wollen, indem er sagt: »so *werden* sie nach dem Glaubensbekenntnis der Mutter *erzogen*«. Das klingt imperativ. Aber gerade mit Rücksicht auf die entscheidende Bedeutung des die ganze Entstehungsgeschichte durchziehenden Arguments, dass am bisherigen Rechtsstatus festgehalten werden sollte, kann die Norm nichts anderes bedeuten als der präziser formulierte Satz: »so bestimmt die Mutter, nicht der legitimierende Vater, die Konfession des Kindes«. So ist die Norm wohl ein Imperativ, aber nicht ein solcher, der sich an die Mutter wendet, sondern vielmehr ein Prohibitiv, der gegen den Vater sich kehrt.

Von der »Anerkennung« ist auch hier noch nicht die Rede. Dagegen ist zu den verschiedenen Legitimationsformen klar und scharf Stellung genommen. Gerade der Brancasche Entwurf zeigt klar wie nichts, dass man nur *eine* Form der Legitimation als vollgiltig in unserer Frage ansah: die legitimatio per subsequens ma-

auch auf dem Gebiet des preussischen Landrechts und speziell bei § 642 vgl. *Hübler*: »Die religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen im Gebiete des Preussischen Allgemeinen Landrechts«. (Berlin, 1888).



trimonium. Die legitimatio per rescriptum principis ist prinzipiell als völlig unerheblich in unserer Frage erklärt, nur wo ein noch hinzutretender selbständiger Gnadenakt des Landesherrn im Legitimationsreskript auch noch über das Konfessionsbestimmungsrecht *eigens* eine Norm trifft, soll diese Legitimationsform überhaupt in Frage kommen. Alle noch übrigen Legitimationsformen, so etwa aus dem preussischen Landrecht (gerichtliche Erklärung des unehelichen Erzeugers bei Brautkindern etc.) sind überhaupt völlig unerheblich. Ja man kann demzufolge direkt als Leitsatz herauslesen: Die Legitimation hat nur *ausnahmsweise* eine auf das Recht der religiösen Erziehung einwirkende Kraft.

Warum aber diese fremdartig erscheinende Regelung? Man wird ihr schwerwiegende innere Gründe nicht aberkennen können.

Die Legitimation in jeder Form tritt nicht sofort bei der Geburt eines unehelichen Kindes oder gewöhnlich unmittelbar nach derselben ein, sondern erst längere Zeit, nachdem das Kind schon in einem bestimmten Glauben — normalerweise dem der Mutter — erzogen worden ist.[1]) Nun soll auf einmal dem Vater, der sich bisher um die persönlichen Verhältnisse seines Kindes so wenig kümmerte, dass er vielleicht jahrelang den in jener Zeit noch weit schwererwiegenden sozialen Makel der unehelichen Geburt auf ihm lasten liess, das Recht gegeben werden, in die subtilsten persönlichen Angelegenheiten des Kindes — in Gewissensangelegenheiten — bestimmend und umwälzend einzugreifen. Es widerstrebt, wenn man die Dinge von dieser Seite betrachtet, sicherlich dem sittlichen Empfinden, dies zuzugeben. Es kommt dazu, dass der Gesetzgeber der Ansicht war, der Konfessionsstand des Kindes solle im Interesse einer gedeiblichen, von Schwankungen unbehelligten religiösen Erziehung vor äusserer Einwirkung und vor Änderung so viel als möglich geschützt werden.[2]) Es lässt sich nicht verkennen, dass ge-

1) In der Sitzung des geheimen Rats vom 16. März 1809 wurde auch auf diesen Gedanken hingewiesen. Es bestehe Bedenken, dass »der Fall vorkommen könne, dass ein Vater seine Kinder erst mehrere Jahre nach der Geburt anerkenne«. Es erscheine nicht geraten, »das in einer anderen Religion erzogene Kind zu der seinigen übergehen zu machen«, weshalb der Beisatz vorgeschlagen wurde, es solle dem unehelichen Vater bei Erfüllung der sonstigen Vorbedingungen nur dann ein Konfessionsbestimmungsrecht eingeräumt werden, wenn der Vorbehalt in der Geburtsurkunde ausgedrückt oder das Kind das 4. Jahr noch nicht vollendet hätte. Diese Einschränkung ging nicht durch. Vgl. E. V.-G.-H. Bd. III, S. 83 ff.

2) Es ist dasselbe Argument, das § 18 Rel.-Ed. mit seiner Bestimmung über Kommunion und Konfirmation entstehen liess. Vgl. die bei *Geiger*, Konf. Erz. S. 20, bei *Stangl* S. 222 (Protokoll der Gesetzgebungskommission vom 14. Febr. 1813) angeführten Aeusserungen der Redaktoren.

sunde rechtspolitische Gedanken zur Regelung Branca's führen *konnten*, wenn sie es auch nicht gerade mussten.

§ 3.

III. Die Redaktion Zentners und das Religionsedikt von 1809.

Der Brancasche Entwurf wurde von Minister Montgelas zur eingehenden Überarbeitung der damaligen bedeutendsten Autorität in Angelegenheiten des bayerischen Staatskirchenrechts, Geheimrat v. Zentner, übertragen. Und von nun an beginnt eine historia calamitatum, eine Geschichte der Wirrungen.

Zentner beliess wohl die meisten Bestimmungen des Entwurfs, änderte aber gerade in unserer in Frage stehenden Materie die Bestimmungen Branca's so entscheidend, dass von nun an in das vorher klar liegende Rechtsverhältnis jene Zweifel und Unklarheiten hineingetragen wurden, an deren Entwirrung die ganze Folgezeit sich abzumühen gezwungen war.

Den § 80 des Brancaschen Entwurfes liess Zentner unverändert. Auch § 81 hatte er ursprünglich im Wortlaut übernommen, dann aber strich er ihn und setzte an seine Stelle folgenden Paragraphen:

»Die übrigen natürlichen Kinder, wenn sie von einem Vater anerkannt sind, werden in Ansehung der Religionserziehung gleichfalls wie die ehelichen behandelt; ist aber der Vater unbekannt, so werden sie nach dem Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen«.

Es ist kein Zweifel, dass Zentner die logische Einheit der bisherigen Bestimmungen völlig über den Haufen warf und die Materie in Unordnung auflöste. Es wurde das schon damals erkannt, und Feuerbach opponierte in der Sitzung der Organisationskommission vom 16. März 1809 entschieden gegen die Neuerungen. Aber vergebens. Man verliess sich dergestalt auf Zentners Autorität, dass man ohne tiefer gehende Prüfung seinem Entwurfe die Zustimmung erteilte.

Wie aber kam Zentner auf die Aufnahme des Instituts der Anerkennung in den Rechtsstoff?

Es wird das nicht erklärlich, wenn man nicht ein wichtiges Faktum im Auge behält. Man ging zu jener Zeit nämlich mit dem schon erwähnten Gedanken um, ein gemeines bürgerliches Gesetzbuch für Bayern zu schaffen. Dies sollte sich aufbauen auf der Grundlage des Code civil. Dieser (livre I, titre VII) kennt nun aber von den Legitimationsformen nur die Legitimation durch nachfolgende Ehe; an Stelle der legitimatio per rescriptum principis aber

findet sich ein eigenartiges, nur von ihm ausgestaltetes Institut, das mit dem bekannten art. 340 (La recherche de la paternité est interdite) zusammenhängt: das Institut der reconnaissance, oder wie man es für das geplante bayerische bürgerliche Gesetzbuch übertrug, die »Anerkennung«. Über Wesen und Wirkung dieser reconnaissance wird noch unten zu sprechen sein; hier ist nur die Bemerkung nötig, dass der Code civil dem anerkannten unehelichen Kind Stellung und Rechte des ehelichen Kindes prinzipiell abspricht, aber das anerkannte Kind der Erziehungsgewalt des Vaters in weitem Masse unterwirft.

Man mache sich den Umschwung klar, der damit eingetreten war! Vorher hatte man nicht einmal bei allen jenen Kindern, die für ehelich galten (so bei Ehelichkeitserklärung) dem Vater ein Konfessionsbestimmungsrecht eingeräumt. Nun sollte es nach Zentner sogar bei solchen Kindern gewährt werden, die bedingungslos als unehelich galten.

Schärfer konnte man den Bruch mit der Tradition von 1803/7 nicht machen.

Immerhin hätte sich diese Regelung noch begreifen lassen, da sie in gewissem Einklang mit dem geplanten, auf dem Code civil aufgebauten neuen Gesetzbuch gestanden wäre. Aber die Fehler und Unvollkommenheiten, die im weiteren Verlauf der ursprünglich so klaren Regelung der Materie gemacht wurden, verwirrten diese immer mehr.

Die Zentnersche Überarbeitung des Brancaschen Entwurfs wurde ins 1. Religionsedikt vom 24. März 1809 als geltendes Recht aufgenommen, von einigen kleinen Änderungen abgesehen. An Stelle der Wendung (§ 24 Rel.-Ed. = § 81 des Entwurfs Brancas): ». . . ist aber der Vater unbekannt, so werden sie nach dem Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen«, wurde gesetzt: »hat sie aber der Vater nicht anerkannt«. Eine sachliche Änderung war damit nicht bezweckt; der Vater, der das Kind nicht anerkennt, ist eben als rechtlich »unbekannt« zu betrachten.[1]) Geiger meint zwar[2]) im Anschluss an den Verwaltungsgerichtshof,[3]) es habe damit dem § eine weitere Verfassung gegeben werden sollen. Man ersieht nicht recht, wie das hätte geschehen sollen; die neue Fassung ist vielmehr sogar noch enger. In Wahrheit war es eben, weil Anerkennung eines Kindes und Unbekanntsein des ausserehelichen Erzeugers keine

1) Ebenso *Seydel*, Bl. f. a. Pr., l. c., S. 86.
2) Konf. Erz., S. 14.
3) E. V.-G.-H. Bd. III, S, 88 ff.

ohne weiteres ins Auge springenden logischen Gegensätze sind, sondern logischer Gegensatz ist nur Anerkennung und Nichtanerkennung.

§ 4.

IV. Die Änderungen am Religionsedikt von 1809 und das Religionsedikt von 1818.

Die Redaktoren glitten auf der von der bisherigen Rechtsentwicklung abweichenden Bahn, die mit Zentner einmal eingeschlagen war, immer weiter. Ja sie fügten neue Unterlassungsfehler hinzu in einer Unbekümmertheit, die bei einem so wichtigen Gesetz — einem Staatsgrundgesetz — unbegreiflich erscheinen möchte und Seydels harte Worte rechtfertigen mag: »Man kann nicht sagen, dass die Bestimmungen unseres Rechts, welche die Glaubensangehörigkeit regeln, auch nur bescheidenen Ansprüchen an die Gesetzgebungskunst genügen«. Kirchenstaatsrecht, S. 153.

Der Zentnersche Entwurf war, wie erwähnt, völlig in Hinblick auf die Revision des bürgerlichen Rechts und auf den Code civil, die Grundlage dieses geplanten neuen Rechts geschaffen worden.

Er war auch ins Religionsedikt von 1809 übergegangen, ohne dass man daran Anstoss nahm, dass das von Zentner in die Materie hereingezogene Institut der »Anerkennung« des Code civil ja für den weitaus grössten Teil Bayerns in jener Zeit gar nicht bestand. Man verliess sich eben aufs sichere Zustandekommen des dem Code civil entsprechenden Gesetzbuchs und erachtete die Tatsache, dass für die Zwischenzeit der betreffende Paragraph, soweit er von der »Anerkennung« sprach, völlig unanwendbar war für den grössten Teil des Landes, für nicht zu schwerwiegend.

»Man hätte indessen, selbst bei allem Vertrauen auf das künftige bürgerliche Gesetzbuch, immerhin an die Zwischenzeit denken können. Man hätte dadurch der ganzen Folgezeit viel Kopfzerbrechen erspart.« [1])

Die Verhältnisse wären, wenn auch dem bisherigen Status konträr, noch erträglich und geklärt geworden, wenn dies an den Code civil sich anlehnende Gesetzbuch wirklich zustande gekommen wäre. Nun war das aber nicht der Fall. Man liess vielmehr im Jahre 1811 diesen Gedanken völlig fallen und griff als Grundlage für das neue Zivilrecht auf den Codex Maximilianeus zurück, der einer Revision unterzogen und für ganz Bayern eingeführt werden

---

1) *Seydel*, Bl. f. a. Pr., l. c. S. 89.



sollte. Damit geriet die Erörterung der Fragen der religiösen Erziehung in Mischehen und verwandten Fällen aus dem Bereich der Organisationskommission heraus ins Bereich der Gesetzgebungskommission, welche einige Grundsätze darüber aufstellte und in einer Begründung, unterzeichnet von Aretin, Feuerbach, Gönner (cf. Geiger, Konf. Erz. S. 20) dazu bemerkte: »In Ansehung der Wirkung giltiger Ehen und der Religion der Kinder haben wir lediglich allgemeine Grundsätze und die k. Verordnung vom 8. Mai 1803 . . . . wiederholt«. Man konstatierte hier also ausdrücklich, dass die Verordnung von 1803 (und daher auch die untrennbar logisch mit ihr zusammenhängende von 1807) identisch seien mit den neuen Bestimmungen.

Grundsätzlich war dies richtig, in Einzelheiten, besonders wegen der Einschiebung des Anerkennungsbegriffs, aber falsch.

Doch auch diese Verhandlungen über das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch für Bayern zerschlugen sich. Und so blieb schliesslich der alte Zustand wieder bestehen: die alten Partikularrechte in ihrer Zersplitterung übers ganze Land dauerten weiter. Wenn dem aber so war, so musste § 24 des Rel.-Ed. von 1809 (heute § 21 des Rel.-Ed. von 1818) den schwersten Bedenken begegnen. Nur auf den Code civil zugeschnitten, passte er für alle anderen Fällen nicht.

Die Kommission zur Revision der Verfassung von 1808 und ihrer Anhänge, die im Jahre 1814 eingesetzt wurde, erkannte das nicht. Das Hauptaugenmerk der damaligen Gesetzgebung in unserer Frage war auf zwei Punkte gerichtet: auf die Form des Ehevertrags nach § 12 verbunden mit § 14 des heutigen Rel.-Ed., die im Läuterationsedikt von 1815 vorläufig geregelt wurde, und auf die Formulierung des § 18, der den Einfluss von Kommunion und Konfirmation auf den Konfessionsstand der Kinder regeln wollte. Darüber vergass man andere, nicht minder wichtige Fragen. Aber wie jene beiden Paragraphen, über die man in den Sitzungen so viel diskutierte, so unpräzis gefasst sind, dass die Zweifel und Kontroversen darüber bis zu völliger legislatorischer Neuregelung nicht mehr verschwinden werden, so erging es auch in unserer Frage. Die damaligen Redaktoren hatten eine unglückliche Hand, gleichviel ob sie neue Bestimmungen schufen oder die bestehenden unverändert liessen.

Die Kommission liess nämlich die §§ 23—25 des Rel.-Ed. von 1809 völlig unverändert und übernahm sie als §§ 20—22 ins Rel.-Ed. vom 26. Mai 1818. Dass jene Paragraphen unter ganz anderen Verhältnissen, unter der ganz bestimmten Voraussetzung der

allgemeinen Einführung der Normen des Code civil, ergangen waren, übersah man. So stehen sie jetzt als unorganische und unlogische Fremdkörper im Gefüge der anderen Paragraphen. Pures Missverständnis, nichts weiter: das ist die Signatur des § 21, soweit er von »Anerkennung« spricht. Darüber lässt uns die Entstehungsgeschichte auch nicht den mindesten Zweifel. Die Überhastung der Vorarbeiten, die am deutlichsten aus den Protokollen erhellt,[1] lässt insbesondere auch mehrere Gedanken nicht als berechtigt erscheinen, die der Verwaltungsgerichtshof in seiner Lehre von den Erfordernissen der Anerkennung entwickelt, und die bei den Redaktoren des Rel.-Ed. gewisse tiefer schürfende Erwägungen in unserer Frage aufzuzeigen streben.

Fassen wir die zwei bemerkenswertesten Unstimmigkeiten ins Auge, die durch die gedankenlose Übernahme der Bestimmung Zentners in das Edikt von 1818 entstanden:

1) Das Gesetz redet von der legitimatio per subsequens matrimonium, nicht aber von der per rescriptum principis und den anderen (in Gesetzen, die vor dem 1. Januar 1900 galten, sich findenden) Legitimationsformen. Wurde die eine erwähnt, so war es notwendig, auch die anderen zu nennen.

2) Das Gesetz spricht von der Anerkennung als einem scheinbar für ganz Bayern geltenden Rechtsinstitut, während sie doch nur für einen kleinen Teil Bayerns, die Pfalz, galt. Ob etwa und inwieferne ein Institut des rechtsrheinischen Rechts jenem französischrechtlichen äquivalent war, darüber schweigt es sich aus.

Sonstige Unzulänglichkeiten geringerer Natur werden noch im Lauf der Erörterungen Erwähnung finden.

§ 5.

Ergebnisse der Entstehungsgeschichte.

Die Frage, welche positiven Erkenntnisse können wir — im Anhalt an unsere oben formulierten vier Hauptfragen — aus der Entstehungsgeschichte von §§ 20 und 21 gewinnen, ist unschwer zu beantworten.

Zunächst ergibt sich für uns mit Gewissheit, dass die Redaktoren nur die Frage der Konfessionsbestimmung für uneheliche Kinder von Eltern *verschiedenen* Glaubens regeln wollten. Unzwei-

---

1) Selbst die unglücklichsten stilistischen Wendungen finden sich dort. So ist in dem Protokoll vom 17. April 1814 (reproduziert bei *Stangl*; 227 ff.) die Rede von einem »einundzwanzigjährigen Diskretionsjahr«.

deutig scharf und entschieden wird uns dies aus der Entschliessung von 1807, verbunden mit der Verordnung von 1803, klar, die in ihrem Kontext an den Fall einer protestantischen Mutter und eines katholischen unehelichen Vaters anknüpft. Nirgends in den späteren Anläufen zu legislativer Regelung zeigt sich auch nur der geringste Anhaltspunkt, der aufs Gegenteil hinwiese. Ja noch mehr: Deutlich wird in der oben (§ 4) zitierten Äusserung Aretins, Feuerbachs und Gönners erklärt, dass prinzipiell an den Grundlagen der Verordnung von 1803, also auch jener von 1807, nicht gerüttelt werden solle.

Zum zweiten ergibt sich, dass die Redaktoren der unehelichen Mutter ein völlig freies Konfessionsbestimmungsrecht vindizieren wollten. »Ohne alle Beschränkung gestattet« die Entschliessung von 1807 der Mutter, das uneheliche Kind in ihrer Konfession erziehen zu lassen. So spricht man nicht, wenn man Imperative, wenn man zwingende Normen formulieren will, wenn man sagen will: »Das uneheliche Kind *muss* der Konfession der Mutter folgen.« Auch hier wiederum lässt sich aus dem Gang der späteren Verhandlungen nirgends nachweisen, dass diese Sachlage umgestossen werden sollte.

Mit unzweideutiger Gewissheit zeigt sich auch, dass die Redaktoren unter »Anerkennung« nichts anderes verstanden haben als die reconnaissance des Code civil. Sie haben an keinerlei Rechtsinstitut, wie es die Rechtsprechung des V.-G.-H. für das rechtsrheinische Bayern konstruieren will, gedacht; sie haben auch nicht, wie einige Schriftsteller annahmen, eine formlose Anerkennung im Auge gehabt, ein blosses Vaterschaftsbekenntnis. Sondern einzig und allein das positivrechtliche, nur in der französischen Gesetzgebung (und in der sich daran anschliessenden, wie der badischen etc.) sich findende Institut der reconnaissance ist es, was die Verhandlungen erwähnen. Dass sie glaubten, dies Institut werde einmal gerade in jener spezifischen, historisch festgelegten, klar umrissenen Form des Code civil für ganz Bayern gelten, und zwar im Wege einer Änderung des Zivilrechts, war freilich ein Irrtum. Aber es war kein Irrtum über das, worauf es ankommt: über Wesen und Wirkung der reconnaissance.

Zum Schlusse ergibt sich aus der Entstehungsgeschichte des Rel.-Ed. klar, dass der legitimatio per rescriptum principis, soweit sie in dem Gang der Entwürfe auftaucht, nicht die Bedeutung beigelegt werden sollte, dass nun das Konfessionsbestimmungsrecht auf den unehelichen Erzeuger übergehen solle. Denn die Entschliessung

von 1807, die Grundlage des Ganzen, schweigt von ihr als einem das Konfessionsbestimmungsrecht modifizierendem Faktor; ja noch mehr: Der Brancasche Entwurf erklärt ausdrücklich, dass ihr kein Einfluss in unserer Frage zukomme und dass nur ein besonderer, selbständig hinzutretender Gnadenakt des Königs diese Wirkung haben könne.

Indessen wird man dies letztere Ergebnis nicht als Schlussergebnis der Entstehungsgeschichte betrachten dürfen. Denn gerade hier bei der Frage nach der Wirksamkeit der Ehelichkeitserklärung spielt die grosse Umwälzung herein, die der Zentnersche Entwurf für die Grundlagen des Konfessionsbestimmungsrechts brachte, indem er — laxer als das frühere Recht — schon bei blosser reconnaissance ein Konfessionsbestimmungsrecht beim unehelichen Erzeuger entstehen liess. Wirkt schon die reconnaissance so weit, so muss die Ehelichkeitserklärung als das zweifellos weitergehende Institut erst recht jene Wirkungen haben. Dieser Schluss wird kaum zu umgehen sein. Alles in allem lässt die Entstehungsgeschichte uns in diesem Punkte zum mindesten eine Frage übrig; keinesfalls darf Brancas schroffe Stellungnahme gegen die Ehelichkeitserklärung als Endresultat betrachtet werden.

Es wird sich im folgenden zeigen, dass wir bei systematischer Interpretation der Verfassungsbestimmungen diesen aus der Entstehungsgeschichte gewonnenen Ergebnissen nicht durchweg folgen können. Denn nur, was die Redaktoren regeln *wollten*, ist uns damit gesagt, nicht auch, ob das Gesetz selbst den Ausdruck dieses Willens enthält und ob nicht vielleicht die Absicht der Redaktoren dem Gesetz gegenüber, das sein eigenes, von der Person seiner Schöpfer losgelöstes rechtliches Dasein führt, im Stadium des blossen Wunsches verblieb.

Dennoch werden uns aus der Entstehungsgeschichte beachtenswerte Beweisbehelfe und eine Reihe brauchbarer Gesichtspunkte fliessen.

(Fortsetzung folgt.)

---

4. Zur Interpretation des Art. IV, § 1 „Ne temere".[1])

Von *Andreas Freiherrn v. Di Pauli.*

Kann ein Pfarrer, der noch nicht investiert, aber schon in seiner neuen Pfarrei amtiert, einer Ehe gültig assistieren?

Diese Frage wurde im Archiv B. LXXXVIII, S. 768 f., dahin beantwortet, dass der Pfarrer einer Ehe immer gültig assistieren kann, »mag er von der Pfarrei formell Besitz ergriffen, oder sein Pfarramt tatsächlich auszuüben begonnen haben.« Begründet wird diese Lösung folgendermassen: »Die Besitzergreifung kann nämlich eine formale oder eine materielle sein; sie ist eine formale, wenn sie mit der gewöhnlichen Feierlichkeit stattfindet; eine materielle, wenn sie mit der tatsächlichen Ausübung des Amtes begonnen hat. Letztere genügt, da das Wesen der Gültigkeit eines Amtes in der Kollation oder Übertragung des Amtes seitens des Bischofs besteht, so dass, wenn der Pfarrer sein Amt nun tatsächlich auszuüben beginnt, er ohne Zweifel alle Pfarrgeschäfte gültig setzt. Wenn das Gesetz sagt, der Pfarrer könne erst vom Tage der Besitzergreifung der Ehe gültig assistieren, so trifft diese Bedingung zu, sobald derselbe *faktisch* die Pfarrgeschäfte übernommen hat. Im übrigen löst der Wortlaut des Dekretes »Ne temere« selbst jeden Zweifel, indem es daselbst (Art. IV, § 1) heisst: »Parochus vel loci Ordinarius valide matrimonio adsistunt a die tantummodo adeptae possessionis, vel *initi* officii.« Hier wird nicht nur die Besitzergreifung, sondern auch ausdrücklich der begonnenen Ausübung des Amtes des Pfarrers erwähnt, d. h. der Pfarrer kann einer Ehe immer gültig assistieren, mag er von der Pfarrei formell Besitz ergriffen, oder sein Pfarramt tatsächlich auszuüben begonnen haben.«

Augenscheinlich spricht die Textierung des Art. IV, § 1 für die Richtigkeit der Lösung obigen Falles; jedoch kann sie nicht mit der ratio legis in Einklang gebracht werden und zwar aus folgenden Gründen: Einmal haben die Worte beneficium und officium in Art. IV, § 1 nicht jene Bedeutung, die ihnen in der eben angeführten Erörterung beigelegt werden, d. h. sie sind im fraglichen Zusammenhang nicht alternativ zu fassen; jedes dieser beiden Worte hat einen bestimmten, genau begrenzten Sinn, wovon wir weiter unten sprechen werden.

---

1) Wir bringen nachfolgende Interpretation trotz entgegengesetzter Ansicht gern zum Abdruck. Die Red.

Ferner ist in der fraglichen Gesetzesstelle offenbar der Normalfall der Besitznahme des Benefiziums gemeint, d. i. die auf Grund der institutio canonica und der darauf erfolgten institutio corporalis geschehene adepta possessio beneficii. Der Fall, »dass ein Pfarrer auf seine neue Pfarrei aufzieht und die Pfarrgeschäfte schon besorgt, ohne noch formell investiert zu sein« kann unmöglich in den Wortlaut des Art. IV, § 1 einbezogen werden, obgleich eine oberflächliche Interpretation des Textes diese Ansicht zu bestätigen scheint. Ich glaube jedoch, dass es nicht überflüssig ist auf eine gebräuchliche Interpretationsregel hinzuweisen: »Nam prior atque potentior est quam vox, mens dicentis«, was ganz besonders auf den vorliegenden Fall Anwendung findet. Angenommen, dass der Pfarrer zur Leistung der gültigen Eheassistenz schon dann berechtigt sein soll, wenn er sein Amt, ohne dass die institutio corporalis erfolgt ist, in Wirklichkeit übernommen hat, also faktisch bereits als Pfarrer funktioniert, warum verlangt das Dekret die adepta possessio beneficii als Voraussetzung der Gültigkeit der Assistenzleistung? Nach bisherigem Rechte konnte jeder Pfarrer schon vom Tage der institutio canonica an den Ehen assistieren, also tatsächlich wie im fraglichen Falle Amtsgeschäfte besorgen. Aber gerade diese Möglichkeit wollte das Dekret in Art. IV, § 1 ausschliessen durch die Forderung der adepta possessio beneficii d. i. der auf Grund der institutio corporalis erfolgten Besitznahme des Benefiziums, eine Bestimmung, die wohl ganz überflüssig wäre, wenn der bisherige Zustand in dieser Hinsicht eine Änderung nicht erfahren sollte. Danach lautet die Beantwortung der zu Anfang gestellten Frage folgendermassen: »Der Pfarrer und der Ortsordinarius leisten gültige Eheassistenz nur von dem Tage der auf Grund der institutio corporalis erfolgten tatsächlichen Besitznahme des Benefiziums an. In dem Falle aber, dass der nur kanonisch instituierte Pfarrer sein Amt antritt, die institutio corporalis aber aus irgendwelchen Gründen erst später erfolgt, kann er den Ehen nur dann gültig assistieren, wenn ihm die Befugnis hiezu ausdrücklich vom Ordinarius erteilt worden ist. Dies gilt natürlich auch vom Ordinarius, der im fraglichen Falle die Erlaubnis vom Papste einzuholen hat.[1])

---

1) *S. Leitner*, Die Verlobungs- und Eheschliessungsform (2. Aufl.) S. 30. *Di Pauli*, Kommentar zum Dekrete »Ne temere« etc. (Graz 1909), S. 98 Anm. 1. — *Leitner* a. a. O. S. 31 erwähnt ferner, dass in der Regensburger Diözese den Dekanen der Landkapitel das Recht zustehe, bei Verwaisung einer Pfarrei des einschlägigen Kapitels vorderhand (interim et provisorie) einen Verweser aufzustellen. Dieser interimistische Pfarrverweser bedarf, wie Leitner richtig



Der Hinweis auf den Umstand, dass in Art. IV, § 1 nicht nur der Besitzergreifung, sondern auch ausdrücklich der begonnenen Ausübung des Amtes des Pfarrers (initi officii) Erwähnung getan wird, um damit die Richtigkeit der von uns als irrig bezeichneten Ansicht beweisen zu können, beruht auf einem argen Missverständnis.

Wenn vom Pfarrer die adepta possessio beneficii als erste Voraussetzung für die gültige Assistenzleistung gefordert wird, so ist es doch ohne weiteres klar, dass damit auch der Amtsantritt gemeint ist. Denn nullum beneficium sine officio; ferner: Beneficium datur propter officium und dies hat in hervorragenber Weise gerade in Hinsicht auf das Pfarrbeneficium Geltung.[1]) Übrigens hätte gerade die antithetische Stellung der beiden Ausdrücke »adepta possessio beneficii« und »initum officium« darauf aufmerksam machen sollen, dass diese beiden Kompetenzgründe keineswegs alternativ aufgefasst werden dürfen, insoferne als der faktische Amtsantritt des *Pfarrers* im konkreten Falle die vom Dekrete etwa geforderte adepta possessio beneficii etwa ersetzen könnte.

Art. IV, § 1 des Dekrets spricht nämlich von einem zweifachen Falle der Berechtigung zur gültigen Assistenzleistung: 1. Vom Tage der Besitznahme des *Benefiziums*, 2. Vom Tage des Antrittes des *Amtes*. Da nach Art. III des Dekretes nur jene Ehen gültig sind, die abgeschlossen werden vor dem Pfarrer oder dem Ordinarius des Ortes oder von einem Priester, welcher von einem dieser beiden delegiert worden ist und wenigstens zwei Zeugen, nach Art. II aber unter »Pfarrer« nicht allein der rechtmässige Vorstand einer kanonisch errichteten Pfarrei zu verstehen ist, sondern in Gegenden, wo keine kanonisch errichteten Pfarreien existieren, auch der in irgend einem abgegrenzten Sprengel mit der Seelsorge rechtmässig betraute und einem Pfarrer gleichstehende Priester und in Missionsgegenden, wo noch keine vollkommen abgeteilte Sprengel bestehen, jeder von dem Missionsvorstand für die Ausübung der vollen Seelsorge auf irgendwelcher Station betraute Priester, so wird die in Art. IV § 1 des Dekrets erwähnte Unterscheidung zwischen Besitznahme des Benefiziums und Amtsantritt verständlich. Denn da nach Art. II nicht nur der

---

bemerkt, bis zum faktischen Antritt seines Amtes der Befugnis seitens des Ordinarius den Ehen zu assistieren.

1) Die adepta possessio beneficii schliesst wie gesagt auch den Amtsantritt ein; dass der Ausdruck »initum officium« in Art. IV, § 1 jedoch nicht pleonastisch gemeint ist, besagt schon das Wörtchen »vel«.

Pfarrer und der Ortsordinarius, sondern auch deren Stellvertreter,[1]) wie der Apostolische Administrator oder Vikar, die Prälaten oder Präfekten mit Jurisdiktion über ein getrenntes Gebiet, die Generalvikare in spiritualibus, der Kapitelvikar oder der rechtmässige Administrator bei erledigter Prälatur, ferner die sogenannten Sukkursalpfarrer (parochi amovibiles), die vicarii perpetuii, vicarii temporanei, die Pfarrverweser, Pfarrprovisoren gültige Eheassistenz leisten, diese alle aber ein eigentliches Pfarr-Benefizium im Sinne des Art. IV, § 1 nicht besitzen, demnach von einer adepta possessio beneficii nicht die Rede sein kann, sie somit die Befugnis zur gültigen Assistenzleistung durch den faktischen Antritt ihres *Amtes* erhalten, so ist nicht zu zweifeln, auf wen sich die Bestimmung des Art. IV, § 1: a die tantummodo *adeptae possessionis beneficii* vel *initi officii* bezieht.

Danach ist der Sinn des fraglichen Art. IV, § 1 des Dekretes folgender: Pfarrer und Ortsordinarius im eigentlichen Sinne können gültige Eheassistenz leisten nur von dem Tage der auf Grund der institutio corporalis erfolgten tatsächlichen[2]) Besitznahme des Benefiziums; wollen sie trotz noch nicht erfolgter institutio corporalis den Eheabschlüssen in ihrem Sprengel gültig assistieren so bedürfen sie der ausdrücklichen Erlaubnis des Bischofs resp. des Papstes.

Die Stellvertreter des Pfarrers oder Ortsordinarius aber assistieren gültig den Ehen von dem Tage des faktischen Antritts ihres Amtes an.

---

1) *Di Pauli* a. a. O. S. 83.

2) Dass die adepta possessio beneficii eine tatsächliche sein muss, ist klar, was ja übrigens schon aus dem Grunde erhellt, dass ein erlangter Besitz immer tatsächlich ist. Es ist wohl der Fall denkbar, dass die institutio corporalis mit der institutio canonica symbolisch in der Weise verbunden wird, dass bestimmte Insignien z. B. die Schlüssel oder das Birett bei letzterer überreicht werden. In diesem Fall käme der äusseren Einweisung in den Besitz des Kirchenamtes keine weitere Bedeutung mehr zu; jedoch könnte der solcherart Instituierte nicht schon vor der äusseren Besitzergreifung des Benefiziums gültig den Ehen assitieren, da ja nach dem Dekrete die adepta possessio beneficii gefordert wird. Vgl. *Di Pauli* a. a. O. S. 97 f.

---

5. Die dedicatio und terminatio ecclesiae im 8. bis 11. Jahrhundert.

Von Prof. Dr. *F. Falk.*

Mit der Vornahme der Einweihung einer Kirche verband sich die Abgrenzung des Kirchspiels, d. i. jener Ort, welche künftig den Zehnten an die neugeweihte Kirche zu entrichten hatten. Kein Bischof durfte eine Weihe vornehmen, wenn nicht die Kirchspielsabgrenzung erledigt war. Unusquisque episcopus, so erinnert Abt Regino[1]) in seinem im Jahr 906 verfassten und dem Trierer Erzbischofe Ratbot zugeeigneten Buche De ecclesiasticis disciplinis, lib. 1 c. 86, meminerit, ut non prius dedicet ecclesiam, nisi antea *dotem basilicae* et obsequium ipsius per donationem cartulae (Schenkungsurkunde) confirmatum accipiet, und einige Stellen weiter heisst es De termino ecclesiarum: ut terminum habeat unaquaeque ecclesia de quibus villis decimas recipiat.

Will jemand auf seinem Eigentum eine Kirche bauen, mit Konsens des Bischofs, so soll er die Ermächtigung dazu haben, doch ist immerhin dabei zu beachten, dass ältere Kirchen hierbei in ihren Rechtsansprüchen und Zehnten nicht beeinträchtigt werden, sondern die Zehnten verbleiben den älteren Kirchen omnino providendum, ut aliae ecclesiae antiquiores propter hanc occasionem . . . decimam non perdant.[2])

Dieser Kirchenzehnte geht für das Frankenreich auf die Zeit Karls d. G. zurück, wie die allgemeine Kirchengeschichte darzulegen nicht versäumt.

An einigen Beispielen des Bistums Mainz und des Klosters Fulda soll gezeigt werden, wie man diesen Bestimmungen entsprechend verfuhr.

805 *Heppenheim* an der Bergstrasse. Die Dedication dieser sehr alten Kirche ist nicht bekannt; sie stand bereits im Jahr 755, ihre Termination fällt ins Jahr 805 und ist — seltenes Beispiel —

1) Er fasst die zerstreut vorliegenden Bestimmungen früherer Zeit zusammen und gibt sie in systematischer Ordnung wieder. In dem Kapitulare von Herstal vom Jahre 779 tritt zum ersten Male die Pflicht zur allgemeinen Abgabe des Zehnten an die Kirche, in Gesetzesform vom Könige geboten, entgegen. *Perels*, Die kirchlichen Zehnten im karolingischen Reiche. Diss. Univ. zu Berlin. 1904 S. 22.

2) Der Kirche musste ausserdem ein lastenfreier Mansus (Ackerfeld von 20—30 Morgen) mansus sine servitio zugewiesen werden.



durch eine Steinurkunde beglaubigt. Jetzt noch gewahrt man beim Eintritt in die Turmhalle zur Linken eine Steintafel, etwa 0,70 m hoch, 2,035 m. breit. Der Text (Majuskelschrift) beginnt:

Hec . est . terminatio . istius . ecclesie Gadero . Ruodhardesloch u. s. f. in 12 Zeilen mit dem Schlusse; Hec terminatio . facta . est . anno , dominice . in . carnationis . DCCC . V . a Magno . Karolo . Romanorum . Imperatore.

An der Ächtheit des Textes zu zweifeln, liegt kein Grund vor, man hat jedoch den Text später auf einen anderen Stein übertragen, etwa in ottonischer Zeit, wie Kraus,[1]) 11.—12. Jahrhundert, wie Waller annimmt.[2])

812 *Schlitz* in Oberhessen. Anno dom. inc. 812 dedicata est ecclesia sita in Slitese rogatu Ratgarii abbatis fuldensis a Richolfo aepo mag. . . . .

Haec est autem ejusdem Ecclesiae Terminatio ecclesiastica sanctione robarata. De Jazaha per rivum ejus in Fuldam etc.[3])

885 *Altschlirf* im Fuldischen. Anno dom. inc. 885 . . . dedicatum est hoc templum a Liutberto mog. eccl. aepo rogatu Sigahardi fuld. Abb. . . . .

Haec est Terminatio a praefoto aepo eidem loco delegata, de Abechesbach usque ad Hadamundes, deinde in Sliedinweke etc. . . . . usque ad Slierefam ubi ecclesia constructa est.[4])

885 *Salmunster.* Anno dom. inc. 885 dedicata est ecclesia in Salchenmunster rogatu Sigahardi abb. a Luitperto mog. eccl. aepo etc.

Haec est Terminatio Eccl. in Salchenmunster, ab eo loco, ubi Alahersbach influit in Kinciham etc.[5])

c. 900. 1043 *Schlossborn* Brunnon im Taunus. Unter Erzb. Willigis wird eine Kirche gebaut von Holz und vom Bischofe Staggo aus Dänemark konsekriert: hic est terminus determinacionis ecclesie: a fonte fluvii Wilene . . . . usque ad eum lapidem qui vulgo dicitur Lectulus Brunnihilde . . . . usque ad eum locum qui dicitur Pfal[6]) et in Pfahl in circuitu etc.

Erzb. Bardo baute eine Kirche aus Stein und bestätigte die Kirchspielsabgrenzung 1043.[7])

---

1) *Kraus*, Die christlichen Inschriften der Rheinlande 1894. 2. Teil. S. 87 mit photogr. Copie auf Tafel XXIX, 3.
2) *Waller* im Archiv für hess. Gesch. N. F. I, 469.
3) *Schannat*, Buchonia vetus p. 375.
4) *Schannat*, Buchonia p. 374.
5) *Schannat*, Hierarchia fuld. p. 116, Buchonia p. 389.
6) d. i. Pfahlgraben Limes, die älteste Erwähnung dieses bekannten Römerwerkes.
7) Joannis II, 514.



1016 *Wingershausen* im Archidiakonat Wetterau. Hier wird vom Erzbisch. Erkanbald eine Kirche geweiht, ihr werden 11 Orte zugewiesen: ubi Nitigis rivus deorsum fluit versus Hamersteinium castrum.[1])

1020 *Krainfeld*, Prov. Oberhessen. Anno ab inc. dom. 1020 dedicata est ecclesia in Creinfelt ab Erkanbaldo mog. aepo in hon. S. Vdalrici epi.

Hic est Terminus ejusdem Ecclesiae; de Mosesprinc sursum usque ad Berahtoltes-Sneida, deinde ad fontem s. Bonifatii etc.[2])

Ohne Jahresangabe der Dedication die Terminatio ecclesiae in *Bickenbah*: De Aretzbach in (Grabfeld) Seddersbach etc.[3])

1) *Dronke*, Antiqq. p. 57.
2) *Schannat.* Buchonia p. 344.
3) Ibid. p. 390 wird die Kirche als Domum Carolomanni bezeichnet.

6. Verabschiedung der englischen Bischöfe von der Kongregation der Propaganda.[1])

Von Dr. *Alfons Bellesheim*, Propst des Kollegiatstiftes in Aachen.

Durch die Bulle Inscrutabilis 22. Juni 1622 von Gregor XV. ins Leben gerufen, hat die S. Congregatio de propaganda fide die geistlichen Angelegenheiten von England, Schottland und Irland als höchste Instanz nach dem Papste verwaltet. In unseren Tagen ist durch die Bulle Sapienti consilio Pius X. vom 29. Juni 1908 eine Änderung eingetreten, indem diese Länder aus dem Jurisdiktionsverbande der Propaganda entlassen wurden und deren Bischöfe alle Befugnisse, welche gemeinrechtlich dem Episkopate zustehen, empfingen.[2])

Auch wer nur oberflächlich mit den wechselvollen Schicksalen der katholischen Kirche in diesen Reichen vertraut ist, wird die Verdienste zu ermessen imstande sein, welche die Beamten dieser Kongregation, insbesondere die leitenden Kardinäle und die mit erzbischöflicher Würde bekleideten Sekretäre um die Interessen der Religion sich erworben. Wer aber zweimal, monatelang, wie es mir in den Jahren 1881 und 1884 durch die Gunst des Kardinalpräfekten Simeoni vergönnt war, in dem *Archiv* dieser Kongregation arbeiten durfte, den musste beim Einblick in die Akten Staunen ergreifen ob der Gerechtigkeit, Klugheit, Beharrlichkeit und Interesselosigkeit, mit welcher die Behandlung der kirchlichen Geschäfte geführt wurde. Vertieft wurde diese Empfindung beim Hinblick auf die *Schwierigkeiten*, unter welchen die Geschicke dieser Kirchen sich erfüllten. Diese lagen im Mangel einer festen Organisation, welche eine kraftvolle Leitung ermöglicht hätte, sodann aber namentlich in den Gefahren, die sich mit den äusseren politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen verknüpften. Gelüste falscher Selbständigkeit regten sich mancherseits in den Kreisen der Geistlichkeit. Und weite Gebiete der Laienschaft wurden schismatischen Bestrebungen unterworfen, was Verwirrung hervorrief und der Propaganda die Leitung erheblich erschwerte.

---

1) Die folgenden Zeilen ruhen auf meinen Arbeiten: 1. Wilhelm Kardinal Allen und die englischen Seminare auf dem Festlande. Mainz 1885. 2. Geschichte der katholischen Kirche in Schottland. 2 Bände. Mainz 1884. 3. Geschichte der katholischen Kirche in Irland. 3 Bände. Mainz 1891.

2) Itaque a iurisdictione Congregationis de Propaganda Fide et ad ius commune deductas decernimus in Europa ecclesiasticas provincias Angliae, Scotiae Hiberniae et Hollandiac ac dioecesim Luxemburgensem.

Für zwei Gebiete möchte ich auf Grund des Studium im Propaganda-Archiv dieser Behörde ein unvergängliches Verdienst zuschreiben. Dasselbe wurde begründet durch die Verwaltung der englischen, schottischen und irischen *Kollegien* in Rom, Paris, Lissabon und Valladolid. In einer Zeit gering entwickelter Mittel des Verkehrs und inmitten hochgehender Wogen religiöser Leidenschaften war es für die Apostolischen Vikare in England und Schottland, und nicht minder für die irischen Bischöfe ein Ding der Unmöglichkeit, diese Anstalten in ihrem ursprünglichen Geiste zu leiten, in ihrer Doppelstellung zum Heiligen Stuhl und zu den geistlichen Obern der betreffenden Länder sie zu erhalten, ihren Güterbestand zu sichern und ihnen den Schutz der Könige von Frankreich, Spanien und Portugal zu sichern. Nur vom Mittelpunkt der Kirche aus liess sich diese ebenso schwierige, wie verdienstvolle Aufgabe erfüllen. Nie ist seit Gregor XV. (1621—1623) den Päpsten das Bewusstsein ihrer Verantwortlichkeit in diesem Punkte abhanden gekommen. Gerecht geworden sind sie derselben mit preiswürdiger Beharrlichkeit und Aufwendung namhafter Geldopfer durch ihre *Nuntien.* Unter den zahlreichen erhebenden Zügen der Fähigkeit der Kongregation der Propaganda, welche sich dem Forscher in ihrem Archiv machtvoll aufdrängen, nimmt eine überaus ehrenvolle Stelle ein die Tätigkeit der Apostolischen Nuntien an den genannten Höfen zugunsten der päpstlichen Seminare.

Wenn akatholische Diplomaten, insbesondere die englischen, den Geist der antikatholischen Strafgesetze der Heimat bei diesen katholischen Souveränen zur Unterdrückung der englischen Seminare geltend machten, dann haben die Nuntien gemäss Befehl der Propaganda regelmässig alles aufgeboten, um solche Schläge abzuwenden. Die Kardinalpräfekten der Propaganda waren durch die im Archiv der letztern noch heute unversehrt aufbewahrten lesenswerten, sowohl *kanonistisch*, wie kirchengeschichtlich bedeutenden Nuntiaturberichte über die Wichtigkeit der Seminare viel zu gut unterrichtet, als dass sie nicht alles zu ihrer Erhaltung und Entwicklung aufgeboten hätten. Pflanzstätten des Nachwuchses der Geistlichkeit im Inselreich, war an sie die Erhaltung der katholischen Religion geknüpft. Gedanken solcher Art haben den untenstehenden lateinischen Briefwechsel vom 15. und 30. Oktober 1908 ohne Zweifel veranlasst.

Nächst der Erhaltung der päpstlichen Seminare richtete sich die Verwaltung der Kongregation der Propaganda auf die Berufung *trefflicher Bischöfe* in Grossbritannien und Irland. Wem die hier

einschlagenden Bestimmungen des kanonischen Rechtes vor Augen schweben, der kann sich beim Studium im *Archiv* der Propaganda dem Eindruck der hohen Weisheit nicht entziehen, von welcher sich die Kardinäle regelmässig leiten liessen. Dass Ausnahmen vorgekommen, ist nicht zu leugnen. Auch mag man über die fortgesetzten Vorschläge von Bischofskandidaten durch die entthronte Königsfamilie der Stuarts seine aparten Gedanken hegen. Indess abgesehen von solchen Erscheinungen bilden die in den schlimmsten und düstersten Zeiten der Kirchenverfolgung durch die Kongregation der Propaganda vorgenommenen Berufungen von Apostolischen Vikaren eines der glänzendsten Blätter in der Geschichte ihrer vielhundertjährigen Verwaltung. Die Bilder dieser durch Opfersinn, Mut, Klugheit, apostolischen Eifer hervorragenden Männer mochten dem englischen Episkopat am 15. Oktober 1908 ebenfalls vorschweben. Und zur Verstärkung dieses Eindrucks genügte der Hinweis auf Gestalten wie die Erzbischöfe Nikolaus Wiseman, Henry Edward Manning und Herbert Vaughan, die gleicherweise auf Grund der Auserwählung durch die Propaganda den Stuhl von Westminster besteigen durften.

Gedanken solcher Art verleihen dem untenstehenden Briefwechsel eine hervorragende Bedeutung. Gebührend ehrt derselbe beide Teile. Die rührende Dankbarkeit der englischen Bischöfe gewinnt den Leser in dem nämlichen Maße wie die väterliche Gesinnung des Kardinals Gotti.

I.

Schreiben des englischen Episkopates an Kardinal Gotti.

Eminentissime Princeps:

Episcopi Angliae consultandi inter se causa congregati, finem deliberationibus suis non ante imponi volunt quam animi sui sensus Tibi aperiant, Sacraeque cui praesides Congregationi, quam a rebus nostris administrandis supremi tandem Pastoris auctoritas decrevit esse eximendam. Agitur namque de magna, ad nos quod attinet, regiminis permutatione: solvuntur enim vincula trecentorum paene annorum, quo tempore isti S. Congregationi in Episcopis nostris destinandis potissimae tributae sunt partes: immo et illam cogitationem animum subire necesse est, Episcopale munus eodem paene anno fuisse nostrae genti restitutum, quo Summus Pontifex Gregorius XV. S. istius Congregationis fundamenta locavit. Neque interea desierunt unquam Eminentissimi Patres, pro tempore Praesides, aut summa prudentia nostra tractare negotia, plerumque perdifficilia,

aut lites componere, aut nos legibus, institutis, opibus adjuvare, ea demum omnia praestare auxilia, quibus ex magna parte effectum est ut ex infantia in adolescentiam, ex tenui coetu in populum educeremur.

Et haec quidem praeteriti temporis tam magna beneficia grato animo revolventibus nobis nihil est causae cur in reliquum solliciti simus: non enim fas est dubitare quin eandem nobis paterni animi curam Sancta Sedes impensura sit; nec veremur ut dum mutatur gubernatio, mutetur admodum gubernandi ratio. Verum id profecto dolere non nequimus Te, Eminentissime Princeps, Tuam opem, Tuae caritatis officia nobis in posterum ereptum iri. Tanta enim semper fuit Tua tum in consilio capiendo prudentia, tum in perficiendo moderatio, tanta necnon fuit illa summae benignitatis cum demisso animo conjunctio, ut nequeant haec postquam nobis ablata fuerint, validum Tui post se in omnibus non relinquere desiderium. Quamquam et id nobis haud modico erit solatio, si quae nobis in Te sublata fuissent, noverimus in alios cumulatius esse translata: eo quippe impensius in Ecclesiae vinea laborabis, quo contractior Tibi datur ad laborandum ager. Faxit Deus ut quas ad res nostras moderandas attulisti mentis animique dotes, eae ad alias adjuvandas ecclesias conserventur atque augeantur; detque Ipse Tibi vires ad majora etiam pro laude sua, pro Sede Petri perficienda! Suscipiat Ipse votum quod nos uno ore uno corde facimus omnes; omnes enim pariter urget idem amor, eadem reverentia, et bene apud memores veteris stat gratia facti.

Die 15. Octobris, 1908.

Translation.

My Lord Cardinal,—The Bishops of England, met together in Council, are unwilling to end their deliberations without first expressing their feelings to you and to the Sacred Congregation over which you preside, now that by authority of the Supreme Pastor the administration of our affairs has been withdrawn from you. In so far as it concerns ourselves this change of government is a matter of grave moment; the tradition of 300 years, during which time the Sacred Congregation had so important a part in the nomination of our Bishops, is broken, and we cannot but call to mind that the restoration of the Episcopate in England was almost in the same year as the foundation of your Congregation by Gregory XV. Never have there been wanting Cardinal-Prefects competent to deal most prudently with our affairs, which were often of a difficult nature

to settle our differences; to frame laws and regulations for our guidance: to give us financial help; and to aid us in numberless ways: to which it is chiefly due that we have grown from childhood to youth, and from a small number have become a people. And, bearing all these things in mind, we have no reason to be fearful as to the future; for we do not doubt that the Holy See will be no less mindful of us; nor do we fear, though our government has changed, that there will be much change in its method. Nevertheless, my Lord Cardinal, we cannot but regret that for the future we shall be without your kindly assistance and good offices. For so great has always been your prudence and moderation in forming and carrying out your plans, so great your gentleness and humility, that the deprivation of all this cannot but leave in us a keen sense of our loss. Yet it will be some consolation to us to feel that our loss is to others a greater gain: for the more restricted your field of labour in the vineyard of the Church, the more intense will be your devotion to the work entrusted to you. May God grant that the qualities of mind and heart with which you have directed us may be preserved and increased for the benefit of others; and may He grant you strength to do yet greater things for His glory, and for the See of Peter. May God listen to the prayer which with one voice and with one heart we offer in your behalf; for the same love and reverence animates each one of us, and we shall ever hold in grateful memory the favours of the past.

October 15, 1908.

II.

Antwort des Kardinals Gotti.

Roma, 30. Octobris, 1908.

Illme. ac Revme. Domine,[1]) — Acceptissimas habui litteras ab Amplitudine Tua nuper datas, quibus, desinente iam, post diuturna tempora, huius S. Congregationis in Angliam iurisdictione, grati animi testimonium, tuo aliorumque sacrorum Antistitum in Anglia nomine, humanissimis verbis profers.

Quod opera ab hoc S. Concilio superioribus temporibus navata ad Missiones catholicas in Anglia fovendas, laetos quos conspicimus fructus, divina opitulante gratia, ediderit, maxime profecto gaudeo: quantopere vero ad hunc felicem exitum contulerit solertissimum

1) Das Schreiben ist gerichtet an den Erzbischof von Westminster Msgr. Bourne.



catholicorum Praesulum in Anglia studium, atque universi illius Cleri strenuus labor, compertum omnibus est.

Nunc vero, reddita iam pridem in Anglia Ecclesiae pace, ecclesiastica Hierarchia iamdiu restituta, aucto feliciter fidelium numero, florentibusque omnigenis catholicae pietatis et caritatis institutis, ea stabili disciplina isthic Ecclesia viget, ut maiora etiam in posterum catholicae religionis incrementa sperare merito liceat.

Quod ut benignissimus Dominus, ad maiorem sui nominis gloriam, et ad nobilissimae Anglorum gentis bonum praestet, votis omnibus precor; Illumque rogo ut Te diu sospitem servet.

Amplitudinis Tuae addictissimus servus,

Fr. H. M. Card. *Gotti*, Praef.,

C. Laurenti, Vice-Sec.

Translation.

Rome, 30th October, 1908.

My Lord Archbishop, — It was with very great pleasure that, a few days ago, I received the address in which, on the occasion of your removal after so many years from the jurisdiction of this Congregation, you express in words so kind the gratitude of yourself and that of your colleagues in the Episcopate. It is indeed a great source of joy to me that the work of this Council in connexion with the Catholic Church in England has had, by God's grace, such beneficial results. But it is a matter of common knowledge that this is largely due to the zealous efforts of the English Bishops and to the hard work of their clergy. Now with the return of tranquillity to the English Church, the long since restored Hierarchy, the increased number of the faithful, and the flourishing condition of charitable and religious institutions of every kind, we may confidently hope for a still greater advancement of the Catholic religion. That God, in His infinite goodness, for His greater glory and the greater good of the most noble English nation, may grant this, is my earnest prayer. I pray the Almighty to long preserve your Grace, and I remain

Your most affectionate servant,

Fr. H. M. Cardinal *Gotti*, Prefect.

C. Laurenti, Vice-Secretary.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Ein päpstliches Amtsblatt.

Der »Osservatore Romano« hat eine sogenannte »Costitutione pontificia« veröffentlicht, die die Schaffung eines Amtsblattes der Akte und Dokumente des Heiligen Stuhles anordnet. Es handelt sich um eine Folge der Kongregationsreform. Mit deren Inkrafttreten wird zweimal im Monat ein offizielles Organ unter dem Titel »Acta Apostolicae Sedis, Commentarium officiale«, gedruckt in der Tipografia Vaticana, herausgegeben. Es wird alle vom Papste, von den Kongregationen, Tribunalen und Ämtern ausgehenden Schriftstücke enthalten. In der Konstitution ist ausserdem bestimmt, dass alle diese Dokumente ohne die Veröffentlichung im Amtsblatt keinen juristischen Wert haben. Diese Bestimmung zeigt am deutlichsten den Zweck der Neuerung: Bisher war eine solche Publikation nämlich nur von einigen besonderen Dokumenten gefordert und sie erfolgte nach der traditionellen Formel »ad valvas Curiae«, an den Pforten von St. Peter etc. Die Dokumente, welche direkt vom Papste oder doch in dessen Namen ausgingen, erschienen ausserdem in der Jahrespublikation »Acta Pii X.« Die Publikation wird jetzt nicht nur modernisiert, sondern mit dem juristischen Gebrauch in Einklang gebracht. Der »Osservatore Romano« als offizielles Sprachrohr des Vatikans bleibt ganz unberührt von der Reform; er wird nach wie vor die Notizen bringen, welche der Heilige Stuhl zu verbreiten wünscht.

Die Konstitution selbst hat folgenden Wortlaut:

Sanctissimi Domini nostri Pii divina providentia Papae X. Constitutio Apostolica de promulgatione Legum et evulgatione Actorum S. Sedis.

Pius Episopus Servus Servorum Dei ad perpetuam rei Memoriam.

Promulgandi pontificias Constitutiones ac leges non idem semper decursu temporis in Ecclesia catholica fuit modus; a pluribus tamen saeculis consuetudo invaluit, ut earum exemplaria publice proponerentur frequentioribus quibusdam Urbis affixa locis, praesertim ad Vaticanae ac Lateranensis Basilicae valvas. Quae autem Romae, tamquam in christianae reipublicae centro et communi patria fide-

lium, promulgarentur, ea ubique gentium promulgata censebantur, vimque legis plenissimam obtinebant. Verum, quum promulgandae legis ratio et modus a legislatoris voluntate pendeat, cui integrum est constitutas innovare ac moderari formas, aliasque pro temporum ac locorum opportunitate sufficere; idcirco factum est, ut, vel anteactis temporibus, non omnes Apostolicae Sedis leges ac Constitutiones, memorata forma, hoc est consuetis Urbis affixae locis promulgarentur. Recentius, sacrarum praesertim Congregationum operâ, quibus Romani Pontifices, ad leges iam latas declarandas aut ad novas constituendas, utebantur, id fere in consuetudinem venit, ut acta Sanctae Sedis eiusque decreta, in Officio a secretis a quo edita essent legitima auctoritate vulgata, hoc ipso promulgata haberentur. Publici sic iuris effecta, dubitari quidem nequit, quin acta ipsa rata firmaque essent, tum quod plerumque munita clausulis, contrariis quibusvis derogantibus, tum quod id genus promulgatio esset vel expresse vel tacite approbata a Pontifice Maximo. Huic tamen promulgandi rationi etsi plena vis esset, solemnitas illa deerat quam par est supremae auctoritatis actis accedere. Eâ de causa complures Episcopi, non modo a Nobis, sed a Nostris etiam Decessoribus, quum saepe alias, tum novissime in postulatis circa Ius canonicum in codicem redigendum, flagitarunt, ut a suprema Ecclesiae auctoritate Commentarium proponeretur, in quo novae promulgarentur ecclesiasticae leges, et Apostolicae Sedis acta vulgarentur.

Re igitur mature perpensa, adhibitisque in consilium aliquot S. R. E. Cardinalibus, Antistitum, quos diximus, excipienda vota rati, auctoritate Nostra Apostolica, harum Litterarum vi, edicimus, ut ineunte proximo anno MDCCCCIX, Commentarium officiale de Apostolicae Sedis actis edatur Vaticanis typis. Volumus autem Constitutiones pontificias, leges, decreta, aliaque tum Romanorum Pontificum tum sacrarum Congregationuum et Officiorum scita, in eo Commentario de mandato Praelati a secretis, aut maioris administri eius Congregationis vel Officii, a quo illa dimanent, inserta et in vulgus edita, hac una, eâque unica, ratione legitime promulgata haberi, quoties promulgatione sit opus, nec aliter fuerit a Sancta Sede provisum. Volumus praeterea in idem Commentarium cetera Sanctae Sedis acta referri, quae ad communem cognitionem videantur utilia, quantum certe ipsorum natura sinat; eique rei perficiendae sacrarum Congregationum, Tribunalium et aliorum Officiorum moderatores opportune consulere.

Haec edicimus, declaramus, sancimus, decernentes has Litteras Notras firmas, validas et efficaces semper esse ac fore, suosque

plenarios et integros effectus sortiri atque obtinere, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romae apud S. Petrum, anno Incarnationis Dominicae millesimo nongentesimo octavo, III. Kalendas Octobres, Pontificatus Nostri sexto.

A. Card. *Di Pietro*, Datarius.
R. Card. *Merry del Val*, a Secretis Status.
Visa
De Curia I. De Aquila e Vicecomitibus.

Loco † Plumbi.
Reg. in Secret. Brevium

V. *Cugnonius.*

---

2. Schreiben Pius' X. an den gesamten katholischen Klerus.

Die »Augsburger Postzeitung« (Nr. 186) lässt sich über nachstehendes Schreiben des Hl. Vaters aus Rom berichten:

Das päpstliche Dokument, das am fünften Jahrestag der Krönung des Paptes veröffentlicht wurde, ist wirklich von sehr grosser Bedeutung und eines von jenen, die den priesterlichen Eifer und die Zuneigung, das wahrhaft väterliche Interesse, das Pius X. für die Kirche und hauptsächlich für den Klerus hat, am besten zeigen. Er, der Vater, der Seelenhirte, der in diesem Jubeljahre so viele Beweise der Zuneigung und Verehrung von seinen Jüngern und Söhnen empfangen hat, fühlt das Bedürfnis, in dem gleichen intimen Tone der Herzlichkeit etwas zu antworten. Er weiss selbst, welche Verantwortlichkeit er vor dem Herrn für die ihm anvertrauten Seelen hat, und er findet daher keine bessere Antwort als eine warme Ermahnung an jene, denen die Seelen anvertraut sind, damit sie auch wirklich jene seien, die sie sein müssen, um ihr Amt richtig auszufüllen. In dem diesmaligen päpstlichen Dokument ist es nicht der Behüter des Glaubens, der irgendeinen Punkt der traditionellen Doktrin erklärt, es ist nicht der oberste Gesetzgeber, der neue disziplinäre Verfügungen über die innere Organisation der Kirche trifft, es ist der Vater, der zu den Söhnen spricht, und seine Worte wenden sich an das Herz, um dort die besten Wirkungen hervorzurufen; es ist der Seelenhirte, der zu den Gläubigen spricht, und seine Worte richten sich an das Innenleben seiner Jünger. Die Enzyklika »Pascendi«, die Reform der Kongregationen, die Mahnung an den Klerus — ein Dreiklang von wunderbarer Kraft. Mit seinem letzten Dokument schliesst Pius X. sein Werk an die

mystische und pastorale Tradition an, welche aus der Kirche, die gründlichste Kennerin und Erzieherin der Gewissen, schöpft. Wenn wir im Laufe des Briefes fortwährend den Maximen und Ratschlägen der Heiligen Johannes Chrysostomus, Bernhard, Karl Borromäus usw. begegnen, empfinden wir, dass die Worte Pius' X. würdig mitten unter diesen Heiligen stehen, die die Menschenseele unendlich besser kannten als alle Psychiologen unserer Tage. Wohl wenden sich die Worte des Papstes an den Klerus, aber ihre Bedeutung erstreckt sich auf alle Gläubigen, und er hat, indem er zu seinen Mitarbeitern sprach, nur den einen Zweck gehabt: sie aufzufordern, immer würdiger zu werden und fähiger, die Völker auf den Weg des Guten zu führen. Deshalb muss Pius X. nicht nur die Dankbarkeit des Klerus werden, an den er einen so warmherzigen Aufruf gerichtet, sondern auch jene des ganzen katholischen Volkes, das weiss, wie sehr der Papst um sein wirkliches Heil bedacht ist. Während also der Papst seinen Brief geschrieben hat, um nach seiner Meinung eine Dankesschuld abzutragen, verdoppelt er nur die Rechte auf Dankbarkeit und Zuneigung aller Gläubigen. Es ist eine tröstliche Tatsache, dass in diesem Austausch von Rechten und Pflichten sich zeigt, wie intensiv das Leben in der Kirche Jesu Christi und wie tief in ihr die Einheit mit jenem ist, der die kostbaren Lehren des Gottessohnes durch den Lauf der Zeiten bewahrt. Das Schreiben selbst lautet:

Pius PP. X.

Dilecti Filii, salutem et Apostolicam benedictionem.

Haerent animo penitus, suntque plena formidinis quae gentium Apostolus ad Hebraeos scribebat,[1]) quum illos commonens de obedientiae officio praepositis debitae, gravissime affirmabat: *Ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri.* Haec nimirum sententia si ad omnes pertinet, quotquot in Ecclesia praesunt, at maxime in Nos cadit, qui, licet impares, supremam in ea auctoritatem, Deo dante, obtinemus. Quare noctu atque interdiu sollicitudine affecti, meditari atque eniti non intermittimus quaecumque ad incolumitatem faciant et incrementa dominici gregis. Inter haec unum praecipue Nos occupat: homines sacri ordinis eos omnino esse, qui pro muneris officio esse debent. Persuasum enim habemus, hac maxime via de religionis statu bene esse laetiusque sperandum. Idcirco, statim ut Pontificatum inivimus, quamquam,

1) XIII, 17.



universitatem cleri contuentibus, multiplices eius laudes educebant, tamen venerabiles fratres catholici orbis Episcopos impensissime hortandos censuimus, ut nihil constantius, nihil efficacius agerent, quam ut Christum formarent in iis, qui formando in ceteris Christo rite destinantur. Sacrorum autem Antistitum quae fuerint in hac re voluntates probe novimus. Novimus qua providentia, qua navitate in excolendo ad virtutem clero assidue connituntur: de quo illis non tam laudem inpertivisse, quam gratias palam habuisse libet.

At vero, quum ex huiusmodi Episcoporum curis iam plures e clero gratulamur caelestes concepisse ignes, unde gratiam Dei, ex impositione manuum presbyterii susceptam, vel resuscitarunt vel acuerunt; tum adhuc conquerendum superest, alios quosdam per diversas regiones non ita se probare, ut in ipsos tamquam in speculum, prout dignum est, plebs christiana coniicient oculos, sumere possit quod imitetur. Ad hos porro cor Nostrum per hasce littera patere volumus; videlicet ut cor patris, quod in conspectu aegrotantis filii anxia palpitat caritate. Hac igitur suadente, hortationibus Episcoporum hortationes addimus Nostras: quae, quamvis eo spectent potissimum ut devios torpentesve ad meliora revocent, tamen etiam ceteris admoveant velimus incitamenta. Commonstramus iter quo quisque studiosius in dies contendat ut vere sit, qualem Apostolus nitide expressit, *homo Dei*,[1]) iustaeqae expectationi Ecclesiae respondeat. — Nihil plane inauditum vobis aut cuiquam novum dicemus, sed quae certe commeminisse omnes oportet: spem autem indit Deus, vocem Nostram fructum non exiguum esse habituram. Id equidem flagitamus: *Renovamini . . . spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia, et sanctitate veritatis:*[2]) eritque hoc a vobis in quinquagesimo sacerdotii Nostri natali pulcherimum acceptissimumque munus. Quumque Nos, *in animo contrito et spiritu humilitatis,*[3]) exactos in sacerdotio annos recogitabimus Deo; quidquid humani dolendum sit, videbimur quodammodo expiare, admonendo vos et cohortando *ut ambuletis digne Deo per omnia placentes.*[4]) — Qua tamen in hortatione, non vestras tantum utilitates tuebimur, sed communes etiam catholicarum gentium; quum aliae ab aliis dissociari nequaquam possint. Etenim non eiusmodi est sacerdos, qui bonus malusve uni sibi esse queat; sed eius ratio et habitus vitae sane quantum habet consequentis effectus in populum. Sacerdos reapse bonus ubi est, quale ibi donum et quantum est!

1) 1. Tim. VI, 11. — 2) Ephes. IV, 23, 24. — 3) Dan. III, 39. — 4) Coloss. I, 10.



Hinc porro, dilecti filii, hortationis Nostrae exordium capimus, ut vos nimirum ad eam vitae sanctimoniam, quam dignitatis gradus postulat, excitemus. — Quicumque enim sacerdotio potitur, eo non sibi tantum, sed aliis potitur: *Omnis namque Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum.*[1]) Idipsum et Christus indicavit, qui ad significandum quo demum actio sacerdotum spectet, eos cum sale itemque cum luce comparatos voluit. Lux ergo mundi, sal terrae, sacerdos est. Neminem saue fugit id praecipue fieri christiana veritate tradenda: at vero quem pariter fugiat, institutionem eiusmodi pro nihilo fere esse, si, quae sacerdos verbo tradat, exemplo suo non comprobet? Qui audiunt, contumeliose ii quidem, sed non immerito obiicient: *Confitentur se nosse Deum, factis autem negant*;[2]) doctrinamque respuent, nec sacerdotis fruentur luce. Quam ob rem ipse Christus, factus sacerdotum forma, re primum, mox verbis docuit: *Coepit Iesus facere, et docere.*[3]) — Item, sanctimonia posthabita, nihil admodum sacerdos sal terrae esse poterit; corruptum enim et contaminatum integritati minime aptum est conferendae: unde autem sanctitas abest, ibi corruptionem inesse oportet. Quapropter Christus, eamdem insistens similitudinem, sacerdotes tales sal infatuatum dicit, quod *ad nihilum valet ultra*, *nisi ut mittatur foras*, atque adeo *conculcetur ab hominibus.*[4])

Quae quidem eo apertius patent, quod sacerdotali munere haud nostro nos fungimur nomine, sed Christi Iesu. *Sic nos*, inquit Apostolus, *existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei*;[5]) *pro Christo ergo legatione fungimur.*[6]) — Hac nempe de causa Christus ipse, non ad servorum, sed ad amicorum numerum nos adscripsit: *Iam non dicam vos servos, . . . Vos autem dixi amicos: quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis . . . Elegi vos, et posui vos ut eatis*, *et fructum afferatis.*[7]) — Est igitur nobis persona Christi gerenda: legatio vero ab ipso data sic obeunda, ut quo ille intendit, eo nos pertingamus. Quoniam vero *idem velle item nolle*, *ea demum firma amicitia est*; tenemur, ut amici, hoc sentire in nobis, quod et in Christo Iesu, qui est *sanctus, innocens, impollutus:*[8]) ut legati ab eo, debemus doctrinis eius ac legi conciliare fidem hominum, easdem nimirum nos ipsi primum servantes: ut potestatis eius participes ad animos vinculis culparum levandos, conari nos omni studio oportet ne illis implicemur. At maxime ut ministri eius in praecellentissimo sacrificio, quod perenni virtute pro mundi vita innovatur, debemus ea animi

1) Hebr. V, 1. — 2) Tit. I, 16. — 3) Act. I. 1. — 4) Matth. V, 13. — 5) I Cor. IV, 1. — 6) II Cor. V, 20. — 7) Ioan. XV, 15, 16. — 8) Hebr. VII, 26.

conformatione uti, qua ille ad aram crucis seipsum obtulit hostiam immaculatam Deo. Nam si olim, in specie solummodo ac figura, tanta a sacerdotibus postulabatur sanctitas; ecquid a nobis, quum victima est Christus? *Quo non oportet igitur esse puriorem tali fruentem sacrificio? quo solari radio non splendidorem manum carnem hanc dividentem? os quod igni spiritali repletur, linguam quae tremendo nimis sanguine rubescit?* [1]) Perapte S. Carolus Borromaeus, in orationibus ad clerum, sic instabat: »Si meminissemus, »dilectissimi fratres, quanta et quam digna in manibus nostris »posuerit Dominus Deus, quantam istiusmodi consideratio vim »haberet ad nos inpellendum ut vitam ecclesiasticis hominibus »dignam duceremus! Quid non posuit in manu mea Dominus »quando proprium Filium suum unigenitum, sibi coaeternum et »coaequalem, posuit? In manu mea posuit thesauros suos omnes, »sacramenta et gratias; posuit animas, quibus illi nihil est carius, »quas sibi ipsi praetulit in amore, quas sanguine suo redemit: in »manu mea posuit caelum, quod et operire et claudere ceteris »possim . . . Quomodo ergo adeo ingratus esse potero tantae digna»tioni et dilectioni, ut peccem contra ipsum? ut illius honorem »offendam? ut hoc corpus, quod suum est, inquinem? ut hanc »dignitatem, hanc vitam, eius obsequio consecratam, maculem?«

Ad hanc ipsam vitae sanctimoniam, de qua iuvat paulo fusius dicere, magnis Ecclesia spectat perpetuisque curis. Sacra idcirco Seminaria instituta: ubi, si litteris ac doctrinis imbuendi sunt qui in spem cleri adolescunt, at simul tamen praecipueque ad pietatem omnem a teneris annis sunt conformandi. Subinde vero, dum ipsa candidatos diuturnis intervallis gradatim promovet, nusquam, ut mater sedula, hortationibus de sanctitate assequenda parcit. Iucunda quidem ea sunt ad recolendum. Quum enim primo in sacram militiam cooptavit, voluit nos ea rite profiteri: *Dominus pars haereditatis meae, et calicis mei: tu es, qui restitues haereditatem meam mihi.* [2]) Quibus, inquit Hieronymus, monetur *clericus* ut *qui*, *vel ipse pars Domini est, vel Dominum partem habet, talem se* exhibeat, *ut et ipse possideat Dominum, et possideatur a Domino.* [3]) — Subdiaconis accensendos ipsa quam graviter est allocuta! *Iterum atque iterum considerare debetis attente quod onus hodie ultro appetitis; . . . quod si hunc ordinem susceperitis, amplius non licebit a proposito resilire, sed Deo . . . perpetuo famulari, et castitatem, illo adiuvante, servare oportebit.* Tum denique: *Si usque nunc fuistis tardi ad*

1) S. Io. Chrysost. hom. LXXXII in Matth. n. 5. — 2) Ps. XV, 5. — 3) Ep. LII, ad Nepotianum, n. 5.



ecclesiam, amodo debetis esse assidui: si usque nunc somnolenti, amodo vigiles: . . . si usque nunc inhonesti, amodo casti . . . Videte cuius ministerium vobis traditur! — Diaconatu porro augendis sic per Antistitem a Deo precata est: *Abundet in eis totius forma virtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiae puritas et spiritualis observantia disciplinae. In moribus eorum praecepta tua fulgeant, ut suae castitatis exemplo imitationem sanctam plebs acquirat.* — Sed eo acrius movet commonitio initiandis sacerdotio facta: *Cum magno timore ad tantum gradum ascendendum est, ac providendum ut caelestis sapientia, probi mores et diuturna iustitiae observatio ad id electos commendet . . . Sit odor vitae vestrae delectamentum Ecclesiae Christi, ut praedicatione atque exemplo aedificetis domum, idest familiam Dei.* Maximeque omnium urget illud gravissime additum: *Imitamini quod tractatis:* quod profecto cum Pauli praecepto congruit: *ut exhibeamus omnem hominem perfectum in Christo Iesu.*[1])

Talis igitur quum sit mens Ecclesiae de sacerdotum vita, mirum nemini esse possit, quod sancti Patres ac Doctores omnes ita de ea re consentiant, ut illos fere nimios quis arbitretur: quos tamen si prudenter aestimemus, nihil eos nisi apprime verum rectumque docuisse iudicabimus. Eorum porro sententia haec summatim est. Tantum scilicet inter sacerdotem et quemlibet probum virum intercedere debet discriminis, quantum inter caelum et terram: ob eamque causam, virtuti sacerdotali cavendum non solum ne gravioribus criminibus sit affinis, sed ne minimis quidem. In quo virorum tam venerabilium iudicio Tridentina Synodus stetit, quum monuit clericos ut fugerent *levia etiam delicta, quae in ipsis maxima essent:*[2]) maxima scilicet, non re ipsa, sed respectu peccantis, in quem, potiore iure quam in templorum aedificia, illud convenit: *Domum tuam decet sanctitudo.*[3])

Iam sanctitas eiusmodi, qua sacerdotem carere sit nefas, videndum est in quo sit ponenda: id enim si quis ignoret vel praepostere accipiat, magno certe in discrimine versatur. Equidem sunt qui putent, quin etiam profiteantur, sacerdotis laudem in eo collocandam omnino esse, ut sese aliorum utilitatibus totum impendat: quamobrem, dimissâ fere illarum cura virtutum, quibus homo perficitur ipse (eas ideo vocitant *passivas*), aiunt vim omnem atque studium esse conferenda ut *activas* virtutes quis excolat exerceatque. Haec sane doctrina mirum quantum fallaciae habet atque exitii. De

1) Coloss. I, 28. — 2) Sess. XXII, *de reform.*, c. 1. — 3) Ps. XCII, 5.

ea Decessor noster fel rec. sic pro sua sapientia edixit:[1]) »Christianas . . . virtutes, alias temporibus aliis accomodatas esse, is »solum velit, qui Apostoli verba non meminerit: *Quos praescivit et »praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.*[2]) Magister et »exemplar sanctitatis omnis Christus est; ad cuius regulam aptari »omnes necesse est, quotquot avent beatorum sedibus inseri. Iamvero »haud mutatur Christus progredientibus saeculis, sed idem *heri*, *et »hodie: ipse et in saecula.*[3]) Ad omnium igitur aetatum homines »pertinet illud: *Discite a me*, *quia mitis sum et humilis corde*;[4]) »nulloque non tempore Christus se nobis exhibet *factum obedientem »usque ad mortem*;[5]) valetque quavis aetate Apostoli sententia: »*Qui . . . sunt Christi*, *carnem suam crucifixerunt cum vitiis et »concupiscentiis.*«[6]) — Quae documenta si quidem spectant unumquemque fidelium, propius tamen ad sacerdotes attinent: ipsique prae ceteris dicta sibi habeant quae idem Decessor Noster apostolico ardore subiecit. »Quas utinam virtutes multo nunc plures sic cole»rent, ut homines sanctissimi praeteritorum temporum! qui demis»sione animi, obedientia, abstinentia, *potentes* fuerunt *opere et ser»mone,* emolumento maximo, nedum religiosae rei, sed publicae ac »civilis«. Ubi animadvertere non abs re fuerit, Pontificem prudentissimum iure optimo singularem abstinentiae mentionem intulisse, quam evangelico verbo dicimus, abnegationem sui. Quippe hoc praesertim capite, dilecti filii, robur et virtus et fructus omnis sacerdotalis muneris continetur: hoc neglecto, exoritur quidquid in moribus sacerdotis possit oculos animosque fidelium offendere. Nam si turpis lucri gratia quis agat, si negotiis saeculi se involvat, si primos appetat accubitus ceterosque despiciat, si carni et sanguini acquiescat, si quareat hominibus placere, si fidat persuasibilibus humanae sapientiae verbis; haec omnia inde fluunt, quod Christi mandatum negligit conditionemque respuit ab ipso latam: *Si qui vult post me venire, abneget semetipsum.*[7])

Ista Nos quum adeo inculcamus, illud nihilo minus sacerdotem admonemus, non sibi demum soli vivendum sancte: ipse enimvero est operarius, quem Christus *exiit . . . conducere in vineam suam.*[8]) Eius igitur est fallaces herbas evellere, serere utiles, irrigare, tueri ne inimicus homo superseminet zizania. Cavendum propterea sacerdoti ne, inconsulto quodam intimae perfectionis studio adductus, quidquam praetereat de muneris partibus quae in aliorum bonum

1) Ep. *Testem benevolentiae*, ad Archiep. Baltimor,, 22 ian. 1899. — 2) Rom. VIII, 29. — 3) Hebs. XIII, 8. — 4) Matth. XI, 29. — 5) Philipp II, 8. — 6) Gal. V. 24. — 7) Matth. XVI, 24 — 8) Matth. XX, 1.

conducant. Cuiusmodi sunt verbum Dei nuntiare, confessiones rite excipere, adesse infirmis praesertim morituris, ignaros fidei erudire, solari moerentes, reducere errantes, usquequaque imitari Christum: *Qui pertransiit benefaciendo et sanando omnes oppressos a diabolo.* [1]) — Inter haec vero insigne Pauli monitum sit menti defixum: *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat: sed, qui incrementum dat, Deus.* [2]) Liceat quidem euntes et fientes mittere semina; liceat ea labore multo fovere: sed ut germinent edantque optatos fructus, id nempe unius Dei est eiusque praepotentis auxilii. Hoc accedit magnopere considerandum, nihil praeterea esse homines nisi instrumenta, quibus ad animorum salutem utitur Deus; ea oportere idcirco ut apta sint quae a Deo tractentur. Qua sane ratione? Num ullâ putamus vel insita vel parta studio praestantia moveri Deum ut opem adhibeat nostram ad suae gloriae amplitudinem? Nequaquam: scriptum est enim: *Quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes: et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia: et ignobilia mundi, et contemptibilia elegit Deus, et ea quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret.* [3]) Unum nimirum est quod hominem cum Deo coniungat, unum quod gratum efficiat, atque non indignum eius misericordiae administrum: vitae morumque sanctimonia. Haec, quae demum est supereminens Iesu Christi scientia, sacerdoti si desit, desunt ei omnia. Nam, ab ea disiunctae, ipsa exquisitae doctrinae copia (quam Nosmetipsi nitimur in clero provehere), ipsaque agendi dexteritas et sollertia, etiamsi emolumenti aliquid vel Ecclesiae vel singulis afferre possint, non raro tamen detrimenti iisdem sunt flebilis causa. Sanctimonia vero qui ornetur et affluat, is quam multa possit vel infimus, mirifice salutaria in populo Dei aggredi et perficere, complura ex omni aetate testimonia loquuntur: praeclare, non remotâ memoria, Ioannes Bapt. Vianney, animarum in exemplum curator, cui honores Caelitum Beatorum Nosmet decrevisse laetamur. — Sanctitas una nos efficit, quales vocatio divina exposcit: homines videlicet mundo crucifixos, et quibus mundus ipse sit crucifixus; homines in novitate vitae ambulantes, qui, ut Paulus monet, [4]) *in laboribus, in vigiliis, in ieiuniis, in castitate, in scientia, in longanimitate, in suavitate, in Spiritu Sancto, in caritate non ficta, in verbo veritatis* seipsos exhibeant ut ministros Dei; qui unice in caelestia tendant, et alios eodem adducere omni ope contendant.

Quoniam vero, ut nemo unus ignorat, vitae sanctitas eatenus fructus est voluntatis nostrae, quoad haec gratiae subsidio roboretur

1) Act. X, 38. — 2) I Cor. III, 7. — 3) I Cor. I, 27, 28. — 4) II Cor. VI, 5 et seqq. —

a Deo, abunde nobis Deus ipse providit, ne gratiae munere, si velimus, ullo tempore careamus; idque in primis assequimur studio precandi. — Sane praecationem inter et sanctimoniam is necessario intercedit usus, ut altera esse sine altera nullo modo possit. Quocirca consentanea omnino veritati est ea sententia Chrysostomi: *Arbitror cunctis esse manifestum, quod simpliciter impossibile sit absque precationis praesidio cum virtute degere*; [1]) acuteque Augustinus conclusit: *Vere novit recte vivere, qui recte novit orare.* [2]) Quae nobis documenta Christus ipse et crebra hortatione et maxime exemplo suo firmius percussit. Nempe orandi causa vel in deserta secedebat, vel montes subibat solus; noctes solidas totus in eo exigebat: templum frequenter adibat; quin etiam, stipantibus turbis, ipse erectis in caelum oculis palam orabat; denique suffixus cruci, medios inter mortis dolores, cum clamore valido et lacrimis supplicavit Patri. — Hoc igitur certum ratumque habeamus, sacerdotem, ut gradum officiumque digne sustineat suum, precandi studio eximie deditum esse oportere. Saepius quidem dolendum quod ipse ex consuetudine potius id faciat quam ex animi ardore; qui statis horis oscitanter psallat vel pauculas interserat preces, nec deinde ullam de die partem memor tribuat alloquendo Deo, pie sursum adspirans. Sed enim sacerdos multo impensius ceteris paruisse debet Christi praecepto: *Oportet semper orare*; [3]) cui inhaerens Paulus tantopere suadebat: *Orationi instate, vigilantes in ea in gratiarum actione:* [4]) *Sine intermissione orate.* [5]) Animo quippe sanctimoniae propriae aeque ac salutis alienae cupido quam multae per diem sese dant occasiones ut in Deum feratur! Angores intimi, tentationum vis ac pertinacia, virtutum inopia, remissio ac sterilitas operum, offensiones et negligentiae creberrimae, timor demum ad iudicia divina; haec omnia valde incitant ut ploremus coram Domino, ac, praeter impetratam opem, bonis ad ipsum meritis facile ditescamus. Neque nostrâ tantummodo ploremus causa oportet. In ea, quae latius ubique funditur, scelerum colluvione, nobis vel maxime imploranda exorandaque est divina clementia; nobis instandum apud Christum, sub mirabili Sacramento omnis gratiae benignissime prodigum: *Parce, Domine, parce populo tuo.*

Illud in hac parte caput est, ut aeternarum rerum meditationi certum aliquod spatium quotidie concedatur. Nemo est sacerdos qui possit hoc sine gravi incuriae nota et animae detrimento praetermittere. Ad Eugenium III, sibi quondam alumnum, tunc vero ro-

1) De praecatione, orat. I. — 2) Hom. IV ex 50. — 3) Luc. XVIII, 1. — 4) Coloss. IV, 2. — 5) I Thess. V, 17.



manum Pontificem, Bernardus Abbas sanctissimus scribens, eum libere obnixeque admonebat, ne unquam a quotidiana divinorum meditatione vacaret, nulla admissa excusatione curarum, quas multas et maximas supremus habet apostolatus. Id autem se iure exposcere contendebat, utilitates eiusdem exercitationis ita enumerans prudentissime: *Fontem suum, id est mentem, de qua oritur, purificat consideratio. Deinde regit affectus, dirigit actus, corrigit excessus, componit mores, vitam honestat et ordinat; postremo divinarnm pariter et humanarum rerum scientiam confert. Haec est quae confusa disterminat, hiantia cogit, sparsa colligit, secreta rimatur, vera vestigat, verisimilia examinat, ficta et fucata explorat. Haec est quae agenda praeordinat, acta recogitat, ut nihil in mente resideat aut incorrectum aut correctione egens.. Haec est quae in prosperis adversa praesentit, in adversis quasi non sentit! quorum alterum fortitudinis, alterum prudentiae est.*[1]) Quae quidem magnarum utilitatum summa, quas meditatio parere est nata, nos item docet atque admonet, quam sit illa, non modo in omnem partem salutaris, sed admodum necessaria.

Quamvis enim varia sacerdotii munia augusta sint et plena venerationis, usu tamen frequentiore fit ut ipsa tractantes non ea plane qua par est religione perpendant. Hinc, sensim defervescente animo, facilis gressus ad socordiam, atque adeo ad fastidium rerum sacerrimarum. Accedit, quod sacerdotem quotidiana consuetudine versari necesse sit quasi *in medio nationis pravae*; ut saepe, in pastoralis ipsa caritatis perfunctione, sit sibi pertimescendum ne lateant inferni anguis insidiae. Quid, quod tam est proclive, de mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere? Apparet igitur quae et quanta urgeat necessitas ad aeternorum contemplationem quotidie redeundi, ut adversus illecebras mens et voluntas, renovato subinde robore, obfirmentur. — Praeterea expedit sacerdoti quadam instrui facilitate assurgendi nitendique in caelestia: qui caelestia sapere, eloqui, suadere omnino debet; qui sic debet vitam suam omnem supra humana instituere, ut, quidquid pro sacro munere agit, secundum Deum agat, instinctu ductuque fidei. Iamvero hunc animi habitum, hanc veluti nativam cum Deo coniunctionem efficit maxime ac tuetur quotidianae meditationis praesidium; id quod prudenti cuique tam perspicuum est, ut nihil opus sit longius persequi. —

Quarum rerum confirmationem petere licet, sane tristem, ex eorum vita sacerdotum, qui divinorum meditationem vel parvi pen-

1) Luc. XVIII, 1.

dant vel plane fastidiunt. Videas enim homines, in quibus *sensus Christi*, illud tam praestabile bonum, oblanguit; totos ad terrena conversos, vana consectantes, leviora effutientes; sacrosancta obeuntes remisse, gelide, fortasse indigne. Iampridem ipsi, unctionis sacerdotalis recenti charismate perfusi, diligenter parabant ad psallendum animam, ne perinde essent ac qui tentant Deum; opportuna quaerebant tempora locaque a strepitu remotiora; divina scrutari sensa studebant; laudabant, gemebant, exsultabant, spiritum effundebant cum Psalte. Nunc vero, quantum mutati ab illis sunt! ... — Itemque vix quidquam in ipsis residet de alacri ea pietate quam spirabant erga divina mysteria. Quam dilecta erant olim tabernacula illa! gestiebat animus adesse in circuitu mensae Domini, et alios ad eam atque alios advocare pios. Ante sacrum quae munditics, quae preces desiderantis animae! tum in ipso agendo quanta erat reverentia, augustis caeremoniis decore suo integris; quam effusae ex praecordiis gratiae: feliciterque manabat in populum bonus odor Christi! ... — *Rememoramini*, obsecramus, dilecti filii, *rememoramini* . . . *pristinos dies:*[1]) tunc nempe calebat anima, sanctae meditationis studio enutrita.

In his autem ipsis, qui *recogitare corde*[2]) gravantur vel negligunt, non desunt sane qui consequentem animi sui egestatem non dissimulent, excusentque, id causae obtendentes, se totos agitationi ministerii dedidisse, in multiplicem aliorum utilitatem. Verum falluntur misere. Nec enim assueti cum Deo colloqui, quum de eo ad homines dicunt vel consilia christanae vitae impertiunt, prorsus carent divino afflatu; ut evangelicum verbum videatur in ipsis fere intermortuum. Vox eorum, quantavis prudentiae vel facundiae laude clarescat, vocem minime reddit Pastoris boni, quam oves salutariter audiant: strepit enim diffluitque inanis, atque interdum damnosi fecunda exempli, non sine religionis dedecore et offensione bonorum. Nec dissimiliter fit in ceteris partibus actuosae vitae: quippe vel nullus inde solidae utilitatis proventus, vel brevis horae, consequitur, imbre deficiente caelesti, quem sane devocat uberrimum *oratio humiliantis se.*[3]) — Quo loco facere quidem non possumus quin eos vehementer doleamus, qui pestiferis novitatibus abrepti, contra haec sentire non vereantur, impensamque meditando et precando operam quasi perditam arbitrentur. Proh funesta caecitas! Utinam, secum ipsi probe considerantes, aliquando cognoscerent quorsum evadat neglectus iste contemptusque orandi. Ex eo nimirum germinavit superbia et contumacia; unde nimis amari excrevere fructus, quos

1) Hebr. X, 32. — 2) Ierem. XII, 11. — 3) Eccl. XXXV, 21.



paternus animus et commemorare refugit et omnino resecare exoptat. Optatis annuat Deus; qui benigne devios respiciens, tanta in eos copia *spiritum gratiae et precum* effundat, ut errorem deflentes suum, male desertas vias communi cum gaudio volentes repetant cautiores persequantur. Item ut olim Apostolo,[1]) ipse Deus sit Nobis testis, quo modo eos omnes cupiamus in visceribus Iesu Christi!

Illis igitur vobisque omnibus, dilecti filii, alte insideat, hortatio Nostra, quae Christi Domini est: *Videte*, *vigilate et orate.*[2]) Praecipue in pie meditandi studio uniuscuiusque elaboret industria: elaboret simul animi fiducia, identidem rogantis: *Domine, doce nos orare.*[3]) Nec parvi quidem momenti esse nobis ad meditandum debet peculiaris quaedam causa; scilicet quam magna vis consilii virtutisque inde profluat, bene utilis ad rectam animarum curam opus omnium perdifficile. — Cum re cohaeret, et est memoratu dignum, Sancti Caroli pastorale alloquium: »Intelligite, fratres, nil »aeque ecclesiasticis omnibus viris esse necessarium ac est oratio »mentalis, actiones nostras omnes praecedens, concomitans et sub»sequens: *Psallam*, inquit propheta, *et intelligam.*[4]) Si Sacramenta »ministras, o frater, meditare quid facis; si Missam celebras me»ditare quid offers; si psallis, meditare cui et quid loqueris: si, »animas regis, meditare quonam sanguine sint lavatae«.[5]) Quapropter recte a iure Ecclesia nos ea davidica sensa iterare frequentes iubet: *Beatus vir*, *qui in lege Domini meditatur*; *voluntas eius permanet die ac nocte; omnia quaecumque faciet semper prosperabuntur.* — Ad haec, unum denique instar omnium sit nobile incitamentum. Sacerdos enim si *alter Christus* vocatur et est communicatione potestatis, nonne talis omnino et fieri et haberi debeat etiam imitatione factorum? . . . *Summum igitur studium nostrum sit in vita Iesu Christi meditari.*[6])

Cum divinarum rerum quotidiana consideratione magni refert ut sacerdos piorum librorum lectionem, eorum in primis qui divinitus inspirati sunt, coniungat assiduus. Sic Paulus mandabat Timotheo: *Attende lectioni.*[7]) Sic Hieronymus, Nepotianum de vita sacerdotali instituens, id inculcabat: *Nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur:* cuius rei hanc subtexebat causam: *Disce quod doceas: obtine eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, ut possis exhortari in doctrina sana; et contradicentes revincere.* Quantum enimvero proficiunt sacerdotes qui constanti hoc praestant assuetudine; ut sapide praedicant Christum, utque mentes animosque au-

1) Philipp. I, 8 — 2) Marc. XIII, 33. — 3) Luc. XI, 1. — 4) Ps. c. 2. — 5) Ex orationib. ad clerum. — 6) De imit. Chr. I, 1. — 7) I Tim. IV, 13.



dientium, potius quam emolliant et mulceant, ad meliora impellunt, ad superne erigunt desideria! — Sed alia quoque de causa, atque eâ in rem vestram dilecti filii, frugifera, praeceptio valet eiusdem Hieronymi: *Semper in manu tua sacra sit lectio.*[1]) Quis enim nesciat maximam esse in amici animum vim cuiuspiam amici qui candide moneat, consilio iuvet, carpat, excitet, ab errore avocet? *Beatus*, *qui invenit amicum verum*[2]) . . . *qui autem invenit illum, invenit thesaurum.*[3]) Iamvero amicos vere fideles adscribere ipsi nobis pios libros debemus.

De nostris quippe officiis ac de praescriptis legitimae disciplinae graviter commonefaciunt; repressas in animo caelestes voces suscitant; disidiam propositorum castigant; dolosam obturbant tranquillitatem; minus probabiles affectiones, dissimulatas, coarguunt; pericula detegunt, saepenumero incautis patentia. Haec autem omnia sic illi tacita cum benevolentia praestant, ut se nobis non modo amicos praebeant, sed amicorum perquam optimos praebeant. Siquidem habemus, quum libeat, quasi lateri adhaerentes, intimis necessitatibus nulla non hora promptos; quorum vox nunquam est acerba, consilium nunquam cupidum, sermo nunquam timidus aut mendax. — Librorum piorum saluberrimam efficacitatem multa quidem eaque insignia declarant exempla; at exemplum profecto eminet Augustini, cuius promerita in Ecclesiam amplissima inde auspicium duxerunt: *Tolle*, *lege; tolle, lege* . . . . *Arripui* (epistolas Pauli apostoli), *aperui et legi in silentio* . . . . *Quasi luce securitatis infusa cordi meo, omnis dubitationis tenebrae diffugerunt.*[4]) Sed contra heu, saepius accidit nostra aetate, ut homines e clero tenebris dubitationis sensim offundantur et saeculi obliqua sectentur, eo praesertim quod piis divinisque libris longe alios omne genus atque ephemeridum turbam praeoptent, ea quidem scatentia errore blando ac lue. Vobis, dilecti filii, cavete: adultae provectaeque aetati ne fidite, neve sinite spe fraudulenta illudi, ita vos posse aptius communi bono prospicere. Certi custodiantur fines, tum quos Ecclesiae leges praestituant, tum quos prudentia cernat et caritas sui: nam venena istaec semel quis animo imbiberit, concepti exitii perraro quidem effugiet damna.

Porro emolumenta, tum a sacra lectione, tum ex ipsa meditatione caelestium quaesita, futura certe sunt sacerdoti uberiora, si argumenti quidpiam accesserit, unde ipsemet dignoscat an lecta et meditata religiose studeat in usu vitae perficere. Est apposite ad rem egregium quoddam documentum Chrysostomi, sacerdoti prae-

1) Ep. LVIII ad Paulinum, n. 6. — 2) Eccli. XXV, 12. — 3) Ib., VI, 14. — 4) Conf. l. VIII, c. 12.



sertim exhibitum. Quotidie sub noctem, antequam somnus obrepat, *excita iudicium conscientiae tuae, ab ipsa rationem exige, et quae interdiu mala cepisti consilia . . . . fodica et dilania, et de eis poenam sume.*[1]) Quam rectum id sit ac fructuosum christianae virtuti, prudentiores pietatis magistri luculenter evincunt, obtimis quidem monitis et hortamentis. Praeclarum illud referre placet e disciplina Sancti Bernardi: *Integritatis tuae curiosus explorator, vitam tuam in quotidiana discussione examina. Attente diligenter quantum proficias, vel quantum deficias.... Stude cognoscere te ... Pone omnes transgressiones tuas ante oculos tuos. Statue te ante te, tamquam ante alium; et sic te ipsum plange.*[2])

Etiam in hac parte probrosum vere sit, si Christi dictum eveniat: *Filii huius saeculi prudentiores filii lucis!*[3]) Videre licet quanta illi sedulitate sua negotia procurent: quam saepe data et accepta conferant; quam accurate restricteque rationes subducant; iacturas factas ut doleant, seque ipsi acrius excitent ad sarciendas. Nos vero, quibus fortasse ardet animus ad aucupandos honores, ad rem familiarem augendam, ad captandam praesidio scientiae praedicationem unice et gloriam; negotium maximum idemque perarduum, sanctimoniae videlicet adeptionem, languentes, fastidiosi tractamus. Nam vix interdum apud nos colligimus et exploramus animum; qui propterea paene silvescit, non secus ac vinea pigri, de qua scriptum: *Per agrum hominis pigri transivi, et per vineam viri stulti: et ecce totum repleverant urticae, et operuerunt superficiem eius spinae, et maceria lapidum destructa erat.*[4]) — Ingravescit res, crebrescentibus circum exemplis pravis, sacerdotali ipsi virtuti haud minime infestis; ut opus sit vigilantius quotidie incedere ac vehementius obniti. Iam experiendo cognitum est,.qui trequentem in se censuram et severam de cogitatis, de dictis, de factis peragat, eum plus valere animo, simul ad odium et fugam mali, simul ad studium et ardorem boni. Neque minus experiendo compertum, quae incommoda et damna fere accidant declinanti tribunal illud, ubi sedeat iudicans institia, stet rea et ipsum accusans conscientia. In ipso frustra quidem desideres eam agendi circumspectionem, quae adeo in christiano homine probatur, de minoribus quoque noxis vitandis; eamque verecundiam animi, maxime sacerdotis propriam, ad omnem vel levissimam in Deum offensam expavescentis. Quin immo indiligentia atque neglectus sui nonnunquam eo deterius procedit, ut ipsum negligant poenitentiae sacramentum: quo nihil sane opportunius infirmitati humanae

---

1) Exposit. in Ps. IV, n. 8. — 2) Meditationes piissime, c. V, *de quotid. sui ipsius exam.* — 3) Luc. XVI, 8. — 4) Prov. XXIV, 30, 31.



suppeditavit Christus insigni miseratione. — Diffitendum certe non est, acerbeque est deplorandum, non ita raro contingere, ut qui alios a peccando fulminea sacri eloquii vi deterret, nihil tale metuat sibi culpisque obcallescat; qui alios hortatur et incitat ut labes animi ne morentur debita religione detergere, id ipse tam ignave faciat atque etiam diuturno mensium spatio cunctetur; qui aliorum vulneribus oleum et vinum salutare novit infundere, saucius ipse secus viam iaceat, nec medicam fratris manum, eamque fere proximam, providus sibi requirat. Heu quae passim consecuta sunt hodieque consequuntur, prorsus indigna coram Deo et Ecclesia, perniciosa christianae multitudini, indecora sacerdotali ordini!

Haec Nos, dilecti filii, pro conscientiae officio quum reputamus, oppletur animus aegritudine, et vox cum gemitu erumpit: Vae sacerdoti, qui suum tenere locum nesciat, et nomen Dei sancti, cui esse sanctus debet, infideliter polluat! Optimorum corruptio, teterrimum: *Grandis dignitas sacerdotum, sed grandis ruina eorum, si peccant; laetemur ad ascensum, sed timeamus ad lapsum: non est tanti gaudii excelsa tenuisse, quanti moeroris de sublimioribus corruisse!*[1]) Vae igitur sacerdoti, qui, immemor sui, precandi studium deserit; qui piarum lectionum pabulum respuit; qui ad se ipse nunquam regreditur ut accusantis conscientiae exaudiat voces! Neque erudescentia animi vulnera, neque Ecclesiae matris ploratus movebunt miserum, donec eae feriant terribiles minae: *Excaeca cor populi huius, et aures eius aggrava: et oculos eius claude: ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat, et corde suo intelligat, et convertatur, et sanem eum.*[2]) — Triste omen ab unoquoque vestrum, dilecti filii, avertat dives in misericordia Deus; ipse qui Nostrum intuetur cor, nulla prorsus in quemquam amaritudine affectum, sed omni pastoris et patris caritate in omnes permotum: *Quae est enim nostra spes, aut gaudium, aut corona gloriae? nonne vos ante Dominum nostrum Iesum Christum?*[3])

At videtis ipsi, quotquot ubique estis, quaenam in tempora, arcano Dei consilio, Ecclesia inciderit. Videte pariter et meditamini quam sanctum officium vos teneat, ut a qua tanto dignitatis honore donati estis, eidem contentatis adesse et succurrere laboranti. Itaque in clero, si unquam alias, nunc opus maxime est virtute non mediocri; in exemplum integra, experrecta, operosa, paratissima demum facere pro Christo et pati fortia. Neque aliud quidquam est quod cupidiore Nos animo precemur et optemus vobis singulis et universis.

1) S. Hieron. in Ezech. l. XIII, c. 44, V. 30. — 2) Is. VI, 10. — 3) I Thess. II, 19.



— In vobis igitur intemerato semper honore floreat castimonia, nostri ordinis lectissimum ornamentum; cuius nitore sacerdos, ut adsimilis efficitur angelis, sic in christiana plebe venerabilior praestat sanctisque fructibus fecundior. — Vigeat perpetuis auctibus reverentia et obedientia, iis sollemni ritu promissa, quos divinus Spiritus rectores constituit Ecclesiae: praecipue in obsequio huic Sedi Apostolicae iustissime debito mentes animique arctioribus quotidie fidelitatis nexibus devinciantur. — Excellatque in omnibus caritas, nullo modo quaerens quae sua sunt: ut, stimulis qui humanitus urgent invidae contentionis cupidaeve ambitionis cohibitis, vestra omnium studia ad incrementa divinae gloriae fraterna aemulatione conspirent.

Vestrae beneficia caritatis *multitudo magna languentium, caecorum, claudorum, aridorum*, quam miserrima, expectat; vel maxime expectant densi adolescentum greges, civitatis et religionis spes carissima, fallaciis undique cincti et corruptelis. Studete alacres, non modo sacra catechesi impertienda, quod rursus enixiusque commendamus, sed, omni quacumque liceat ope consilii et sollertiae, bene optimeque mereri de omnibus. Sublevando, tutando, medendo, pacificando, hoc demum velitis ac propemodum sitiatis, lucrari vel obstringere animas Christo. Ab inimicis eius heu quam impigre, quam laboriose, quam non trepide agitur instatur, exitio animarum immenso! — Ob hanc potissime caritatis laudem Ecclesia catholica gaudet et gloriatur in clero suo, christianam pacem evangelizante, salutem atque humanitatem afferente, ad gentes usque barbaras: ubi ex magnis eius laboribus, profuso nonnunquam sanguine consecratis, Christi regnum latius in dies profertur, et fides sancta enitet novis palmis augustior. — Quod si, dilecti filii, effusae caritatis vestrae officiis simultas, convicium, calumnia, ut persaepe fit, responderit, nolite ideo tristitiae succumbere, *nolite deficere bene facientes.* 1) Ante oculos obversentur illorum agmina, numero meritisque insignia, qui per Apostolorum exempla, in contumeliis pro Christi nomine asperrimis, *ibant gaudentes*, *maledicti benedicebant.* Nempe filii sumus fratresque Sanctorum, quorum nomina splendent in libro vitae, quorum laudes nuntiat Ecclesia: *Non inferamus crimen gloriae nostrae!* 2)

Instaurato et aucto in ordinibus cleri spiritu gratiae sacerdotalis multo quidem efficacius valebunt Nostra, Deo adspirante, proposita ad cetera, quaecumque late sunt, instauranda. — Quapropter

1) II Thess. III, 13. — 2) I Mach. IX, 10.



ad ea quae supra exposuimus, certa quaedam adiicere visum est, tamquam subsidia eidem gratiae custodiendae et alendae opportuna. Est primum, quod nemini sane non cognitum et probatum, sed non item omnibus re ipsa exploratum est, pius animae recessus ad Exercitia, quae vocant, spiritualia; annuus, si fieri possit, vel apud se singulatim, vel potius unâ cum aliis, unde largior esse fructus consuevit; salvis Episcoporum praescriptis. Huius instituti utilitates iam Ipsi satis laudavimus, quum nonnulla in eodem genere ad cleri romani disciplinam pertinentia ediximus.[1]) — Nec minus deinde proficiet animis, si consimilis recessus, ad paucas horas, menstruus, vel privatim vel communiter habeatur: quem morem libentes videmus pluribus iam locis inductum, ipsis Episcopis faventibus, atque interdum praesidentibus coetui.

Aliud praeterea cordi est commendare: adstrictiorem quamdam sacerdotum, ut fratres addecet, inter se coniunctionem, quam episcopalis auctoritas firmet ac moderetur. Id sane commendabile, quod in societatem coalescant ad mutuam opem in adversis parandam, ad nominis et munerum integritatem contra hostiles astus tuendam, ad alias istiusmodi causas. At pluris profecto interest, consociationem eos inire ad facultatem doctrinae sacrae excolendam, in primisque ad sanctum vocationis propositum impensiore cura retinendum, ad animarum provehendas rationes, consiliis viribusque collatis. Testantur Ecclesiae annales, quibus temporibus sacerdotes passim in communem quamdam vitam conveniebant, quam bonis fructibus id genus societas abundarit. Tale aliquid quidni in hanc ipsam aetatem, congruenter quidem locis et muniis revocari queat? pristini etiam fructus, in gaudium Ecclesiae, nonne sint recte sperandi? — Nec vero desunt instituti similis societates, sacrorum Antistitum comprobatione auctae; eo utiliores, quo quis maturius, sub ipsa sacerdotii initia, amplectatur. Nosmetipsi unam quamdam, bene aptam experti, fovimus in episcopali munere; eamdem etiamnum aliasque singulari benevolentia prosequimur. — Ista sacerdotalis gratiae adiumenta, eaque item quae vigilis Episcoporum prudentia pro rerum opportunitate suggerat, vos, dilecti filii, sic aestimate, sic adhibete, ut magis in dies magisque *digne ambuletis vocatione qua vocati estis*,[2]) ministerium vestrum honorificantes, et perficientes in vobis Dei voluntatem, quae nempe est *sanctificatio vestra.*

Huc enimvero feruntur praecipuae cogitationes curaeque Nostrae: propterea sublatis in caelum oculis, supplices Christi Domini

1) Ep. *Experiendo* ad Card. in Urbe Vicarium, 27 dec. 1904.
2) Ephes. IV, 1.



voce super universum clerum frequenter iteramus: *Pater sancte ... sanctifica eos.*[1]) In qua pietate laetamur permultos ex omni fidelium ordine Nobiscum comprecantes habere, de communi vestro et Ecclesiae bono vehementer sollicitos: quin etiam iucundum accidit, haud paucas esse generosioris virtutis animas, non solum in sacratis septis, sed in media ipsa saeculi consuetudine, quae ob eamdem causam sese victimas Deo votivas non intermissa contentione exhibeant. Puras eximiasque eorum preces in odorem suavitatis summus Deus accipiat, neque humillimas abnuat preces Nostras. Faveat, exoramus, clemens idem et providus: atque e sanctissimo dilecti Filii sui Corde divitias gratiae, caritatis, virtutis omnis universum in clerum largiatur. — Postremo, libet gratam ex animo vicem referre vobis, dilecti filii, de votis faustitatis quae, appetente sacerdotii Nostri natali quinquagesimo, multiplici pietate obtulistis: votaque pro vobis Nostra, quo cumulatius eveniant magnae Virgini Matri concredita volumus, Apostolorum Reginae. Haec etenim illas sacri ordinis felices primitias exemplo suo edocuit quemadmodum perseverarent unanimes in oratione, donec induerentur superna virtute: eamdemque ipsis virtutem multo sane ampliorem sua deprecatione impetravit, consilio auxit et communivit, ad fertilitatem laborum laetissimam. — Optamus interea, dilecti filii, ut pax Christi exultet in cordibus vestris cum gaudio Spiritus Sancti; auspice Apostolica Benedictione, quam vobis omnibus peramanti voluntate impertimus.

Datum Romae apud Sanctum Petrum, die IV Augusti anno MCMVIII, Pontificatus Nostri ineunte sexto.

PIVS PP. X.

---

3. Applikationspflicht der Missionspfarrer.

(Kirchl. Amtsbl. für die Diözese Osnabrück Nr. 10. 1908.)

De obligatione parochorum missionariorum applicandi pro populo.

Non pauca ultimis hisce annis apud complures parochos in ambitu Missionum Septentrionalium Germaniae necnon Praefecturae Apostolicae Slesvigis-Holsatiae constitutos exorta sunt dubia circa quaestionem, num dicti parochi missionarii *ex justitia* teneantur ad applicandum statutis ab Ecclesia diebus sacrosanctum Missae sacrificium pro populo sibi commisso. Quare ad aperienda et solvenda omnia ista dubia Sacram Congregationem de Propaganda Fide sup-

1) Ioan. XVII, 11, 17.



pliciter adire eo magis Nobis visum fuit, quia praxis Sacrorum Curiae Romanae Congregationum hac in materia (cfr. Kirchl. Amtsblatt tom. VI. pag. 34.) quoad parochos missionarios ultimis temporibus paululum emollita esse videtur, uti ex diversis colligi potest argumentis. Ideoque die 1. Julii huius anni praelaudatae Sacrae Congregationi singula huius quaestionis momenta uberius explanare ausi sumus, instructionem insimul circa obligationem parochorum missionariorum, de qua sermo, enixe et humiliter petentes.

Die autem 18. Julii eadem Sacra Congregatio de Propaganda Fide Nobis rescribere dignata est quae sequuntur:

»Rebus omnibus mature perpensis, haec S. Congregatio ita respondendum esse censet:

Ex allatis rationibus, et praecipue attenta intentione ac voluntate sive Amplitudinis Tuae sive Tui Antecessoris in istis paroeciis fundandis ac in iisdem providendis, concludi potest: rectores vel parochos missionarios uti amovibiles habendos esse.

Quo posito, evanescit alterum dubium, nempe de obligatione pro iisdem parochis *ex justitia* Missam pro populo applicandi. Cum enim parochi proprie dicti isti missionarii non sint, ex justitia non tenentur Missam applicare pro populo, etsi optimum ac valde laudandum esset, si hoc *ex charitate* facerent.

Ita ab Amplitudine Tua propositis quaestionibus satisfecisse ratus, precor Deum ut Te diu sospitem servet.

Amplitudinis Tuae
addictissimus Servus
Fr. H. Mª Card. *Gotti*, Praef.
Aloisius *Veccia*, Secr^ius^.«

Juxta hanc igitur Sacrae Congregationis de Propaganda Fide resolutionem parochi in ambitu Missionum Septentrionalium Germaniae atque Praefecturae Apostolicae Slesvigis-Holsatiae constituti non jam sunt *ex justitia* obligati ad applicandam statutis diebus Missam pro populo, neque quisquam eorum tenetur ad compensandam applicationem hucusque forte omissam.

Quodsi E^mus.^ ac R^mus.^ Fr. H. Mª. Card. Gotti Praefectus, ex animi sententia et affectu boni cujusque animarum pastoris loquens, optimum ac valde laudandum esse rescribit, si *ex charitate* missionarii curam primariam exercentes pro populo applicent, speramus in Domino et pro probato missionariorum Nostrorum zelo plene confidimus fore, ut saltem aliquoties per annum singuli parochi

missionarii sacrosanctum Missae sacrificium pro animabus suae curae pastorali concreditis *ex charitate* Deo offerant.

Osnabrugi, die 27. Octobris 1908.

† *Hubertus*,
Eppus. Osnabrugen.,
Provicarius Apostolicus Missionum Septentrionalium Germaniae,
Administrator Praefecturae Apostolicae Slesvigis-Holsatiae.

---

4. Die Erhebung der apostolischen Präfektur Marokko zu einem apostolischen Vikariat.

PIUS PP. X.

Ad futuram rei memoriam.

Romani Pontifices qui universa in Ecclesiam sibi divinitus commissa auctoritate pollent, catholicas Missiones non modo ubique gentium instituere, sed prout maior regionum humanitas vel auctus fidelium numerus postulaverint eas potioribus iuribus honoribusque ditare consueverunt. Cum vero Missio Marochiensis, curis apostolicis Fratrum Ordinis Minorum S. Francisci Assisiensis iamdiu concredita ac plurium Martyrium sanguine decorata, tales fructus dedisset, ut res catholica in praesentiarum ibidem prospere se habeat: Nos, supremi eiusdem Ordinis Ministri precibus benigne exceptis atque omnibus rei momentis cum Venerabilibus Fratribus Nostris S. R. E. Cardinalibus negotiis Propagandae Fidei praepositis attente perpensis, Apostolicam illam Praefecturam in Vicariatum Apostolicum evehendam esse censuimus. Quare omnes et singulos quibus hae litterae Nostrae favent, a quibusvis ecclesiasticis sententiis, censuris et poenis, si quas forte incurrerint, huius tantum rei gratia absolventes, motu proprio ac ex certa scientia et matura deliberatione Nostris, de Apostolicae potestatis Nostrae plenitudine, praesentium tenore, Praefecturam Apostolicam Marochiensem in Vicariatum Apostolicum eiusdem nominis, iisdemque servatis confiniis erigimus atque instituismus. Decernentes praesentes litteras firmas, validas, efficaces existere ac fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri atque obtinere, illisque ad quos spectat et spectabit in omnibus et per omnia plenissime suffragari, sicque per quoscumque iudices ordinarios et delegatos iudicari et definiri debere, ac irritum et inane, si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus Nostra et Cancellariae Apostolicae regula de iure quaesito non tollendo aliisque Constitutionibus et ordinatio-

nibus Apostolicis ceterisque omnibus etiam speciali ac individua mentione ac derogatione dignis in contrarium facientibus quibuscumque.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die XIV Aprilis MCMVIII, Pontificatus Nostris anno quinto.

R. Card. *Merry del Val,*
a secretis Status.

---

5. Protokoll zur Abänderung des Spanischen Konkordats von 1851 zwischen dem Apost. Stuhle und Spanien.

Sua Santità il Sommo Pontefice Pio X e Sua Maestà Cattolica il Re D. Alfonso XIII, desiderando vivamente venire ad un comune accordo circa la necessità di introdurre qualche modificazione al Concordato del 1851, in quello che si riferisce alla condizione del culto, del clero, ha nominato a tale oggetto suoi plenipotenziari:

Sua Santità il Sommo Pontefice, Sua Eccellenza Monsignor Aristide Rinaldini, Arcivescovo di Eraclea, Gran Croce del Reale e Insigne Ordine di Carlo III e di quella di Leopoldo del Belgio, Nunzio Apostolico del Regno di Spagna ecc. ecc.

Sua Maestà il Re Cattolico die Spagna, l'Eccellentissimo Sr. D. Faustino Rodriguez San Pedro, Gran Croce del Reale ed Insigne Ordine di Carlo III e di quella di S. Giacomo e della Spada di Portogallo, Senatore del Regno e Ministro di Stato ecc. ecc.

I quali dopo aver scambiato i loro pieni poteri nella debita forma, han convenuto di formulare il seguente Protocollo:

Art. 1. In conformità del Concordato del 1851 sarà creata dentro un mese dal giorno della ratifica di questo Protocollo, una Giunto o Commissione mista, la metà dei cui membri nominata da Sua Santità e l'altra metà dal Governo di Sua Maestà Cattolica.

Art. 2. Presidente di questa Giunta o Commissione mista sarà il Rm̃o Arcivescovo di Toledo.

Art. 3. Detta Giunta o Commissione mista avrà le attribuzione segnenti:

a) Di studiare una nuova divisione e circoscrizione delle diocesi di tutta la Penisole e isole adiacenti e relative parrocchie;

b) di proporre, se in seguito ai risultati dei suoi lavori la Commissione lo reputerà opportuno ed utile, la soppressione di una o più diocesi o circoscrizioni: e queste proposte dovranno essere fatte conforme allo scopo indicato dall' articolo seguente;

c) di esaminare attentamente e lungamente la possibilità e la

maniera di realizzare sul bilancio del culto e del clero altre economie che, senza turbare gravemente le condizioni della Chiesa in Ispagna, siano di sollievo al pubblico tesoro;

d) di esaminare e proporre allo stesso modo le misure giudicate più pratiche e più opportune per migliorare la condizione economica delle parrocchie rurali.

Art. 4. Le proposte della Commissione serviranno di base e di punto di partenza alla Santa Sede e al Governo spagnuolo per giungere ad un accordo definitivo sui punti indicati dal Protocollo.

Art. 5. Questo Protocollo sarà ratificato e le ratifiche verranno scambiate in Madrid nel più breve tempo possibile.

I Plenipotenziari hanno firmato il presente Protocollo e autenticato con il loro sigillo in Madrid ai 12 di Luglio del 1904.

(L. S.) Aristide Rinaldini, Arcivescovo di Eraclea, Nunzio Apostolico.

(L. S.) Faustino Rodriguez S. Pedro.

Questo Protocollo è stato debitamente ratificato e le ratifiche sono state scambiate a Madrid a li 13 di Luglio del 1908.

---

6. Neue Entscheidungen der S. C. C. betr. das eherechtliche Dekret „Ne temere".

Nachdem die S. C. C. bereits unterm 1. Februar 1908 sowie unterm 28. März 1908 eine Reihe von Entscheidungen bezüglich des Dekrets Ne temere erlassen, sind abermals von derselben Kongregation solche Resolutionen unterm 27. Juli ergangen. Wir lassen vorläufig den Wortlaut auch dieser Entscheidungen unter Weglassung der Gutachten der Konsultoren hier folgen:

ROMANA ET ALIARUM
DUBIORUM
Circa decretum de sponsalibus et matrimonio.

Ex pluribus dubiis, quae ad hanc S. C. postremis hisce temporibus pervenerunt, nonnisi infrascripta hodie proponuntur in plenariis comitiis, quum caetera vel facili negotio solvi possint, vel potius inter cavillationes sint accensenda. Praeterea heic adnexa exhibentur vota, quae, propter rei gravitatem a duobus Consultoribus exarata fuerunt.

Dubia. I. *Utrum ad valida ineunda sponsalia partes teneantur subsignare scripturam unico contextu cum parocho seu Ordinario aut cum duobus testibus*; *an potius sufficiat ut scriptura, ab una*

parte cum parocho vel cum duobus testibus subsignata, remittatur ad alteram partem quae vicissim cum parocho vel cum duobus testibus subscribat.

II. *An ad sponsalium validitatem in scriptura sit apponenda data, seu adscriptio diei, mensis et anni.*

III. *An vi decreti* Ne temere, *etiam ad matrimonia mixta valide contrahenda, ab Ordinario vel a parocho exquirendus et excipiendus sit contrahentium consensus.*

IV. *Utrum ad valide et licite matrimoniis adsistendum, ad tramitem art. VI decreti, requiratur semper delegatio specialis, an vero sufficiat generalis.*

V. *An in locis dissitis, ad quae missionarius singulis mensibus non venit — in quibus tamen, si peteretur, haberi posset, et vel ad eum aut ad alium missionarium, qui sit parochus in sensu decreti, absque gravi incommodo possent accedere sponsi — matrimonia contracta sine missionarii seu parochi praesentia retinenda sint uti valida.*

VI. *Utrum ratione momentanei, inopinati et fidelibus prorsus incogniti transitus per aliquem locum, a quo iam a mense missionarius abest, interrumpi dicenda sit illa rerum conditio, de qua in art VIII decreti.*

VII. *An et quomodo annuendum sit petitionibus Ordinariorum Sinensium qui ob peculiares illius regionis conditiones postularunt: 1°. exemptionem a praescriptionibus decreti in sponsalibus ineundis; 2° dispensationem a praesentia parochi et quandoque etiam testium, sive in matrimoniis ex dispensatione contraendis a baptizatis cum non baptizatis, sive in matrimoniis inter catholicos, qui sub paganorum potestate sunt constituti.*

VIII. *Utrum subditi dioecesis Damaensis, in dioecesi tamen Bombayensi commorantes, et e converso subditi dioecesis Bombayensis degentes in dioecesi Damaensi, ut validum et licitum ineant matrimonium, teneantur se sistere dumtaxat coram parocho personali vel possint etiam coram parocho territorii.*

IX. *An et quomodo providere expediat casui, quo parochi a lege civili graviter prohibeantur quominus matrimoniis fidelium adsistant nisi praemissa caeremonia civili, quae praemitti nequeat, et tamen pro animarum salute omnino urgeat matrimonii celebratio.*

Resolutiones. Et Emi Patres S. C. Concilii in plenarii comitiis diei 27 Iulii 1908[1]) respondendum censuerunt:

1) Hanc Congregationem generalem, quae statuta erat die 25 eiusdem mensis, ob funus pro Emo Nocella persolvendum transferri necesse fuit *(N. R.)*



Ad I. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Ad II. *Affirmative.*

Ad III. *Affirmative, servatis ad liceitatem quoad reliqua praescriptionibus et instrucctionibus S. Sedis.*

Ad IV. *Quoad delegationem nihil esse immutatum, excepta nessitate eam faciendi sacerdoti determinato et certo, ac restrictam ad territorium delegantis.*

Ad V. *Negative.*

Ad VI. *Negative.*

Ad VII. *Quod primum negative. Quoad secundum, concedendam esse iisdem Ordinariis facultatem dispensandi a forma substantiali matrimonii pro casibus tantum verae necessitatis, cum potestate hanc facultatem etiam habitualiter subdelegandi missionum rectoribus; facto verbo cum SSmo.*

Ad VIII. *Dilata.*

Ad IX. *Non esse interloquendum.*

Eâdem autem de SSm̃us Dñus Noster Pius PP. X. audita relatione infrascripti Secretarii, supra recensitas resolutiones ratas habere et approbare dignatus est, contrariis non obstantibus quibuscumque.

† *Vincentius* Card. Episc. Praenest., Praefectus.

B. Pombili, Secretarius.

---

7. Zusendungen von Messstipendien an orientalische Kirchen.

Cum plures Praelati enucleatas instructiones postulaverint circa modum quo transmitti possint Missae ad Ecclesias rituum orientalium, haec S. C., ad tramites recentiorum decretorum, has distinctas normas proponit ab omnibus adamussim servandas:

1°. Si qui velint Missas, quarum exuberet copia, ad Ecclesias rituum orientalium mittere, hoc praestare possunt non modo per hanc S. C., uti praecipitur in decreto *Recenti* S. C. Concilii die 22 Maii 1907 sed etiam per Rm̃os Delegatos Apostolicos in regionibus orientalibus constitutos. Quo in casu, necesse est significare Delegatis Apostolicis quot Missae et quae stipendiorum summa tradi debeant Praelatis orientalibus intra cuiusque Delegationis ambitum existentibus.

2°. Nullatenus licet eleemosynas mittere ad viros laicos qui postea eas distribuant sacerdotibus Missas celebraturis.

3°. Neque licet celebrationem Missarum directe committere presbyteris orientalibus.

4°. Vetitum etiam est eleemosynas directe mittere ad Superiores congregationum religiosarum orientalium.

5°. Immo neque licet Missas directe committere Praelatis orientalibus, qui vel Episcopi sint titulares vel simplices Vicarii Patriarchales.

6°. Si vero agatur de Antistitibus habentibus iurisdictionem ordinariam episcopalem in Oriente, Missarum intentiones cum relativa eleemosyna ab Episcopis et sacerdotibus ad ipsos Antistites directe mitti possunt pro necessitatibus sacerdotum dumtaxat iis subiectorum, uti declaravit S. C. Concilii die 18 Martii 1908. Ne autem ex pluribus locis simul, multae eleemosynae confluant in unam et eamdem dioecesim (quod nimiam dilationem in Missis celebrandis secum ferret); ideo qui committit eleemosynas alicui Praelato orientali, certiorem faciat de numero Missarum etiam Delegatum Apostolicum regionis ad quem spectat vigilare ut Missae, ea qua par est sollicitudine, celebrentur.

Datum Romae ex aedibus S. Congregationis de Propaganda Fide, die 15. Iulii 1908.

Fr. H. M. Card. *Gotti*, Praefectus.
Aloisius Chiesa, Officialis.

---

8. Das Anniversarium ist für den zuletzt verstorbenen Bischof, nicht für den Administrator zu feiern.

FULDEN.

De anniversario celebrando pro ultimo defuncto Episcopo non autem pro administratore.

In Relatione status ecclesiae Fuldensis Sacrae Congregationi Concilii die 8 Maii 1908 exhibita sequens invenitur Postulatum ad Sacrorum Rituum Congregationem pro opportuna declaratione seu sanatione transmissum; nimirum;

Hodiernus Episcopus Fuldensis exponit, post mortem Georgii Ignatii Komp, qui a sede Fuldensi ad sedem archiepiscopalem Friburgensem anno 1898 translatus fuerat, retenta administratione tantum dioécesis Fuldensis, anniversarium, quod iuxta Caeremoniale Episcoporum pro ultimo defuncto Episcopo celebrandum est, celebratum fuisse pro dicto Episcopo Gregorio Ignatio, quamvis administrator tantum erat, dum in ipso ad suam novam sedem itinere moreretur. Pro Episcopo vero, qui ultimus in sede Fuldensi mortuus erat, sc. Iosepho Weyland anniversarium fundatum persolutum quidem

fuit, non tamen illud quod Caeremoniale Episcoporum postulat. Unde petit, ut Sacra Congregatio, si quid in hac re praestandum adhuc sit, declarare vel sanare benigne velit.

Sacra porro Rituum Congregatio, exquisitis tum Commissionis Liturgicae tum alterius ex suis Consultoribus, suffragiis, attentis expositis una cum specialibus informationibus ex officio assumptis, reque accurato examine perpensa, ita rescribendum censuit: *Pro declaratione seu sanatione in casu, facto verbo cum Sanctissimo et prout Ipsi placuerit.*

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae X per infrascriptum Cardinalem Sacrae Rituum Congregationis Praefectum relatis, Sanctitas Sua petitam declarationem seu sanationem indulgere dignata est, supplendo de thesauro Ecclesiae et imposito tamen onere hodierno Episcopo Fuldensi applicandi unam Missam lectam pro anima Episcopi Iosephi Weyland. Die 22 Iulii 1903.

S. Card. *Cretoni,* Praefectus.
† *D. Panici,* Archiep. Laodicen., Secretarius.

---

9. Vorschriften bezüglich des Studiums der Theologie an der kath. Universität Freiburg i. d. Schw.

Reverendissime Pater,

Quum Nobis perspectum sit optime, omni ex parte, sacrae theologiae disciplinam in isto Archigymnasio tradi, uberesque esse fructus qui percipiuntur, nihil Ipsi prius habuimus, quam ut Vobis his litteris gratulationem faceremus.

Verum si maxime interest sacrorum alumnos sana et interiori doctrina abundare, pariter viros ecclesiasticos decet, imbui iisque virtutibus, quae sunt potissimum cleri.

Quapropter, ut hi non minus probitate, et pietate, quam scientia floreant, vehementer moderatores hortamur, ut singulari diligentia in alumnis atque in singulis domibus sive conturberniis, apud quae habitant, vigilent. Neque exquirere dubitent de moribus singulorum, nullo excepto, sive sint discipuli, sive auditores eosque reprehendere qui de recta via deflecterent, re ad Episcopum suae dioecesis delata.

Quo porro id quod volumus plenius assequamur sacrae theologiae disciplinae sive Facultati, cuius est non solum sacram theologiam sive theorice sive practice, uti aiunt, docere aliis omnino exclusis, sed etiam vigilare, legem suademus, qua ipsi vigilantiae rite atque efficienter prospiciat et consulat his praecipuis capitibus praescriptis:

a) ne quis sine speciali venia sui Episcopi extra contubernium sive convictum theologicum vitam degat;

b) ne domus ulla aperiatur, ad recipiendos alendosque iuvenes, qui in Archigymnasio Friburgensi apud Helvetios sacrae theologiae operam navant sine venia ipsius Facultatis, cuius est constitutiones de vigilantia adprobare et ratas habere;

c) ut omnes clerici quotannis in quovis convictu theologico habitent, exercitiis spiritualibus vacent iis diebus a decano Facultatis sacrae theologiae indicendis.

Ceterum ipsi bona spe freti quae supra diximus religiose servatum iri significamus gratissimum Nobis Vos facturos, si quotannis de alumnorum moribus et vita ad sacrum hoc Consilium studiis regundis retuleritis.

Summa cum observantia Nos profitemur

Vobis addictissimos

F. Card. *Satolli*, Praefectus

Ascensus Dandini a secretis.

Romae quinto calendas Maii 1908.

Reverendissimo Patri

Patri Gallo Mariae Manser,

Praefecto sive Decano sacrae theologiae Facultatis in Archigymnasio Friburgensi apud Helvetios, eiusque adiutoribus.

Friburgum.

---

10. Zensuren gegen die Usurpation kirchlicher Güter in Frankreich.

Ordinarius Lucionensis, ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, sequentes difficultates humillime proponit:

1°. Locatarios qui, conductione inita cum administratore civili vel cum alio iniusto detentore, bona ecclesiastica ursupata occupant atque fructus ex eis percipiunt excommunicationem incurrere a Conc. Trident. latam (Sess XXIII, cap. XI de Reform.) plerique auctores docent, quidam tamen negant.

2°. Executores, qui per applicationem legis civilis, ecclesiastica bona occupant et vendunt, eadem feriri censura declaravit S. Poenitentiaria 13. Nov. 1863 dicens: »Attentis occupationibus ..... quibus regius oeconomatus operam suam praestare tenetur, quaeque absque ecclesiasticarum censurarum incursu fieri nequeunt.....«. Sed eadem S. Congr. respondit 17. Sept. 1906 excommunicationem non incurrere eum qui libere *accepit* munus alicuius communitatis

religiosae bona secundum novam gallicam legem expediendi, cum tamen talis liquidatoris munus sit spolium exsequendi atque bona occupandi et vendendi nomine Gubernii, immo et in proprios usus, salarii colore, partim convertendi.

3°. Emptores fructuum, qui sibi acquirunt, etiam in quantitate notabili, fructus naturales ex bonis ecclesiasticis usurpatis provenientes minime incurrere praedictam censuram plures dicunt.

Ut tuto dirigantur conscientiae tum fidelium tum pastorum in hisce difficultatibus versatae, praedictus Ordinarius enixe postulat sequentium dubiorum solutionem:

I. Utrum locatarii, qui, conductione inita cum administratore civili aut cum alio illegitimo detentore, bona ecclesiastica occupant, excommunicationem a Conc. Trid. latam incurrant, vel tantum peccent contra iustitiam et teneantur ad restitutionem?

II. Utrum, non obstante mente S. Poenitentiariae 13 Novembris 1863, executores seu liquidatores, qui usurpationem consummando bona ecclesiastica aut religiosa occupant et vendunt atque ex iis quaestum absumunt, ab excommunicatione immunes sint?

III. Utrum emptores fructuum naturalium ex bonis ecclesiasticis usurpatis provenientium, si tamen hos fructus percipiant in notabili quantitate, eamdem censuram incurrant vel saltem ad restitutionem teneantur?

S. Poenitentiaria, mature consideratis expositis, circa praemissa respondet:

Ad I. Locatarios excommunicationem incurrere, et ad restitutionem, iuxta normas a theologis traditas, teneri.

Ad II. Liquidatores quatenus nomine Gubernii bona usurpata administrant, eorumque venditionem procurant, non incurrere censuram; si vero partem bonorum immobilium sibi retineant, eam incurrere.

Ad III. Emptores fructuum naturalium, qui publicae venditioni exponuntur, absolvi posse, imposita eisdem aliqua eleemosyna in favorem congregationum ad quas bona pertinent, quatenus emerint pretio quod inferius sit iusto.

Datum Romae in S. Poenitentiaria, die 5 Augusti 1907.

A. Carcani, Regens.
F. Cherubini, Substitutus.

---

11. Schreiben der Fuldaer Bischofskonferenz an den Heiligen Vater vom 11. August 1908.

Die unlängst in Fulda versammelten Bischöfe haben ein Schreiben an den Heiligen Vater gerichtet, das in der Übersetzung aus dem Lateinischen lautet:

Die nach alter Gewohnheit zur alljährlichen Zusammenkunft in Fulda versammelten Bischöfe haben es immer als ihre Pflicht betrachtet, bevor sie ihre Beratungen begannen, an den gemeinsamen Vater aller Gläubigen einen kindlichen Gruss zu entsenden. Aber im laufenden Jahre liegt für uns noch ein ganz besonderer Grund und Anlass vor, das Wort zu ergreifen, und da freuen wir uns gar sehr, dass die Zahl derjenigen, welche an dieser Huldigung teilnehmen, die übliche Zahl übersteigt, denn aus anderen Teilen Deutschlands und ferner aus dem Grossherzogtum Luxemburg sind dieses Mal die Oberhirten hier zusammengeströmt, um zur Konferenz vereinigt über die Angelegenheiten ihrer Diözese gemeinsame Beratungen zu pflegen. Es ist also uns allen insgesamt, die wir hier vereinigt sind, vergönnt, einmütig und einstimmig Dir zu Deinem Priesterjubiläum unsere herzlichen Glück- und Segenswünsche auszusprechen.

Vor wenigen Monaten war es uns überaus angenehm, Dir unsere Gefühle der Dankbarkeit auszudrücken für den glühenden Eifer, für Deine Mühen und Deine Sorgfalt, womit Du ebenso klug wie mutig die verderblichen neuen Irrtümer bekämpft und zum Heil und Segen des gesamten Erdkreises und auch unserer Heimat für die katholische Wahrheit eingetreten bist und die Autorität des Lehramts und der kirchlichen Zucht geschützt hast. Jetzt aber bei der Feier Deines Jubiläums ist es uns angenehm und besondere Pflicht, daran zu erinnern, wie viele und wie grosse Dinge Du mit Hilfe der göttlichen Gnade von Beginn Deines Pontifikats bis zum heutigen Tage zur Ehre Gottes und zum Ruhme der Kirche geleistet hast, damit die heiligen Rechte den erforderlichen Schutz hätten, die Sitten verbessert und die kirchliche Zucht wiederhergestellt würde. Alle diese Dinge sind wohl fähig und geeignet, die Liebe der Gutgesinnten und die Bewunderung aller zu erobern, uns aber veranlassen und drängen sie, Gott zu loben und seine Güte und Macht zu preisen, welcher Dir mit den Segnungen seiner Milde zuvorkam und Dein ganzes Leben mit so vielen und so grossen Geschenken seiner Gnade zierte und bereicherte.

Es tröstet uns und erquickt unser Gemüt, die bei unseren Herden erwachte wunderbare Begeisterung und den Eifer zu sehen,

womit überall die Gläubigen freudig wetteifern, sowohl in Kundgebungen gemeinsamer Freude, wie in Gebeten, sei es öffentlichen, sei es privaten in den Häusern, die Feier Deines Jubiläums zu begehen. Entsprechend dem heiligeren Bande, durch welches wir mit Dir verbunden sind, der auf Erden die Gewalt des Hirten der Hirten vertritt, hören wir nicht auf, heissere Gebete für Dein Wohl und Deine Erhaltung auszuschütten. Besonders in diesen Tagen, wo wir am heiligen Grabe des grossen Apostels der Deutschen das göttliche Opfer darbringen, werden wir Deiner gedenken, werden wir den Heiligen anrufen, damit er, der im Leben durch ein so enges Band an den Stuhl Petri gefesselt war, unter die Himmlischen aufgenommen, mit der mächtigen Hilfe seiner Fürbitte Pius, den Nachfolger Petri, allzeit unterstütze und schütze. Mögen alle Bewohner des himmlischen Jerusalem unaufhörlich Gott den Allerhöchsten bitten und mit Hilfe ihrer Verdienste das erlangen, dass Deine Kräfte erhalten und vermehrt und in den vielfachen Widerwärtigkeiten Deine Brust gestärkt werde, um den Kampf des Herrn zu kämpfen. Mögest Du lange leben auf Erden zu unserer und aller Gläubigen Freude, zum Ruhme und Heile der ganzen Kirche.

Inzwischen bitten und flehen wir, hingestreckt zu Deinen Füssen, dass Du uns und den unserer Obsorge anvertrauten Herden den apostolischen Segen erteilen wollest.

Fulda, den 11. August 1908.

G. Kard. Kopp, Fürstbischof von Breslau. A. Kard. Fischer, Erzbischof von Köln. † Thomas, Erzbischof von Freiburg. † M. Felix, Bischof von Trier. † Johann Josef, Bischof von Luxemburg. † Hermann, Bischof von Münster. † Adolf, Bischof von Strassburg † Dominikus Ord. Cist., Bischof von Limburg. † Paul Wilhelm, Bischof von Rottenburg. † Augustin, Bischof von Kulm. † Hubert, Bischof von Osnabrück. † Wilhelm, Bischof von Paderborn. † Willibrord, Bischof von Metz. † Georg Heinrich, Bischof von Mainz. † Aloys, Bischof von Abila, Apostolischer Vikar im Königreich Sachsen. † Adolf, Bischof von Hildesheim. † Eduard, Bischof von Aureliopolis, Kapitularvikar von Posen, zugleich für den Kapitularvikar von Gnesen. † Heinrich Vollmar, Feldpropst der preussischen Armee, Titularbischof von Pergamon. † Josef Damian, Bischof von Fulda. † Franz Dittrich, Kapitularvikar von Ermland.



12. Hirtenschreiben der am Grabe des hl. Bonifatius zu Fulda versammelten Erzbischöfe und Bischöfe gegen die Unsittlichkeit.

Geliebte Diözesanen!

Wiederum hat die Posaune des jüngsten Gerichtes der Christenheit eines Kirchenjahres Ende und eines Kirchenjahres Anfang angekündigt. Möge ihr furchterregender Klang dem Worte Nachdruck verleihen, welches die in Fulda versammelten Bischöfe am heutigen ersten Adventssonntag an ihre Gläubigen zu richten beschlossen haben. Gemeinsamer Schmerz und gemeinsame Sorge, gemeinsame Liebe zu unserem Volk und Vaterland hat uns dieses Wort eingegeben, und gemeinsam bitten und beschwören wir Euch: Höret auf unsere Stimme, folget dem Rufe Eurer Hirten!

Wir müssen zu Euch reden von jenem Laster, das nach des Apostels Wort für gewöhnlich unter Christen nicht einmal genannt werden soll (Eph. 5, 3). Wir *müssen* es nennen und davon reden, um Euch alle zum heiligen Kampf dagegen aufzurufen. Heilige Pflicht ist dieser Kampf, denn die Unzucht hat in den letzten Zeiten so unheimlich um sich gegriffen, dass ernstdenkende Männer jeden Glaubens und jeder Richtung mit Besorgnis in die Zukunft schauen. Es erinnert an die Zeiten des Heidentums und an die Schilderung, die der hl. Apostel im Römerbriefe von dessen sittlichen Zuständen entwirft, wenn man sieht, wie das Laster sich ins Licht des Tages wagt mit unbefangenster Miene, als wäre es etwas ganz Naturgemässes und Selbstverständliches, wie es mit Hohn und Spott und verwegenem Trotz anstürmt gegen die Schranken christlichen Gebotes und christlicher Sitte, ja selbst des natürlichen Anstandes, wie erfinderisch es ist in immer neuen Künsten und Mitteln der Verführung, in immer neuen und raffinierteren Formen der Fleischeslust.

So ist die Unzucht in der heutigen Welt zu einer Art *öffentlicher Macht* geworden, die ihr Reich weiter und weiter ausbreitet und immer unheilvolleren Einfluss ausübt. Sie besticht und fälscht die öffentliche Meinung, schüchtert selbst die Guten ein, treibt die Kunst auf Abwege und durchseucht die Literatur. Sie verfügt über eine eigene Presse und kann sich rühmen, dass, wie man berechnet hat, Jahr für Jahr mehr unsittliche Bücher, Zeitschriften und Zeitungen gedruckt werden als anständige. Sie hat ihre eigene nur zu sehr blühende Industrie, die das Unzuchtsgift in Form von Bildern und Karten fabrikmässig herstellt und vertreibt. In den

Grossstädten hat sie ihre Hauptquartiere, aber sie weiss sich auch in den kleineren einzunisten und erobert mehr und mehr das flache Land. Sie hat ein grosses Gefolge von Dienern und Dienerinnen des Fleisches, von denen das Prophetenwort gilt: »*Sie sollten in Schanden stehen, weil sie Greuelhaftes tun, doch sie schämen sich nicht in ihrer Schmach und kennen kein Erröten; das Ansehen ihres Antlitzes zeugt wider sie und ihre Sünde, Sodom gleich machen sie dieselbe kund und verbergen sie nicht.*« (Jerem. 6, 15; Is. 3, 9).

In den Reihen der Jugend sucht die Unzucht von jeher und heutzutage mehr als je ihre Opfer. Sie missbraucht deren Unerfahrenheit, lockt sie an sich und drückt ihr den Giftstachel tief ins Herz. Sie bürgert sich ganz besonders auch ein an den höheren Bildungsstätten und verführt edle Söhne des Volkes, welche auf der wissenschaftlichen oder künstlichen Laufbahn ins höhere Geistesleben eingeführt werden sollen, aber gerade hier auf Abwege kommen, *in unreiner Lust nach dem Fleische wandeln* (2 Petr. 2, 10) *und vom Fleisch Verderben ernten* (Gal. 6, 8). Sie schleicht sich ein in die Wohnungen, Werkstätten und Fabriken des Arbeiterstandes und zehrt hier am Marke des Volkes. Ja, sie dringt auch ein in den Soldatenstand, in diese Schule der Zucht und Ordnung, und so gibt es auch hier neben so vielen, die auch im geistigen Kampfe sich als Helden bewähren, nicht wenige, die sich zu groben sittlichen Ausschweifungen verführen lassen, in diesen Jahren das Gift der Sünde in sich aufnehmen und es nachher weiter verschleppen. Und schon genügen diesem Würgengel der Hölle die Opfer aus den Scharen der reiferen Jugend nicht mehr. Er bricht auch ein ins Paradies des Kindesalters, und hier sind seine Verwüstungen umso unheilbarer, je zarter noch das leibliche und geistige Wesen des Kindes ist. Da trifft zu das Wort des Propheten: »*Vor ihm her ziehet verzehrendes Feuer und hinter ihm sengende Flamme gleich einem Garten der Wonne ist das Land vor ihm, und hinter ihm Öde und Wüste*« (Joel 2, 3).

Ja wie traurig sind die Folgen dieses Lasters! Wem blutet nicht das Herz angesichts all des Sündenelendes angesichts der Verbrechen und Untaten, in denen die Eiterbeulen dieser sittlichen Krankheit aufbrechen und die wahre Natur dieser Sünde sich verrät, angesichts des so weit verbreiteten Siechtums, welches das Brandmal der Schande trägt und in dem der Fluch dieser Sünde sich auswirkt! Denn so ist es unabänderliches Gesetz der sittlichen Ordnung: kaum eine Sünde trägt so sehr wie diese ihre

Strafe in sich selbst, und wer aus ihrem Taumelkelch getrunken, muss auch trinken aus dem Kelch des Zornes Gottes (Offb. 16, 19). Keine Sünde dringt auch so sicher, so rasch und so zerstörend hinab bis zu den Lebenswurzeln der Religion, des Glaubens und des Gebetes, und hinab bis zu den Lebenswurzeln der Familie und der Nation. Ein bedenklicher Rückgang der Geburten in den letzten Jahren lässt erkennen, dass die Pest bereits das Lebensmark des Volkes bedroht.

Wahrlich, man möchte einstimmen in das Klagelied des Propheten: »*Erschüttert ist mein Inneres und mein Herz wallt auf in mir ob des Jammers der Tochter meines Volkes*« (Klagel. 2, 11). Man möchte die Weheklage und Totenklage anstimmen über soviele arme Kinder des Volkes, die durch fremde Schuld schon im Frühling ihres Lebens dem unreinen Geiste ausgeliefert werden und seine Sklaven bleiben fürs Leben, über soviele Jünglinge und Jungfrauen, denen dieses Laster die Todeswunde beigebracht hat an Leib und Seele, über soviel zerstörten ehelichen Frieden, soviel gemordetes Glück der Familien, soviel geknickte Lebenskraft und Lebensfreude.

Schmerz und Mitleid heissen uns fragen: *Woher kommt es, dass das Laster der Unzucht gerade jetzt solchen Nährboden findet und gerade die heutige Menschheit mit seinen Folgen so schwer heimsucht?* Da sind *viele* Ursachen und *Eine* Ursache, *viele Schuldige* und *Ein Haupt*schuldiger.

Man kann da zunächst mit Recht und man muss mit Bedauern hinweisen auf die in mancher Hinsicht misslichen *sozialen Verhältnisse*, auf Zeiten der Arbeitslosigkeit, auf das Wohnungselend, namentlich in den Mietskasernen der Grossstädte und in manchen Industrieorten. Darum darf Staat und Kirche, Gesetzgebung und Armenfürsorge, öffentliche und private Wohltätigkeit nicht erlahmen in dem Bestreben, Quellen des sozialen Elends und damit auch Quellen des Lasters zu verschliessen, und wir müssen immer ein besonderes Mass von Liebe und Hilfe übrig haben für die, welche das Elend in die Sünde oder die Sünde ins Elend gestürzt hat.

Man muss hinweisen auf den *Alkohol*, der für soviele ein wahres Gift geworden ist und dem man einen grossen Teil der Schuld zumessen muss. Denn die Unmässigkeit im Trinken stachelt die niederen Triebe, betäubt das Gewissen, schwächt den Willen, macht schamlos und unkeusch (Sprichw. 20, 1) und leistet der Unsittlichkeit in jeder Weise Vorschub. Ein Grund mehr, den Kampf gegen den Missbrauch geistiger Getränke, zu dem wir Euch wieder und wieder aufgerufen haben, mit allem Eifer fortzusetzen.

Sodann verdienen unnachsichtlich an den Pranger gestellt zu werden jene gemeinschädlichen Menschen, so gefährlich wie Giftmischer und Meuchelmörder, die aus verdammenswerter Bosheit und schnöder Habgier die Unzucht wie einen Handelsartikel im Volk vertreiben, unzüchtige Bilder und Karten zu Tausenden ins Land werfen, sie offen und geheim der Jugend in die Hände spielen und in den Schaufenstern der Neugier und Schaulust darbieten. Welch eine Schmach für unsere Zeit! Ist es doch schon soweit gekommen, dass unsittliche und gemeine Bilder und Bücher ein Hauptgegenstand und ein Hauptmittel der Reklame geworden sind, ein ekelhafter Köder, um Käufer in den Laden zu locken.

Diesen verbrecherischen Menschen muss das Handwerk gelegt werden. Lange genug hat diese überschlimme Industrie das Land verpestet und ausgesogen und sich mit dem lügenhaften Vorgeben zu decken gewusst, als diene sie der Kunst oder gar Zwecken der Sittlichkeit. Alle Guten müssen zusammenhelfen, um dem Übel ein Ende zu machen. Man muss die öffentliche Meinung dagegen aufrufen, mit den gesetzlichen Mitteln dagegen kämpfen und dort, wohin Gesetze und Gerichte nicht reichen, zur Selbsthilfe greifen. *Es muss dafür gesorgt werden, dass die Schaufenster und die umherziehenden Händler und Kolporteure überwacht werden, und wer immer auf Anstand hält, sollte grundsätzlich in keinen Laden eintreten, der solche Artikel führt oder auslegt und sollte sein Hausrecht wahren gegen jeden, der ihm solchen Schmutz über die Schwelle bringen will.* Das sind wir unserer Jugend, das sind wir der Ehre unseres Volkes schuldig.

Aber die genannten Missstände, so unheilvoll sie wirken, sind doch bloss nur Nebenursachen. Die Hauptursache des sittlichen Niederganges liegt tiefer. Die Hauptschuldige ist *der religionsfeindliche, ungläubige, unchristliche Geist der Zeit.* Wer es aufmerksam verfolgte, wie in den letzten Jahrzehnten der Unglaube immer frecher das Haupt erhob und das Wort führte, wie Religion und Kirche angegriffen, verleumdet und geschmäht wurden, wie man geflissentlich daran arbeitete, im Volk den Glauben an Gott und ein jenseitiges Leben, die Ehrfurcht vor der Obrigkeit, die Achtung vor dem Gesetz zu erschüttern, den Einfluss des Christentums auf das Volksleben, auf die Familie, auf die Schule zu schwächen und zu beseitigen, wie ungestraft das Heilige verhöhnt, der Glaube verspottet, die Tugend verlacht wurde, der kann nicht überrascht sein von dem erschreckenden Niedergang der Sittlichkeit, von dem Umsichgreifen der Unzucht.



Man erntet, was man gesäet hat. Man meinte, Religion und Christentum wie etwas Veraltetes und Überwundenes wegwerfen zu können und mühte sich vergeblich ab, eine sogenannte unabhängige Moral zu finden, eine Sittenlehre und Sittlichkeit ohne religiöse Grundlage, ohne religiöse Beweggründe, ohne religiöse Hilfskräfte. Das Ergebnis ist eine Verwirrung aller sittlichen Begriffe und ein höchst bedenklicher Rückgang des sittlichen Vermögens der Nation. Christentum und Kirche, die immer auf Unterordnung der sinnlichen Natur und ihrer Triebe unter die Seele und die höchsten Lebenszwecke drangen, beschuldigte man, ihre Sittenlehre sei naturwidrig und erdrossele die natürlichen Triebe; man stiess die ewigen Grundsätze der Sittlichkeit, die grossen heiligen Zehn Gebote, die überlieferte sittliche Ordnung bei Seite, forderte für die sinnlichen Triebe vollste Freiheit und machte grosse Worte von der Lebenssteigerung, Lebensbejahung und Lebensbereicherung, welche auf diesem Wege erreicht werde, — und was ist der Erfolg? Schmählichste Unfreiheit des inneren Menschen, Krankheit, Fäulnis und Tod. Die wilde, aller Zucht entledigte Macht der Sinnlichkeit stürzt sich in alle Laster und verdirbt Körper und Geist. Man huldigte dem Aberglauben, als ob Wissen und Wissensbildung alles sei, und war so stolz auf diese äussere Kultur; jetzt zeigt es sich, dass ihr Bodensatz sittliche Verwilderung ist und dass ein Geruch der Verwesung aus ihr aufsteigt. In ihren Kunstgärten wuchern Reben aus den Weinbergen Sodoms und Gomorrhas, deren Wein Drachengalle ist und unheilbares Schlangengift (5. Mos. 32, 32). Fortschritt in der äusseren Kultur bei gleichzeitigem Rückschritt in der Sittlichkeit macht eine Nation nicht gross, sondern krank.

Unserer Zeit gilt das ernste Wort des Apostels: »*Täuschet Euch nicht: Gott lässt seiner nicht spotten. Was der Mensch säet, das wird er ernten, und wer auf das Fleisch säet, wird vom Fleisch Verderben ernten*« (Gal. 6, 7). »*Gottlosigkeit habet Ihr gepflügt*«, heisst es schon beim Propheten, »*und ihr habt Frevel geerntet, und geniesset nun die Frucht der Lüge*« (Os. 10, 13).

Doch es wäre nicht recht, nur andere anzuklagen und die eigenen Hände in Unschuld zu waschen. Hätten alle gläubigen Christen in allweg ihre Pflicht getan, hätten *sie* wenigstens von den Unlauterkeiten der Welt (2. Petr. 2, 20) sich ferngehalten und ihr Licht leuchten lassen in einem reinen Wandel, hätten nicht so manche durch Schlafsucht, Sorglosigkeit, Untätigkeit, durch Liebäugeln mit dem Zeitgeiste dem Übel Vorschub geleistet, hätten alle

von Anfang an mit aller Entschiedenheit den Kampf dagegen aufgenommen, — nie hätte es soweit kommen können.

Darum ziemt es sich, an die eigene Brust zu klopfen und zu sprechen: Gott, sei uns armen Sündern gnädig! Wir wollen in dieser heiligen Adventszeit unser Gewissen erforschen und uns zu ernster Busse wenden. Fort mit allem Leichtsinn und Weltsinn; fort mit Übermut und Bildungsdünkel. Mit dem Propheten wollen wir bekennen: »*Wir kamen abwärts und nicht aufwärts, deswegen, weil wir gesündigt haben wider den Herrn, unsern Gott*« (Bar. 2. 5). Wir wollen zu Herzen nehmen die Mahnung beim Propheten Jeremias: »*So spricht der Herr: tretet hin an die Wege und fraget nach den Pfaden der Vorzeit, welches sei der rechte Weg, und auf diesem wandelt und Ihr werdet Erquickung finden für Eure Seelen*« (6, 16).

Möchten doch alle den Ernst der Zeit erkennen, die Grösse des beklagten Übels einsehen und mit vereinten Kräften den Kampf gegen dasselbe aufnehmen. Ja, auf zum heiligen Kampfe, auf im Namen des Herrn und in der Kraft des Herrn!

Dieser Ruf ergeht in erster Linie *an Euch, Ihr Eltern, und an alle, die mit der Bildung und Erziehung der Jugend zu tun haben.* Auf Euch liegt heutzutage eine ganz besonders schwere Aufgabe und eine ungeheure Verantwortung. Fehler und Nachlässigkeiten in der Erziehung müssten in solcher Zeit sich furchtbar rächen und dem herrschenden Laster Tausende von Opfern ausliefern.

Nun gibt es heutzutage nicht wenige, die eine möglichst frühzeitige Aufklärung der Kinder über geschlechtliche Dinge als Hauptpflicht der Erziehung bezeichnen und als erstes Schutz- und Bewahrungsmittel anpreisen. Glaubet ihnen nicht; es sind falsche Propheten. Wohl kann im reiferen Alter ein warnendes oder beruhigendes Wort der Aufklärung seitens der Eltern oder des Seelsorgers oder auch des Arztes angezeigt sein. Aber mit *blosser* Aufklärung ist noch nichts erreicht, und eine vorzeitige Aufklärung kann alles verderben. Das erste Schutz- und Bewahrungsmittel ist vielmehr das sittliche Zartgefühl, die heilige Schamhaftigkeit, von Gott selbst der Unschuld als Hüterin beigegeben. Diese wecket und pfleget in den Herzen Eurer Kinder von frühester Jugend an. Kläret sie *darüber* auf, sobald die Vernunft erwacht, dass sie *Kinder Gottes* sind und Gottes allsehendes Auge überall auf ihnen ruht. Pflanzet tief hinein in ihre Herzen die heilige Gottesfurcht; diese wird sie auch in jenen Stunden schützen, wo sie den Augen

der Eltern entrückt sind. Lasset Euch die Ausbildung ihres Willens und die Stählung ihrer Willenskraft von jung auf angelegen sein durch Gewöhnung an Arbeit und an Gehorsam, durch Fernhaltung jeder Verweichlichung und Verzärtelung, durch Erziehung zur Strenge gegen sich selbst, zur Selbstüberwindung und Selbstbeherrschung, zur Ehrfurcht vor ihrer Seele und vor dem eigenen Leib als dem Tempel des heiligen Geistes. Ganz besonders aber haltet sie an zum täglichen Gebet und zum regelmässigen Empfang der heiligen Sakramente. Das sind die alten und ewig wirksamen Bewahrungsmittel und Heilmittel gegen die sittlichen Gefahren des Kindesalters; der beste Schutz ist und bleibt eine gründliche christliche Erziehung in Ernst und Milde, in Liebe und Strenge, eine Erziehung, die aus der Religion ihre beste Kraft, ihre stärksten Beweggründe, ihre höchsten Aufklärungen und eine Geduld und Liebe ohne Grenzen schöpft.

Meinet aber ja nicht, Eure Erziehungspflicht sei abgeschlossen mit der Entlassung Eurer Kinder aus der Schule und mit deren Eintritt in das reifere Jugendalter. Sie fängt vielmehr hier aufs neue an. Nun gilt es erst recht, die Söhne und Töchter mit weiser Sorgfalt, mit aller Wachsamkeit und Liebe zu beschirmen und zu leiten, denn die Gefahren und Versuchungen, die sie in der heutigen Welt bedrohen, sind zahllos. Sehet wohl zu, mit wem sie umgehen und was sie lesen. Haltet sie wieder und wieder an zu gewissenhafter Erfüllung ihrer religiösen Pflichten und zur Heilighaltung der Sonn- und Festtage. Warnet sie vor Vergnügungen, Kleidermoden, vor Bildern, Büchern und Zeitschriften, welche die christliche Schamhaftigkeit verletzen und der Unsittlichkeit Vorschub leisten.

Möchten doch auch alle diejenigen, welche Lebensstellung und Beruf dazu verpflichtet und befähigt, möchten Seelsorger, Lehrer, Vorgesetzte und Arbeitsherren sich der schulentlassenen Jugend annehmen, sie in guten christlichen Vereinen sammeln, über die ihnen drohenden Gefahren aufklären und auf jede Weise vor der Pest der Unzucht zu bewahren suchen. Auf solche Weise dem Verderbnis der Jugend entgegenarbeiten, das heisst in Wahrheit das Reich Gottes ausbreiten, dem Vaterlande dienen und eintreten für die Kraft und die Ehre des deutschen Volkes.

Wir wenden uns aber auch *an Euch selbst, Ihr Jünglinge,* und wir möchten alles, was an edlen Kräften und reinem Streben in Euch lebt, wir möchten den Glauben, die Gottesliebe und Nächstenliebe, die gute Eltern und Seelsorger Euch ins Herz gepflanzt

haben, wir möchten alle Kräfte Eurer unsterblichen Seele in Euch anrufen zum heiligen Kampf gegen das Laster, das Euch bedroht. Seid Helden, keine Schwächlinge! Laufet nicht blindlings schlechten Beispielen nach! Habet den Mut, den richtigen Weg zu gehen, besser zu sein als andere, auch unter Lastersklaven frei, unter Unvernünftigen vernünftig zu bleiben! Duldet nicht, dass die unreine Leidenschaft Euch die Augen blende, den Willen kneble, die besten Kräfte lahmlege und verzehre, das heilige Feuer in Eurer Seele ersticke! Seid Helden, kämpfet um Eure Freiheit, um Eure körperliche und geistige Gesundheit, um das Glück Eures Lebens, um das Heil Eurer Seele! Beherrschet die sinnlichen Triebe mit dem Zepter der Vernunft, mit dem Heldenschwerte des Willens; haltet auf Ordnung und Reinlichkeit in der Welt der Gedanken und Gefühle, im Reiche der Phantasie; habet Abscheu vor dem Schmutz in jeder Form; stählet Eure Willenskraft durch Strenge gegen Euch selbst, durch Mässigkeit und Enthaltsamkeit, durch freudigen Arbeitseifer. Das alles könnet Ihr aber nur mit Hilfe der Gnade von oben. Ergreifet daher die Rüstung Gottes, damit Ihr am bösen Tage widerstehen könnet (Eph. 6, 13); bleibet in steter Gebetsverbindung mit Christus und mit Gott und überwindet die unheilige Glut sinnlicher Leidenschaft durch das heilige Feuer der Gottes- und Nächstenliebe.

Als Heldinnen möchten wir Euch, *Ihr Jungfrauen*, eingereiht wissen in unser Kriegsheer. Ja, Heldenmut und Heldenkraft ist Euch nötig, um in heutiger Zeit Euren Adel und Eure Würde zu verteidigen gegen List und Lockung, gegen Verführung und rohe Gewalt, gegen verruchte Menschen, welchen Frauenwürde und Frauenehre nichts mehr gilt. Aber zaget nicht und fürchtet Euch nicht. Wenn Ihr das Heiligtum Eurer Seele rein haltet, wenn Ihr die Waffe des Gebetes nicht aus der Hand leget, wenn Ihr recht oft in der heiligen Kommunion Euch mit dem himmlischen Bräutigam vereiniget und immer unter dem Lilienbanner der reinsten Jungfrau bleibet und kämpfet, wird alle Macht der bösen Menschen und alle Macht der Hölle Euch nichts anhaben können.

Wir alle wollen unsre Pflicht tun in diesem Kampfe gegen das verderblichste aller Übel. Das fordert von uns die Sorge für unsere Seele und unser Glück; das fordert die Sorge für unsere Kinder und Schutzbefohlenen; das fordert die Liebe zu unserem Volk und Vaterland. Dazu ruft heute beim Beginn der heiligen Adventszeit uns auf die Posaune des jüngsten Gerichtes. Ihr schauriger Klang ruft in alle Gewissen hinein die Mahnung der Schrift: *Wisset und erkennet es: kein Unzüchtiger und Ehebrecher wird*

Erbteil haben an dem Reiche Christi und Gottes (Eph. 5, 5). *Täuschet Euch nicht: Gott lässt seiner nicht spotten. Was der Mensch säet, das wird er auch ernten. Wer auf das Fleisch säet, wird vom Fleische Verderben ernten; wer aber auf den Geist säet, wird vom Geiste ewiges Leben ernten* (Gal. 6, 7 f.) Das sind Gottes heilige Worte und sie bleiben ewig wahr; *Himmel und Erde werden vergehen, aber Gottes Worte werden nicht vergehen.* Amen.

Gegeben zu *Fulda*, 12. August 1908.

† *Georg Kardinal Kopp*, Fürstbischof von Breslau.
† *Antonius Kardinal Fischer*, Erzbischof von Cöln.
† *Thomas*, Erzbischof von Freiburg.
† *Michael Felix*, Bischof von Trier.
† *Johannes Joseph*, Bischof von Luxemburg.
† *Hermann*, Bischof von Münster.
† *Adolf*, Bischof von Strassburg.
† *Dominikus*, O. Cist., Bischof von Limburg.
† *Augustinus*, Bischof von Culm.
† *Paul Wilhelm*, Bischof von Rottenburg.
† *Hubertus*, Bischof von Osnabrück.
† *Wilhelm*, Bischof von Paderborn.
† *Willibrord*, O. S. B., Bischof von Metz.
† *Georg Heinrich*, Bischof von Mainz.
† *Aloysius*, Apostolischer Vikar von Sachsen, Bischof von Abilene i. p. i.
† *Adolf*, Bischof von Hildesheim.
† *Joseph Damian*, Bischof von Fulda.
† Weihbischof Dr. *Likowski*, Kapitularvikar, zugleich als Vertreter des Kapitularvikars v. Gnesen Dr. *Dorszewski*.
† *Heinrich*, katholischer Feldpropst der Armee, Bischof von Pergamon i. p. i.

Dompropst Dr. *Dittrich*, Kapitular von Ermland.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Die neue Vorschrift über die Heiraten im österreichischen k. und k. Heere.

Dieser mit der Allerhöchsten Entschliessung vom 10. Dezember 1907 genehmigten und mit der R.-K. M.-Zirkularverordnung vom 21. Dezember 1907, Präs. Nr. 9052 (Normalverordnungsblatt für das k. u. k. Heer, 41. Stück ex 1907) verlautbarten Vorschrift A—36 entnehmen wir folgende wissenswerte Bestimmungen:

»I. Allgemeine Bestimmungen.«

Zur Eheschliessung bedürfen einer militärbehördlichen Bewilligung:

a) aktive Militärpersonen;

b) die mit der Vormerkung der Lokaldienste in den Ruhestand versetzten Offiziere;

c) die in der Lokoversorgung eines Militärinvalidenhauses untergebrachten Militärpersonen;

d) die dauernd beurlaubten Liniendienstpflichtigen mit Ausnahme jener, die sich in den letzten drei Monaten ihrer Liniendienstpflicht befinden und jener, die auf Grund des § 32, 2. Absatz [1]) oder § 65, vorletzter Absatz [2]) des Wehrgesetzes beurlaubt sind;

e) die uneingereihten Rekruten.

II. Heiraten der Offiziere, Militärbeamten und der in keine Rangsklasse eingereihten Gagisten.

Die Eheschliessung ist nicht gestattet:

1. den Offizieren der Leibgarde-Reitereskadron und der Leibgarde-Infanteriekompagnie — mit Ausnahme des Hofstabsadjutanten und des Gardearztes;

2. den Frequetanten der Kriegsschule, des Militär-Reitlehrerinstitutes und des Militär-Reit- und Fahrlehrerinstitutes;

1) »Während der Dauer des bestehenden oder eines eintretenden Lehrermangels an den Volks- und Bürgerschulen sind Zöglinge der Lehrerbildungsanstalten, welche am 1. März jenes Jahres, für welches ihre Stellung erfolgt, dem letzten Jahrgange einer Lehrerbildungsanstalt angehören, im Falle ihrer Assentierung zur Vollendung ihrer Studien, vorbehaltlich ihrer Einberufung im Mobilisierungsfalle, zu beurlauben.«

2) »In jenen Fällen, in welchen ein Anspruch auf die vorerwähnte Begünstigung zwar nicht besteht, aber ganz besonders berücksichtigungswürdige Familienverhältnisse obwalten, kann nach erfolgter Ausbildung die Beurlaubung für die Dauer des Friedens, jedoch unbeschadet der Heranziehung zu den Waffenübungen und Kontrollversammlungen, verfügt werden.«

3. den Berufsauditors-Aspiranten, den Hörern der militärärztlichen Applikationsschule und

4. den Praktikanten.

Bei Offizieren und Militärbeamten, die in einem Orte die Ehe eingehen wollen, wo die staatliche Eheschliessung vorgeschrieben wird, ist dem Gesuche um Heiratsbewilligung die Erklärung der Brautleute beizuschliessen, ob sie sich kirchlich (konfessionell) trauen lassen wollen und können.

Die Höhe des Kautionskapitals, dessen Sicherstellung aktive Offiziere und Militärbeamte nachzuweisen haben, zeigt nachstehende Übersicht:

Rangsklasse	Charge oder Diensteigenschaft des Ehewerbers	Kautionskapital in Kronen[1]
XI.	Leutnant	60.000
	Leutnantproviantoffizier	30.000
	Leutnantrechnungsführer	30.000
	Militärbeamter	30.000
X.	Oberleutnant	50.000
	Oberleutnantproviantoffizier	25.000
	Oberleutnantauditor	50.000
	Oberarzt	50.000
	Oberleutnantrechnungführer	25.000
	Militärbeamter	25.000
IX.	Hauptmann des Generalstabskorps	60.000
	Hauptmann (Rittmeister)	40.000
	Hauptmannproviantoffizier	20.000
	Hauptmannauditor	40.000
	Regimentsarzt	40.000
	Hauptmannrechnungsführer	20.000
	Militärunterintendant	20.000
	Militärbauingenieur	20.000
	Militärbeamter niederer Gehaltsstufe	15.000
VIII.	Major des Generalstabskorps	50.000
	Major	30.000
	Majorauditor	30.000
	Stabsarzt	30.000
	Militärintendant	15.000
	Militär-Bauoberingenieur 3. Klasse	15.000
VII.	Oberstleutnant des Generalstabskorps	50.000
VI.	Oberst des Generalstabskorps	50.000

1) Mit mindestens 4prozentiger Verzinsung. Bei Wertpapieren ist der Nominalwert massgebend.

Von Offizieren des Soldatenstandes (mit Ausnahme der Proviantoffiziere), die das 30. Lebensjahr noch nicht zurückgelegt haben, ist ein um 50 Prozent erhöhtes Heiratskautionskapital sicherzustellen.

Alle hier nicht bezeichneten Ehewerber, dann die bereits verehelichten, in keine Rangsklasse eingereihten Gagisten und Unteroffiziere, die zu Militärbeamten befördert werden, sind von dem Nachweise der Sicherstellung eines Kautionskapitals befreit.

Verehelichte Zivilpersonen, die eine Offiziers- oder Militärbeamtenstelle anstreben, haben die Sicherstellung des erforderlichen Kautionskapitals nachzuweisen.

Oberoffiziere, welche die Übernahme in das Generalstabskorps anstreben, haben die Sicherstellung des für Hauptleute dieses Korps vorgeschriebenen Kautionskapitals nachzuweisen.

Die Heiratsbewilligung wird erteilt:

A. *Von Seiner k.* und *k. Apostolischen Majestät*:

a) allen Offizieren und Militärbeamten von der IV. Rangsklasse aufwärts;

b) den Offizieren der ersten Arciérenleibgarde, der k. u k. Leibgarde und der beiden Trabantenleibgarden, dem Hofstabsadjutanten, dem Gardearzt der Leibgarde-Infanteriekompagnie und den Militärbeamten aller Leibgarden;

c) den eigenen General- und Flügeladjutanten, dann den beim Allerhöchsten Hofstaate, dem Hofstaate der Mitglieder des k. und k. Hauses und in der Militärkanzlei Seiner Majestät des Kaisers und Königs in Verwendung stehenden Stabs- und Oberoffizieren und Militärbeamten.

B) *Vom Reichskriegsministerium.*

a) allen nicht im Absatze A genannten aktiven Offizieren und Militärbeamten von der VII. Rangsklasse abwärts;

b) den beim Reichskriegsministerium in Dienstleistung stehenden, mit der Vormerkung für Lokaldienste im Ruhestande befindlichen Offizieren;

c) den beim Reichskriegsministerium und bei seinen Hilfsorganen, im militärgeographischen Institute, in den Militärbildungsanstalten und in den Offizierstöchter-Erziehungsinstituten angestellten, in keine Rangsklasse eingereihten Gagisten sowie allen Oberwaffenmeistern.

C) *Von den Militärterritorialkommanden*:

a) den in ihrem Bereich mit der Vormerkung für Lokaldienste im Ruhestand befindlichen Stabs- und Oberoffizieren von der

VII. Rangsklasse abwärts, mit Ausnahme der unter B, b angeführten, dann den in der Lokoversorgung eines Militärinvalidenhauses befindlichen Offizieren und Militärbeamten;

d) allen in ihrem Bereich angestellten und nicht unter B, c erwähnten, in keine Rangsklasse eingereihten Gagisten.

Die Heiratsbewilligung erlischt, wenn binnen einem Jahre vom Tage der Ausfertigung die Eheschliessung nicht stattgefunden hat.

Die erfolgte Trauung sowie die staatliche Eheschliessung ist dem Reichskriegsministerium, wenn aber die Heiratsbewilligung von einem Militärterritorialkommando erteilt worden ist, diesem im Dienstweg zu melden.

III. Heiraten der Personen des Mannschaftsstandes.

Die Ehen der Personen des Mannschaftsstandes teilen sich in zwei Klassen:

a) in Ehen erster Klasse, während welcher die Gattinnen und ehelichen Kinder besondere in der Gebührenvorschrift für das k. u. k. Heer näher bezeichnete Vorteile geniessen, und

b) in Ehen zweiter Klasse, bei welchen die Gattinnen und Kindern diese Vorteile nicht eingeräumt sind.

Die Bewilligung zur Schliessung einer Ehe darf nicht erteilt werden: Nach der ersten oder zweiten Klasse an Kadetten (Gleichgestellte), Offiziersaspiranten, Frequentanten des Militär-Bauwerkmeisterkurses und Einjährig-Freiwillige; nach der ersten Klasse an die in den Militärinvalidenhäusern kommandierte Wach- und Wartmannschaft und an die in der Lokoversorgung eines Militärinvalidenhauses befindliche Mannschaft.

Bei den Leibgarden sind Mannschaftsehen nicht gestattet. Eine Ausnahme hievon bilden: Bei der Leibgarde-Infanteriekompagnie die in Standesevidenz befindlichen Hofstabsfeldwebel und bei der Leibgarde-Reitereskadron der Gardekurschmied, denen die Ehebewilligung Seiner k. u. k. Apostolischen Majestät Erster Obersthofmeister als Oberst sämtlicher Leibgarden erteilt.

Bitten um Bewilligung zur Schliessung einer Ehe zweiter Klasse sind einzubringen:

von aktiven Mannschaftspersonen im Dienstweg;

von Dauerndbeurlaubten im Wege der evidenzzuständigen politischen Bezirksbehörde (Bezirksbeamten) bei dem zur Erteilung der Bewilligung berufenen Kommando und

von uneingereihten Rekruten durch die politische Bezirksbehörde (Bezirksbeamten), in deren (dessen) Bereich sie heimatberech-

tigt (zuständig) sind, beim zuständigen Ergänzungsbezirkskommando.

Die vorgeschriebenen Dokumente sind dem zur Erteilung der Heiratsbewilligung berufenen Kommando vorzulegen.

Die Bewilligung zur Schliessung einer Mannschaftsehe *erster* oder *zweiter* Klasse erteilen:

Bei jedem Truppenkörper der Kommandant,
bei der Sanitätstruppe der Sanitätstruppen-Kommandant,
beim Gendarmeriekorps für Bosnien und die Herzegovina der Kommandant,
bei den Abteilungen des Militär-Polizeiwachkorps der vorgesetzte Stadt- beziehungsweise Festungskommandant,
beim Militärwachkorps für die k. k. Zivilgerichte in Wien der Kommandant im Einvernehmen mit dem Präsidenten des Landgerichtes in Strafsachen,
bei den Militärabteilungen der Pferdezuchtanstalten (Hengstendepots) der vorgesetzte Militärinspektor,
bei der technischen Artillerie, den Militärverpflegungsanstalten und Militärbettenmagazinen das Reichskriegsministerium,
bei allen anderen Anstalten der Kommandant (Vorstand, Direktor, Präses),
den Militärhilfsarbeitern in Bosnien und der Herzegowina das XV. Korpskommando im Einvernehmen mit der Landesregierung in Sarajevo,
den Unteroffizieren, die für die Ernennung zu Militärbeamten vorgemerkt sind, und jenen, deren Überkomplettführung bewilligt wurde, sowie den Waffenmeistern das Reichskriegsministerium,
den uneingereihten Rekruten die zuständigen Ergänzungsbezirkskommanden.

Den uneingereihten Rekruten steht gegen die Verweigerung der Bewilligung das Berufungsrecht an die Militärterritorialkommanden zu.«

---

2. Verbot des Religionswechsels unmündiger Kinder in Österreich.

(St. Pöltner Diözesanbl. Nr. II. 1907.)

Der Verwaltungsgerichtshof in Wien hatte sich am 22. Dezember v. J. mit einer Beschwerde wegen eines Verbotes des Religionswechsels unmündiger Kinder zu befassen.

Der vom Oberleutnant G. durch einen Rechtsanwalt gegen das Kultusmininisterium erhobenen Beschwerde lag folgender Sachverhalt zugrunde:

Oberleutnant G., ein Protestant, war mit einer Katholikin verheiratet und hatte einen Vertrag geschlossen, wornach alle Kinder aus dieser Ehe katholisch getauft und im katholischen Glauben erzogen werden sollten. Dieser Vertrag war tatsächlich bei drei dieser Ehe entsprungenen Kindern in Kraft getreten.

Allein, nach dem Tode der Frau meldete der Oberleutnant G. bei der Bezirkshauptmannschaft seines Domizils die Änderung des Religionsbekenntnisses dieser noch nicht sieben Jahre alten Kinder an; die Bezirkshauptmannschaft ratifizierte diesen Vorgang unter Beziehung auf das Gesetz vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl., XIX. Stück, Nr. 49.

Dieser Bescheid wurde aber über Rekurs der zuständigen Militärseelsorge von der Statthalterei ausser Kraft gesetzt und der Kindesvater durch die nämliche Bezirkshauptmannschaft beauftragt, seine Kinder, speziell das älteste, bereits schulpflichtige, vertragsmässig in der katholischen Religion erziehen zu lassen.

Die Rekurse des Oberleutnants gegen diese Verfügung wurden von der Statthalterei und dem Kultusministerium abgewiesen.

Auch seine gegen die Entscheidung des Ministeriums erhobene Beschwerde wurde vom Verwaltungsgerichtshofe mit der Begründung verworfen, dass die drei Ausnahmsbestimmungen zur allgemeinen Regel des Artikels 2 des eingangs erwähnten Gesetzes bezüglich der Unabänderlichkeit des Religionsbekenntnisses der Kinder bis zum vollendeten 14. Lebensjahre strikte zu interpretieren seien; die nachträgliche Änderung des Religionsbekenntnisses könne also in Fällen, wo es die Eltern nach Artikel 1 vertragsmässig bestimmt haben, auch nur durch einen Vertrag der Eltern erfolgen; ein solcher sei aber durch den Tod des einen Ehegatten unmöglich geworden, folglich der überlebende Eheteil allein zur Änderung des Religionsbekenntnisses seiner Kinder nicht berechtigt.

Diese Entscheidung vom 22. Dezember v. J., Z. 13.685/06, ist konform jener in zwei analogen Präzedenzfällen der letzten Zeit, nämlich in der Causa Kohl vom 11. September v. J., Z. 9551/06, und in der Causa Pehamberger vom selben Datum, Z. 9552/06.

Die Protestantin Kohl war zuerst mit einem Katholiken verheiratet und hatte mit ihm einen Vertrag geschlossen, wonach alle Kinder dieser Ehe katholisch erzogen werden sollten. Nach dem Ableben dieses Gatten heiratete sie einen Protestanten und liess

ihren noch nicht siebenjährigen Sohn aus der früheren Ehe nach evangelischem Bekenntnis erziehen. Über Einschreiten des katholischen Pfarramtes entschieden die Kultusbehörden, in letzter Instanz das Ministerium, die Zugehörigkeit des Knaben Kohl zur katholischen Religion habe bis zu seinem 14. Lebensjahre ungeändert zu verbleiben. Einen Konfessionswechsel desselben vorzunehmen, sei die Mutter nicht berechtigt wegen des Vertrages der Kindeseltern und der Angehörigkeit des verstorbenen Kindesvaters zur katholischen Kirche. Die gegen diese Ministerialentscheidung eingebrachte Beschwerde wurde vom Verwaltungsgerichtshof verworfen.

Im anderen Falle trat die Katholikin Pehamberger nach dem Hinscheiden ihres gleichfalls katholischen Gatten zum evangelischen Glauben über und ehelichte nun einen Protestanten. Als sie aber ihren noch nicht sieben Jahre alten Sohn aus erster Ehe im evangelischen Bekenntnis erziehen lassen wollte, erklärten die Kultusbehörden diesen Konfessionswechsel des Knaben für unzulässig. Auch der Verwaltungsgerichtshof wies ihre Beschwerde als unbegründet zurück.

---

3. Begriff der „milden Stiftung" im Sinne des preussischen Stempelsteuergesetzes. Voraussetzungen der Befreiung von der Stempelsteuer.

Urteil des Königl. Preuss. Oberverwaltungsgerichts i. S. des Frauenvereins St. Hedwig zu Berlin gegen den Magistrat Berlin vom 8. Januar 1907 (II 40 Reg. Nr. II C 221 06, Bezirksausschuss Berlin).

Mitgeteilt von Rechtsanwalt Dr. *Görres* in Berlin.

In der Verwaltungsstreitsache

des Frauenvereins zu St. Hedwig, eingetragenen Vereins, zu Berlin, Klägers und Revisionsklägers,

wider

den Magistrat zu Berlin, Beklagten und Revisionsbeklagten,

hat das Königlich Preussische Oberverwaltungsgericht, Zweiter Senat, in seiner Sitzung vom 8. Januar 1907,

an welcher der Senats-Präsident Genzmer und die Oberverwaltungsgerichtsräte: Mundt, Hoffmann II., Meubrink und Koppe teilgenommen haben,

für Recht erkannt:

Die Entscheidung des Bezirksausschusses, II. Abteilung, zu Berlin vom 16. Januar 1906 wird aufgehoben. Der Kläger wird von der ihm abverlangten Steuer frei-

gestellt. Die Kosten werden dem Beklagten auferlegt. Der Wert des Streitgegenstandes beträgt 1670 Mark.

Von Rechts wegen.

Gründe.

Der Kläger, der nach Veräusserung eines in Berlin belegenen Grundstücks seitens des Beklagten in Höhe von 1670 Mark zur Umsatzsteuer herangezogen worden ist, hält sich zur Zahlung dieser Steuer nicht für verpflichtet, weil er nach § 7 der in Berlin geltenden Umsatzsteuerordnung in Verbindung mit § 5 Abs. 1 und 4 des Stempelsteuergesetzes vom 31. Juli 1895 in Ansehung der auf ihn entfallenden Hälfte von der Entrichtung der Steuer befreit sei. Mit seinem auf Freistellung von der Abgabe gerichteten Klageantrage ist der Kläger indessen von dem Bezirksausschusse zu Berlin durch das Urteil vom 16. Januar 1906 abgewiesen worden. Gegen diese Entscheidung hat der Kläger Revision eingelegt, und dem Rechtsmittel war auch der Erfolg nicht zu versagen.

Der Vorderrichter spricht dem klagenden Verein die Eigenschaft einer milden Stiftung ab, weil er begrifflich keine Stiftung, sondern eine Personenvereinigung sei, und weil es auch an der ausdrücklichen Anerkennung des Charakters der Stiftung als einer milden fehle. Die mangelnde ausdrückliche Anerkennung werde weder durch die staatliche Genehmigung der Satzungen des Klägers noch dadurch ersetzt, dass dem Vereine Korporationsrechte verliehen seien. Hierbei sei noch darauf hingewiesen, dass der Kläger nicht volle Rechtspersönlichkeit geniesse, sondern durch die Königliche Kabinettsorder vom 10. Juli 1841 nur insoweit als rechtsfähig anerkannt worden sei, als es zum Erwerbe von Grundstücken und Kapitalien erforderlich sei.

Diese Ausführungen stehen mit dem geltenden Rechte nicht im Einklange.

Nach der Bestimmung im § 5 Abs. 1 zu d des Stempelsteuergesetzes vom 31. Juli 1895 sind von der Stempelsteuer allerdings nur solche Stiftungen befreit, welche als »milde« ausdrücklich anerkannt sind, nach Absatz 4 a. a. Orte sind aber die ausserdem gewissen Personen, Behörden, Gesellschaften, Anstalten, Stiftungen, Vereinen u. s. w. durch frühere Gesetze bewilligten Steuerbefreiungen auch fernerhin in Kraft geblieben, und in der — durch das Stempelsteuergesetz vom 7. März 1822 aufrecht erhaltenen — Deklaration vom 27. Juni 1811 (Gesetzsammlung Seite 313) sind alle Angelegenheiten der milden Stiftungen für stempelfrei erklärt, ohne dass zwi-

schen anerkannten und nicht anerkannten milden Stiftungen unterschieden worden ist. Die vor dem 1. April 1896 errichteten Stiftungen haben daher auch fernerhin Anspruch auf Stempelfreiheit, sofern sie *ihrem Zwecke nach* als milde Stiftungen anzusehen sind, mag auch dieser Charakter ausdrücklich nicht anerkannt sein (vgl. Heinitz, Stempelsteuergesetz, 2. Auflage, Seite 70, Note e; Hummel-Specht, Stempelsteuergesetz, Seite 93 Nr. 31 sowie Entscheidungen des Oberverwaltungsgerichts Band XXXIX Seite 88). Der Vorderrichter hat deshalb das bestehende Recht verletzt, wenn er die ausdrückliche Anerkennung der Stiftung als einer milden für erforderlich erklärt, um sie von der Stempelsteuer und damit auch von der hier streitigen Abgabe zu befreien.

Der Vorderrichter fasst aber auch den Begriff der »Stiftung« zu eng auf, wenn er ausführt, eine Personenvereinigung sei begrifflich keine Stiftung. Eine milde Stiftung ist stets dann vorhanden, wenn der Hauptzweck *der Anstalt oder des Vereins* auf die Unterstützung hilfsbedürftiger Personen durch unentgeltliche Zuwendungen gerichtet ist (Entscheidungen a. a. O. Band XXXIX Seite 90). Es kann daher auch eine Personenvereinigung eine milde Stiftung sein.

Wegen unrichtiger Rechtsanwendung unterliegt die Vorentscheidung der Aufhebung.

Bei freier Beurteilung kommt zunächst in Frage, ob der klagende Verein schon vor dem 1. April 1896 Rechtsfähigkeit besessen hat, denn nur unter dieser Voraussetzung kann er vor diesem Zeitpunkte von der Stempelsteuer befreit gewesen sein (vgl. Heinitz a. a. O. Seite 68 Note 1). Diese Frage ist zu bejahen. Dem Kläger sind durch die Allerhöchste Kabinettsorder vom 10. Juli 1841 Korporationsrechte insoweit verliehen worden, als dieselben zur Erwerbung von Grundstücken und Kapitalien erforderlich sind. Die Verleihung von Korporationsrechten zu dem angegebenen Zwecke ist nicht, wie der Beklagte und der Vorderrichter annehmen, als Beilegung einer *beschränkten* Rechtsfähigkeit aufzufassen, sondern sie bedeutet die Verleihung der *unbeschränkten* Korporationsrechte. Dies ist seitens des erkennenden Senats schon in einem früheren Urteile angenommen worden mit folgender Begründung:

> »Erlaubte Privatgesellschaften haben nach §§ 13 und 14 Titel 6 Teil II des allgemeinen Landrechts zwar in ihren *inneren* Verhältnissen, aber nicht nach *aussen* hin die Rechte der Korporationen und können daher, wie im § 13 besonders hervorgehoben wird, weder Grundstücke noch Kapitalien auf

ihren Namen erwerben. Wenn einer solchen Gesellschaft durch einen Akt der Staatshoheit Korporationsrechte verliehen werden, »soweit solche zur Erwerbung von Grundstücken und Kapitalien erforderlich sind«, so wird ihr hiermit nicht eine auf diese Rechte beschränkte Rechtsfähigkeit beigelegt, sondern ihre bisher auf das innere Verhältnis der Gesellschaft beschränkte Selbständigkeit als Rechtsperson auch auf ihr Verhältnis nach aussen hin *ausgedehnt*, so dass ihr nunmehr die Rechte einer Korporation im vollen Umfange zustehen. Die Fähigkeit, Grundstücke und Kapitalien erwerben zu können, ist das hauptsächlichste Unterscheidungsmerkmal zwischen der Korporation und der erlaubten Privatgesellschaft im Rechtsverkehr. Dieser Umstand erklärt es, dass diese Fähigkeit als der hauptsächlichste Gegenstand der Verleihung in der Kabinetsorder hervorgehoben wird. Es ist nicht angängig, den Inhalt der Kabinettsorder dahin aufzufassen, dass durch sie der Klägerin zwar die wichtigsten Befugnisse der Korporationen übertragen werden, während ihr in anderen Angelegenheiten von geringerer Wichtigkeit die Rechte einer Korporation versagt sein sollen. Hiermit stimmt auch die Erklärung des Ministers des Innern in der Verfügung vom 30. November 1903 (Ministerialblatt für die innere Verwaltung, Seite 249) über die Bedeutung der Verleihung von Korporationsrechten in der gedachten Art überein. Dieselbe Auffassung liegt auch dem Urteile des Oberverwaltungsgerichts vom 2. April 1901 (Entscheidungen Band XXXIX Seite 88) zu Grunde«.

Ferner ist zu prüfen, ob der Hauptzweck des klagenden Vereins auf die Unterstützung hilfsbedürftiger Personen durch unentgeltliche Zuwendungen gerichtet ist. Auch diese Frage muss bejaht werden. Der klagende Verein hat nach § 1 seines Statuts den Zweck, nach Massgabe der ihm zu Gebote stehenden Mittel für die Unterhaltung und Erziehung verlassener Waisen in der katholischen Gemeinde in Berlin Sorge zu tragen, und »verlassene« Waisen sind solche, die niemand haben, der für sie sorgt, trotzdem sie der Fürsorge bedürfen, also hilfsbedürftige Personen. Ein Entgelt lässt der Kläger sich nach seinem Statut von den Unterstützten für seine Leistungen nicht geben, seine Zuwendungen sind daher unentgeltliche. Wenn im § 8 des Statuts bestimmt ist, die Art und Weise, wie den zur katholischen Gemeinde gehörigen Waisenkindern und welchen derselben eine Unterstützung, Schulunterricht usw. zu ge-

währen sei, bleibe der Beschlussnahme des Vorstandes vorbehalten, so wird hierdurch dem Vorstande nicht, wie der Beklagte und mit ihm der Vorderrichter annehmen, die Befugnis eingeräumt, ohne Beschränkung wohltätige und gemeinnützige Zwecke zu verfolgen. Die dem Vorstande vorbehaltene Beschlussfassung ist selbstverständlich an die im § 1 gezogenen Schranken gebunden: er darf die eingegangenen Mittel nur zur Unterhaltung und Erziehung verlassener Waisen der katholischen Gemeinde in Berlin verwenden, also nur hilfsbedürftige Personen unterstützen.

Dem Kläger steht sonach Stempelfreiheit und demgemäss nach § 7 der massgebenden Steuerordnung auch der Anspruch auf Freilassung von der ihm abverlangten Grunderwerbssteuer zu.

---

4. Zur Rechtslage der Kirchhöfe im Gebiete des Preussischen Allgemeinen Landrechts.

Auslegung des § 189 A. L.-R. II 11. Er schafft einen Notbehelf für die Kirchengemeinden, die eines eigenen Begräbnisplatzes gänzlich ermangeln oder beim Besitz eines solchen vorübergehend ausser Stande sind, ihn zu benutzen, nicht aber für solche, deren Begräbnisplatz für das bestehende Bedürfnis zu klein geworden ist. Infolge Anlegung eines eigenen Kirchhofs verliert die Kirchengemeinde das Recht aus § 189.

Erwerb eines selbständigen Mitbenutzungsrechtes durch Zeitablauf.

Zulässigkeit des Rechtsweges bei polizeilichen Anordnungen über Kirchhöfe.

Vorlandrechtliche Rechtsordnung hinsichtlich gemeinschaftlicher Kirchhöfe in Schlesien (Rekonziliation, Parochialnexus etc.).

Mitgetheilt von Justizrat Dr. *Porsch* in Breslau.

I. In Kammerswaldau, Kreis Schönau in Schlesien, befinden sich zwei Kirchen. Die ältere davon war infolge der Reformation bis zum Jahre 1654 evangelisch, wurde aber in diesem Jahre infolge der sogenannten Rekonziliation der katholischen Religionspartei übergeben. Die jüngere ist im Jahre 1742 von den Evangelischen erbaut und fortdauernd benutzt worden. Bei der älteren Kirche befindet sich ein etwa zwei Morgen grosser Kirchhof, auf dem schon vor dem Jahre 1740 beide in Kammerswaldau vertretenen Religionsparteien unterschiedlos ihre Toten beerdigt haben. Dieser Zustand dauerte so lange fort, bis die evangelische Kirchengemeinde zu An-



fang der 1870er Jahre einen eigenen Kirchhof zur Beerdigung ihrer Leichen anlegte. Doch wurde im Jahre 1876 die Leiche des evangelischen Kantors Hanisch auf dem alten Friedhofe neben dem Grabe seiner im Jahre 1871 verstorbenen Ehefrau bestattet. Da es auf dem neuen evangelischen Friedhofe gegen Ende der 1890er Jahre an Raum für weitere Beerdigungen zu fehlen begann, so erhob die evangelische Kirchengemeinde mit Unterstützung des Amtsvorstehers in Kammerswaldau den Anspruch, ihre Leichen nunmehr wieder auf dem alten Friedhofe begraben zu dürfen. Der Kommissarius für die Vermögensverwaltung der katholischen Kirche in Kammerswaldau, Landgerichtsrat N. — ein Kirchenvorstand bestand damals noch nicht — lehnte durch ein unter dem 3. Dezember 1896 an den Amtsvorsteher gerichtetes Schreiben die Anerkennung dieses Anspruchs ab, ebenso sein Amtsnachfolger, Pfarrer Otto in Kupferberg. Doch bemerkte der zuletzt Genannte in einem Schreiben vom 14. März 1899 an den Landrat des Kreises Schönau: er müsse, dem polizeilichen Zwange weichend, gestatten, dass wenn nach Schliessung des evangelischen Friedhofs in Kammerswaldau ein Beerdigungsfall bei den Evangelischen eingetreten sein werde, die Leichen in der bestehenden Reihenfolge auf dem katholischen Kirchhofe beerdigt würden. Diese Erlaubnis erteile er bis Ende März 1900; bis dahin könnten die Evangelischen ihren Friedhof erweitern oder sich einen anderen Friedhof beschaffen. Daraufhin wurden am 24. Juni 1900 bis zum 23. Februar 1902 die Leichen der Evangelischen wieder auf dem alten kath. Friedhofe begraben, und dieser Zustand erreichte erst dadurch sein Ende, dass der Regierungspräsident in Liegnitz auf eine Beschwerde des Pfarrers Otto folgende Verfügung an den Landrat des Kreises Schönau erliess: »Nach den Vorberichten ist auf dem evangelischen Kirchhof zu Kammerswaldau noch in der für Erbbegräbnisse reservierten Abteilung und ebenso in der für Kinderleichen bestimmten Abteilung Raum für Beerdigungen in Anspruch zu nehmen. Erst wenn der Kirchhof, abgesehen von den verkauften Erbbegräbnisplätzen, gefüllt ist, nicht aber bereits, wenn nur einzelne Abteilungen gefüllt sind, hat die evangelische Kirchengemeinde das Recht, den katholischen Kirchhof mitzubenützen. Demnach ist schleunigst das weitere anzuordnen.« Um den durch die Verfügung des Regierungspräsidenten nur vorläufig geschlichteten Streit darüber, ob die evangelische Kirchengemeinde zur Mitbenutzung des von der katholischen als ihr Eigentum in Anspruch genommenen alten Friedhofs berechtigt sei, im Rechtswege zum Austrage zu bringen, hat die katholische Kirchen-

gemeinde gegen die evangelische eine *negative Feststellungsklage* mit dem *Antrag* erhoben, *die Beklagte zu verurteilen, anzuerkennen, dass ihr das Recht zur Mitbenützung des Kirchhofs der katholischen Kirche zu Kammerswaldau nicht zusteht.* Die Beklagte hat die Abweisung der Klage beantragt, indem sie geltend machte, sie habe infolge der mehr als hundert Jahre dauernden ungestörten Benutzung des katholischen alten Kirchhofs zur Beerdigung der evangelischen Einwohner von Kammerswaldau das Recht, diesen Kirchhof auch fernerhin zu dem gleichen Zwecke zu benützen, durch Ersitzung, Observanz und unvordenkliche Verjährung erlangt. Bei Anlegung des neuen Friedhofs habe sie sich dieses Recht in § 1 des am 11. Dezember 1874 erlassenen, der Klägerin mitgeteilten und von ihr ohne Widerspruch entgegengenommenen Statuts für den evangelischen Gottesacker zu Kammerswaldau ausdrücklich vorbehalten und von diesem Vorbehalt auch dadurch Gebrauch gemacht, dass sie im Jahre 1876 den Kantor Hanisch habe auf dem alten Kirchhofe begraben lassen. Abgesehen hiervon, sei sie aber nach § 189 II. H. A. L.-R. berechtigt, die Zulassung zur Beerdigung ihrer Leichen auf dem alten Kirchhofe von der Klägerin mit Rücksicht darauf zu fordern, dass seit dem 15. April 1903 der neue Kirchhof voll belegt und die Sachlage daher so anzusehen sei, als ob Beklagte einen eigenen Kirchhof nicht besitze.

II. Das *Landgericht in Hirschberg* hat zunächst den aus § 189 II 11 A. L.-R. entnommenen Einwand der Beklagten durch Zwischenurteil vom 19. Juni 1905 verworfen mit folgender Begründung:

»Die historische Entwickelung der in Betracht kommenden Norm des § 189, II 11 A. L.-R., welche mit den verschiedenen Gesetzen aus dem 17. und 18. Jahrhundert, wie z. B. den Edikten vom 8. März und 20. September 1742 und vom 8. August 1750, übereinstimmt, dürfte darauf hinweisen, dass die Worte: »Ermangelung eigener Kirchhöfe« dahin auszulegen sind: wenn eine Kirchengemeinschaft keinen Platz zur Beerdigung ihrer Mitglieder habe, dürfe sie den Beerdigungsplatz der anderen benutzen; sobald sie aber selbst einen solchen anlege, gehe sie dieses Mitbenutzungsrechtes dauernd und unwiedereinbringlich verloren. Die in Frage kommende Bestimmung stammt aus einer Zeit, wo die Bevölkerung eines Ortes das Glaubensbekenntnis des Landesherrn teilen und darum mit dem Wechsel der Konfession des Herrn auch ihren Glauben wechseln musste. (Prinzip des cuius regio, illius religio). Dem infolge dieses Wechsels leicht eintretenden Mangel eines eigenen Kirchhofes und der Unmöglichkeit der Beerdigung der Kirchenmitglieder auf dem entsprechenden Friedhofe hat die in Rede stehende Bestimmung abhelfen wollen und darum würde weiter zu folgern sein, dass wenn einmal eine Kirchengemeinde einen eigenen Friedhof angelegt und in Gebrauch genommen hat, sie nunmehr nie mehr auf das ihr vor der Anlegung des eigenen Kirchhofes zugestandene Recht der Mitbenutzung des Kirchhofes der andersgläubigen Kirchengemeinde zurückgreifen

kann, ein Wiederaufleben des Rechtes für alle Zeit für ausgeschlossen zu erachten ist.«

Eventuell müsse angenommen werden, dass die Beklagte noch in der Lage sei, ihren eigenen Friedhof zu benützen. Denn eine polizeiliche Schliessung dieses Friedhofs habe bisher nicht stattgefunden, und ebenso biete die volle Belegung des Friedhofs kein Hindernis für dessen weiteren Gebrauch, da bezüglich der in der ersten Zeit nach Anlegung des Friedhofs dort begrabenen Leichen die dreissigjährige Liegefrist bereits abgelaufen sei.

Durch Urteil vom 30. Oktober 1905 hat sodann das *Landgericht in Hirschberg die Beklagte unter Auferlegung der Kosten des Rechtsstreits nach dem Klageantrage verurteilt.* In den Gründen dieses Urteils wird ausgeführt, die Beklagte habe den ihr obliegenden Nachweis, dass sie ein Recht auf Mitbenützung des unstreitig im Eigentum der Klägerin stehenden alten Kirchhofs erworben habe, nicht zu führen vermocht.

»Soweit die Beklagte ihr Mitbenutzungsrecht durch Ersitzung oder Observanz erlangt haben will, ist für die vorlandrechtliche Zeit zu erwägen, dass sich eine evangelische Gemeinde in Kammerswaldau nach der sogenannten Rekonziliation vom Jahre 1654 erst nach der preussischen Besitzergreifung Schlesiens im Jahre 1740 wieder hat bilden können und dass die neue Regierung schon im Jahre 1742 Bestimmungen über die Benutzung katholischer Kirchhöfe durch Evangelische getroffen hat.

Am 8. März 1742 erging eine Königliche Verordnung an das Bischöfliche Vikariats-Amt:

> »dass künftighin die katholischen Parochi . . . denen Evangelischen ihre Leichen auf die katholischen Kirchhöfe begraben zu lassen, keineswegs verweigern . . . . sollen«.

Desgleichen bestimmte die Königliche Verordnung vom 20. September 1742,

> »dass in denen jeden katholischen Parochien, wo auch keine evangelischen Bethäuser befindlich sind, dennoch den evangelischen Inwohnern freistehen solle, mit Zuziehung des nächstwohnenden evangelischen Predigers ihre Begräbnisse auf denen katholischen Kirchhöfen dergestalt zu verrichten, dass man die gewöhnlichen Lieder dabei singen, auch auf Begehr bei dem Grabe kollektieren und einen Sermon halten lassen können«.

Über die Beteiligung der Geistlichkeit besagte endlich noch das Reglement vom 8. August 1750, »nach welchem künftig die gravamina in geistlichen Sachen der in Schlesien subsistierenden

Religionen abgemachet und entschieden werden sollen, unter Nr. 13, Absatz 3.

»Als soll sowohl denen evangelischen Geistlichen die katholischen, als auch denen katholischen die evangelischen Kirchhöfe bei denen Begräbnissen deren Leichen ihrer Religion nebst denen Kirchenbedienten zu betreten und solchen Aktum darauf zu verrichten unverwehret sein«.

(Alte Korn'sche Ediktensammlung, Band I, Abt. 2, S. 43 und S. 193, Bd. V. S. 413; Schlesische Ediktensammlung von Moeller S. 15, 22, 131).

Diese Grundsätze hielt das Allgemeine Landrecht aufrecht, indem es in § 189 II, 11 bestimmt:

»Auch die im Staat aufgenommenen Kirchengesellschaften der verschiedenen Religionsparteien dürfen einander wechselweise, in Ermangelung eigener Kirchhöfe, das Begräbnis nicht versagen«.

Nach Entstehung der evangelischen Kirchengemeinde sei diese auf Grund dieser gesetzlichen Vorschriften in der Lage gewesen, ihre Mitglieder auf dem Kirchhofe der Klägerin beerdigen zu lassen, solange die Beklagte keinen eigenen Kirchhof gehabt habe. Für die *Bildung* einer Observanz sei unter diesen Umständen kein Raum gewesen und ebenso fehle jeder Anhalt dafür, dass die Beklagte der Überzeugung gewesen sein könnte, ein durch einen Privatrechtstitel erworbenes subjektives Recht an dem Kirchhofe der Klägerin auszuüben. Nach Anlegung des neuen Friedhofes habe zwar ein rechtliches Hindernis für die Bildung einer Observanz und die Ersitzung nicht mehr bestanden. Es sei aber eine auf Rechtsüberzeugung beruhende Übung von längerer Dauer nicht dargetan und eine Ersitzung habe sich, da seit dem Jahre 1872 noch nicht 44 Jahre verstrichen seien, nicht vollziehen können.

III. Gegen das vorbezeichnete Urteil hat *die Beklagte Berufung eingelegt* und erneut die Abweisung der Klage beantragt.

Zur Rechtfertigung der Berufung wendet sich die Beklagte in rechtlichen Ausführungen gegen die Ansicht des ersten Richters, dass § 189 II 11 A. L.-R. der Beklagten nicht zur Seite stehe.

Um darzutun, dass die Voraussetzungen für die Anwendung dieser Vorschrift jetzt vorhanden seien, behauptet sie unter Bezugnahme auf das Zeugnis des Totengräbers in Kammerswaldau, dass, wenn der neue Friedhof weiterhin alle Leichen der evangelischen Einwohner aufnehmen solle, die 30jährige Liegefrist, deren Einhaltung der Beklagten von der Regierung in Liegnitz vorgeschrieben

sei, nicht eingehalten werden könne, dass vielmehr ständig Leichen vor Ablauf dieser Frist ausgegraben werden müssten. Überdies erklärt die Beklagte, dass es nicht etwa ihre Absicht sei, jetzt sämtliche Leichen der Evangelischen in Kammerswaldau auf dem alten Kirchhofe begraben zu lassen, dass sie diesen Kirchhof vielmehr nur aushilfsweise insoweit benutzen wolle, als es erforderlich sei, um auf dem neuen Friedhofe die dreissigjährige Liegefrist innehalten zu können. Weiterhin sucht die Beklagte auszuführen, dass sie durch die Benützung des alten Friedhofs während der Jahre 1742 bis 1794 ein von der Einschränkung des § 189 II. II. A. L.-R. unabhängiges Recht an diesem Kirchhof erworben habe, da die Verordnung von 1742 und 1750 auch solchen Kirchengemeinden, die eigne Kirchhöfe besessen hätten, das Recht zur Beerdigung ihrer Leichen auf dem Kirchhofe der anderen Religionspartei eingeräumt hätten. Dass die evangelische Kirchengemeinde bei Benutzung des alten Kirchhofes während der Zeit nach dem Inkrafttreten des Landrechts der Meinung gewesen sei, ein wohlerworbenes Recht an diesem Kirchhofe zu haben, ergebe sich aus folgendem. Um das Jahr 1850 habe sich aus Anlass der durch den katholischen Glöckner bewirkten Entfernung eines von einem Evangelischen gesetzten Leichensteins ein Streit zwischen den Parteien über ihre Rechte an dem Kirchhof entsponnen. Die Beklagte sei damals bei der Regierung vorstellig geworden und habe auch beabsichtigt, den Rechtsweg zu beschreiten. Aus den über den Streit noch vorhandenen Urkunden ergebe sich unzweifelhaft, dass die Beklagte die Ansicht habe vertreten wollen, der Kirchhof sei ihr Eigentum, dass sie aber mindestens geglaubt habe, langjährige ererbte Rechte an dem alten Kirchhofe schützen und verfolgen zu müssen. Die Regierung in Liegnitz habe auf die Vorstellung der Beklagten erwidert, dass das Eigentum der Klägerin an dem Kirchhofe nicht zweifelhaft zu sein scheine und durch den von der Beklagten behaupteten Mitgebrauch wohl auch nicht beseitigt werde; im übrigen bleibe der Beklagten die Beschreitung des Rechtswegs anheimgestellt. Mit Rücksicht auf die Zweifelhaftigkeit des Eigentumsanspruchs und die hohen Kosten habe die Beklagte jedoch von einem Prozess Abstand genommen. In derselben Angelegenheit habe das Fürstbischöfliche Generalvikariatamt unter dem 17. September 1850 eine der Beklagten von der Regierung unter dem 30. September 1850 mitgeteilte Verfügung an den Pfarradministrator Meissner in Kupferberg erlassen, in der das Mitbeerdigungsrecht der Beklagten mit den Worten:

»Der Kammerswaldauer Kirchhof ist ein katholischer, auf welchen

es den Protestanten gestattet ist, ihre Beerdigungen vornehmen zu lassen oder nicht«.

schlechthin und ohne die Einschränkung des § 189 II 11 A. L.-R. anerkannt werde. Auch bei den Verhandlungen, die der Anlegung des neuen Friedhofes vorhergegangen seien, habe man es auf evangelischer Seite für selbstverständlich gehalten, dass der Beklagten ihre Rechte an dem alten Kirchhof ungeschmälert erhalten blieben. Dies ergeben sich aus einem Schreiben des Superintendenten Kettner in Schönau an den damaligen Pastor Rieger vom 19. Februar 1864, welches lautete:

»Ich eröffne Ihnen auf die Anfrage wegen des alten Kirchhofes in Kamerswaldau, das Ihre Ansicht ganz richtig ist, dass die Ansprüche der evangelischen Gemeinde daselbst auf die fernere Benutzung des alten Kirchhofes, im Falle jene in die Lage kommen sollte, wieder davon Gebrauch zu machen, selbstverständlich sind, wenn die evangelische Gemeinde auch ferner ihre Verpflichtungen zur Erhaltung desselben erfüllt«.

Derselbe Gedanke liege dem § 1 des am 11. Dezember 1874 beschlossenen, am 25. Januar 1875 von der Regierung in Liegnitz bestätigten Statuts für den evangelischen Gottesacker zu Kammerswaldau zu Grunde, woselbst bestimmt sei: »Der hiesige neuangelegte, am 18. August 1872 eingeweihte Gottesacker . . . ist Eigentum der evangelischen Kirchengemeinde zu Kammerswaldau, welcher indes auch ferner der Mitgebrauch des von ihr bisher benutzten, um die hiesige katholische Kirche liegenden Gottesackers zusteht«.

Bezüglich der Unterhaltung des alten Kirchhofs behauptet die Beklagte, sie sei seit unvordenklicher Zeit, mindestens seit Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, aus der sogenannten Leichentuchkasse bestritten worden. Diese Kasse werde von dem jeweiligen Gemeindevorsteher verwaltet; sie sei aber keine Kasse der politischen Gemeinde, obwohl sie mitunter irrtümlich als eine solche angesehen werde, denn sie werde nicht amtlich kontrolliert und sei auch noch niemals vom Amtsvorsteher oder einem sonstigen Beamten dem Gemeindevorsteher amtlich übergeben worden. Die Einnahmen der Kasse beständen aus den Gebühren, die bei Beerdigungen für Leichentücher und Versenkungsbänder erhoben würden. Da die Gemeinde Kammerswaldau ungefähr 950 evangelische und nur 17 katholische Einwohner zähle, so bestehe die Leichentuchkasse fast nur aus Beiträgen der evangelischen Gemeindeglieder, so dass der alte Kirchhof beinahe ausschliesslich auf Kosten der evangelischen Einwohner von Kammerswaldau unterhalten worden sei. Die Klägerin lehne auch jede

Unterhaltung des alten Kirchhofs insofern ab, als sie sich die von ihr etwa verauslagten Beträge sofort aus der Leichentuchkasse ersetzen lasse.

Klägerin widerspricht den Ausführungen der Beklagten, welche dahin gehen, dass sie nach § 189 II. 11 A. L.-R. den alten Kirchhof jetzt wieder benützen dürfe. Sie bezieht sich ferner auf ein Schreiben des Amtsvorstehers in Kammerswaldau an den Regierungspräsidenten in Liegnitz vom 3. Mai 1897. Aus dem Inhalte dieses Schreibens folgert Klägerin, dass erstens der alte Kirchhof viel zu klein sei, um für die Beerdigung der auf dem neuen Friedhofe nicht unterzubringenden Leichen evangelischer Einwohner von Kammerswaldau für die Dauer Raum zu gewähren, und dass zweitens die dreissigjährige Liegefrist bei Benutzung des neuen Friedhofes nicht unbedingt gewahrt zu werden brauche, da sie auch bei der Benutzung des alten Kirchhofes durch die Beklagte nicht gewahrt worden sei. Sodann bestreitet die Klägerin, dass der Beklagten an dem alten Kirchhof ein wohlerworbenes Recht auf Mitbenutzung zustehe, und hält alles, was die Beklagte in dieser Hinsicht geltend macht, für ungeeignet, das Bestehen eines solchen Rechts zu erweisen. Klägerin führt dann eingehend aus, dass die vor dem Inkrafttreten des Landrechts erfolgte Benutzung des alten Kirchhofs durch die evangelischen Einwohner von Kammerswaldau nicht auf einem Rechte der evangelischen Kirchengemeinde an dem Kirchhofe, sondern auf dem bis zum Jahre 1775 oder 1765 als fortbestehend anerkannte Parochialnexus zwischen den ev. Einwohnern und der kath. Kirche zu Kammerswaldau beruht habe. Bezüglich der Unterhaltung des alten Kirchhofes behauptet Klägerin, sie sei bis zum Jahre 1794 aus der katholischen Kirchenkasse bestritten worden, und es hätten die Evangelischen ausweislich der Kirchenrechnungen für die gastfreie Benutzung des Kirchhofes Gebühren gezahlt. Seit dem Jahre 1794 werde der alte Kirchhof aus der unter der Verwaltung des Vorstandes der politischen Gemeinde stehenden Leichentuchkasse unterhalten. Der Beklagten ständen irgend welche Rechte aus der Leichentuchkasse nicht zu, und es sei auch nicht richtig, dass in diese Kasse lediglich Beiträge der evangelischen Bewohner von Kammerswaldau flössen. Denn in den Jahren 1850 bis 1904 seien 23 katholische Leichen in Kammerswaldau beerdigt und bei jeder dieser Beerdigungen die Gebühren an die Leichenkasse bezahlt worden.

IV. Das *Oberlandesgericht Breslau I. Zivilsenat verwarf am 23. Oktober 1906 kostenpflichtig die Berufung der Beklagten ev. Kirchengemeinde aus folgenden*

Entscheidungsgründen:

»Was zunächst die Frage angeht, ob für den in der Klage geltend gemachten negativen Feststellungsanspruch der *Rechtsweg zulässig* ist, so könnte sich ein Bedenken insofern ergeben, als sich die von Klägerin begehrte Feststellung auch darauf richten soll, dass die beklagte Kirchengemeinde das Recht, die Leichen ihrer Mitglieder auf dem alten Kirchhof in Kammerswaldau beerdigen zu lassen, nicht aus § 189 II 11 A. L.-R. herleiten kann. Der § 189 a. a. O. ist eine Vorschrift polizeilichen Inhalts (Striethorsts Archiv Bd. 86 S. 118 f.), für deren Verwirklichung die Verwaltungsbehörden Sorge zu tragen haben (vgl. das Reskript der Minister der geistlichen Angelegenheiten, des Innern und der Justiz vom 29. September 1850, abgedruckt bei von Rönne: Ergänzungen und Erläuterungen des Allgemeinen Landrechts, 7. Auflage, Bd. 4 S. 173). Auch im gegenwärtigen Fall hat bereits eine Verwaltungsbehörde, nämlich der Regierungspräsident in Liegnitz, über die Anwendbarkeit des § 189 Entscheidung getroffen, indem er durch Verfügung vom 22. Dezember 1901 anordnete, dass die evangelische Kirchengemeinde den katholischen Kirchhof zur Zeit noch nicht benutzen dürfe. Es muss indessen angenommen werden, dass die Verwaltungsbehörden die Frage, ob eine Kirchengemeinde ihre Toten gemäss § 189 a. a. O. auf dem einer anderen Kirchengemeinde gehörenden Friedhofe bestatten darf, nicht endgültig zu entscheiden, sondern nur im öffentlichen Interesse eine einstweilige Regelung vorzunehmen haben, während ein zwischen den Kirchengemeinden über die Anwendbarkeit des § 189 bestehender Streit im Rechtswege zum Austrage zu bringen ist (Entscheidungen des Reichsgerichts in Zivilsachen Bd. 62 S. 357). Der Rechtsweg für die von der katholischen Kirchengemeinde in Kammerswaldau erhobenen Feststellungsklage ist sonach in vollem Umfange zulässig.

Auch das die Voraussetzung für eine Feststellungsklage bildende *rechtliche Interesse der Klägerin an der alsbaldigen Feststellung des streitigen Rechtsverhältnisses* ist unbedenklich als vorhanden anzunehmen. Die Klägerin hat mit Rücksicht auf die von dem Regierungspräsidenten in Liegnitz am 22. Dezember 1904 erlassene Verfügung zu besorgen, dass sie nach vollständiger Belegung des neuen Friedhofs durch polizeiliche Massnahmen genötigt werden wird, der Beklagten die Beerdigung ihrer Toten auf dem alten Friedhofe zu gestatten. Wollte sie mit der Beschreitung des Rechtsweges warten, bis dieser Fall eingetreten ist, so müsste sie für die Dauer des Rechtsstreits den Nachteil der Benutzung ihres Kirch-

hofes durch die Gegenpartei erdulden. Da durch die alsbaldige Herbeiführung einer gerichtlichen Entscheidung über die Frage, ob Klägerin ihren Kirchhof der Beklagten zur Mitbenutzung zu überlassen verpflichtet ist, der vorbezeichnete Nachteil vermieden werden kann, so hat Klägerin an der alsbaldigen Feststellung des streitigen Rechtsverhältnisses ein rechtliches Interesse.

Dass der alte Kirchhof in Kammerswaldau Eigentum der Klägerin ist, hat die Beklagte auch in der zweiten Instanz nicht bestritten. *Es kann sich also nur darum handeln, ob die Beklagte sei es auf Grund des § 189 II 11 A. L.-R., sei es auf Grund eines von dieser Vorschrift unabhängigen Rechtstitels, befugt ist, einen in fremden Eigentum stehenden Kirchhof zur Beerdigung ihrer Toten zu benützen.*

Die Berufung auf § 189 II 11 A. L.-R. hat der erste Richter der Beklagten mit Recht deswegen versagt, weil bezüglich einer Kirchengemeinde, die zum Gebrauche für ihre Mitglieder einen eigenen Kirchhof angelegt hat, in der Regel nicht mehr angenommen werden kann, dass sie eines solchen Kirchhofs ermangele. Der Beklagten mag zugegeben werden, dass eine Kirchengemeinde, deren Friedhof durch ein unvorhergesehenes Hindernis, z. B. Bergsturz oder Ueberschwemmung, plötzlich unbrauchbar gemacht worden ist, den § 189 a. a. O. für sich geltend machen kann, um von einer anderen Kirchengemeinde die Zulassung zur Benutzung des dieser gehörenden Kirchhofes zu erlangen. Allein im gegenwärtigen Falle handelt es sich nicht um ein unvorhergesehenes Ereignis, das die Beklagte an der weiteren Benutzung ihres Kirchhofes hindert. Vielmehr hat der Beklagte, wie das Schreiben des Amtsvorstehers an den Verwalter des Vermögens der katholischen Kirchengemeinde in Kammerswaldau vom 22. November 1896 ergibt, schon vor 10 Jahren damit gerechnet, dass ihr Friedhof auf die Dauer nicht ausreichen würde, um sämtliche Leichen der evangelischen Einwohner von Kammerswaldau aufzunehmen. Sie wäre also recht wohl in der Lage gewesen, ihren Friedhof rechtzeitig derart zu erweitern, dass er dem vorhandenen Bedürfnis genügte, hat dies jedoch mit Absicht unterlassen, da sie das Recht zu haben glaubte, ihre Toten wieder auf dem alten Kirchhof begraben zu lassen, sobald auf dem neuen kein Platz mehr für Gräber zu finden sein würde. Es kann indessen nicht als der Wille des Gesetzes betrachtet werden, dass eine Kirchengemeinde, die durch Anlegung eines eigenen Kirchhofes die öffentlich rechtliche Verpflichtung auf sich genommen hat, ihn im Stande zu halten und im Bedürfnisfall auch zu erweitern, sich

dieser Verpflichtung unter Bezugnahme auf § 189 II 11 A. L.-R. zum Nachteil einer anderen Kirchengemeinde entziehen darf. Der § 189 a. a. O. schafft lediglich einen Notbehelf für Kirchengemeinden, die eines eigenen Begräbnisplatzes gänzlich ermangeln oder beim Besitz eines solchen vorübergehend ausserstande sind, ihn zu benutzen. Er kommt dagegen einer Kirchengemeinde, deren Begräbnisplatz für das bestehende Bedürfnis zu klein geworden ist, nicht zu statten, wenn durch Erweiterung dieses Platzes dem Bedürfnis abgeholfen werden kann. Nun entsteht allerdings die Frage, ob die Beklagte sich bei Anlegung ihres Friedhofs in wirksamer Weise vorbehalten konnte, auf den bis dahin mitbenutzten Kirchhof der Klägerin für den Fall zurückzugreifen, dass ihr eigener Kirchhof sich als zu klein erweisen sollte, und ob ein derartiger Vorbehalt in dem von der Beklagten am 11. Dezember 1874 erlassenen »Statut für den evangelischen Gottesacker in Kammerswaldau« gefunden werden kann. In dieser Hinsicht ist zu erwägen, dass die öffentlichrechtliche Belastung, welche durch § 189 II 11 A. L.-R. dem einer Kirchengemeinde gehörenden Kirchhofe zugunsten einer anderen Kirchengemeinde, die eines solchen ermangelt, auferlegt wird, nicht durch einen einseitigen Willensakt der berechtigten Kirchengemeinde von den in § 189 bezeichneten tatsächlichen Voraussetzungen unabhängig gemacht werden kann. Da der Mangel eines eigenen Kirchhofes eine Voraussetzung des Rechts aus § 189 bildet, so hat es eine Kirchengemeinde, die auf Grund der in Rede stehenden Vorschrift bisher ihre Toten auf dem Kirchhof einer anderen Kirchengemeinde beerdigen durfte, nicht in ihrer Gewalt, sich bei Anlegung eines eigenen Begräbnisplatzes das Zurückgreifen auf den bisher benutzten Kirchhof in wirksamer Weise für solche Fälle vorzubehalten, die dem Mangel eines eigenen Begräbnisplatzes nicht gleich zu achten sind. Durch Zustimmung derjenigen Kirchengemeinde, welche Eigentümerin des bisher von einer anderen mitbenutzten Kirchhofs ist, könnte freilich der hier erörterte Vorbehalt Wirksamkeit erlangen.

Im gegenwärtigen Falle lässt sich jedoch daraus, dass die Beklagte, wie sie behauptet, das Friedhofsstatut vom 11. Dezember 1874 den gesetzlichen Vertretern der Klägerin zugesandt hat und dass diese gegen den Inhalt des Statuts keinen Widerspruch erhoben haben, die Zustimmung der Klägerin zu dem in § 1 des Statuts ausgesprochenen Vorbehalte des Mitgebrauchs ihres Kirchhofs durch die Beklagte keineswegs herleiten. Es kommt noch hinzu, dass durch die in § 5 des Statuts getroffene Bestimmung, es solle das Begraben auf dem alten Gottesacker möglichst vermieden und nur

in Ausnahmefällen gestattet werden, der in § 1 ausgesprochene Vorbehalt des Mitgebrauchs, wie Klägerin mit Recht bemerkt, eine wesentliche Abschwächung erfährt, so dass die Vertreter der Klägerin, denen das Statut zugesandt worden sein soll, annehmen konnten, die Beklagte wolle nur denjenigen ihrer Mitglieder, welche neben vorverstorbenen Familienangehörigen auf dem alten Kirchhofe begraben zu werden wünschten, diese Möglichkeit offen halten, nicht aber nach vollständiger Belegung des neuen Friedhofes wieder zur Benutzung des alten schreiten. Schliesslich ist dem ersten Richter auch darin beizustimmen, dass für die Beklagte ein zwingender Grund, zur Benutzung eines anderen Begräbnisplatzes als des neuen Friedhofes gar nicht vorliegt. Wenn ihr auch, wie sie behauptet, von der Regierung in Liegnitz aufgegeben worden ist, die bereits benutzten Grabstellen erst dreissig Jahre nach der früheren Beerdigung wieder in Gebrauch zu nehmen, so geht doch aus ihren eigenen Ausführungen hervor, dass von der Einhaltung der dreissigjährigen Liegefrist aus Raummangel Abstand genommen werden darf. Die Eingabe des Amtsvorstehers an den Regierungspräsidenten in Liegnitz vom 3. Mai 1897 ergibt sogar, dass man auf dem alten Kirchhofe die bereits benutzten Grabstellen schon nach 8 bis 12 Jahren wieder in Gebrauch genommen hat, während es sich jetzt nach der Darstellnng der Beklagten nur um eine Verkürzung der dreissigjährigen Liegefrist um wenige Jahre handeln würde. Befindet sich aber die Beklagte in der Lage, mit dem bisher von ihr benutzten Friedhofe noch weiterhin auszukommen, so kann bei Entscheidung des vorliegenden Rechtsstreits nicht angenommen werden, sie ermangele eines eigenen Kirchhofs.

Es kommt somit nur noch auf die Frage an, *ob die Beklagte* dadurch, dass die evangelischen Einwohner von Kammerswaldau seit dem Jahre 1854 bis zur Anlegung des neuen Friedhofes ihre Toten auf dem katholischen Kirchhofe beerdigt haben, *ein von der Vorschrift des § 189 II 11 A. L.-R. unabhängiges und daher nicht an die Voraussetzung des Mangels eines eigenen Kirchhofes geknüpftes Recht an dem alten Kirchhof erlangt hat.* Auch diese Frage ist von dem ersten Richter mit Recht verneint worden. Er geht dabei von der zutreffenden Ansicht aus, dass der Mitgebrauch der Beklagten an dem Kirchhofe der Klägerin weder zur Bildung einer ihm Rechtsbeständigkeit verleihenden Observanz noch zur Ersitzung eines das Eigentum der Klägerin an dem Kirchhofe beschränkenden Rechts der Beklagten führen konnte, sofern ihm eine Norm des objektiven Rechts zu Grunde lag, welche die Klägerin

verpflichtete, die Beerdigung Evangelischer auf dem fraglichen Kirchhofe zu dulden, ohne gleichzeitig ein über den Rahmen des § 189 II 11 A. L.-R. hinausgehendes subjektives Recht auf Vornahme dieser Beerdigungen für die Beklagte zu begründen. Denn wenn die Beteiligten nur befolgen, was ihnen das geltende Recht vorschreibt, so ist weder für die Bildung einer Observanz Raum, noch kann sich im Wege der Ersitzung ein subjektives Recht, dessen Existenz mit der von den Beteiligten befolgten Norm des objektiven Rechts nicht im Einklange steht, entwickeln. Auch der in der Zeit vor dem Inkrafttreten des Allgemeinen Landrechts zulässige Rechtserwerb durch unvordenkliche Verjährung kann nicht in Frage kommen, sobald feststeht, dass der tatsächliche Zustand, welcher mehrere Menschenalter hindurch bestanden und darum die Vermutung dereinstiger rechtmässiger Entstehung für sich hat, auf eine Norm des objektiven Rechts zurückführt, welche die Begründung eines subjektiven Rechts nicht im Gefolge hatte. Tatsächlich haben nun die evangelischen Einwohner von Kammerswaldau, indem sie vom Jahre 1654 bis zur Anlegung des neuen Friedhofs ihre Toten auf dem katholischen Kirchhof beerdigten, lediglich von einer in dem geltenden objektiven Rechte begründeten, mit einem von § 189 II 11 A. L.-R. unabhängigen subjektiven Rechte der Beklagten nicht verknüpften Befugnis Gebrauch gemacht. Als im Jahre 1654 eine grosse Anzahl schlesischer Kirchen, darunter auch diejenige in Kammerswaldau, im Wege der sogenannten Rekonziliation den Evangelischen weggenommen und der katholischen Religionspartei übereignet wurde, hatte dies, wie in dem von Klägerin beigebrachten Gutachten des Professors Dr. Brie zutreffend ausgeführt wird, nach dem damals geltenden Rechte zur Folge, dass die Mitglieder der von der Rekonziliation betroffenen Kirchengemeinden trotz ihres evangelischen Glaubens als Parochianen der katholischen Parochie, in welcher sie wohnten, behandelt wurden. Sie mussten für jede kirchliche Handlung, auch wenn ein evangelischer Geistlicher sie vorgenommen hatte, die Stolgebühren an den katholischen Pfarrer entrichten und die Kirchenbaulast mittragen. Andererseits wurde ihnen im Falle des Todes ein Begräbnis auf dem katholischen Parochialkirchhofe, jedoch ohne eine ihrer Konfession entsprechende Feier und ohne Beteiligung eines evangelischen Geistlichen, zu Teil. Dieser Rechtszustand erfuhr durch die im Jahre 1740 erfolgte Abtretung Schlesiens an Preussen zunächst noch keine durchgreifende Aenderung. Zwar wurde den Evangelischen durch die Königlichen Verordnungen vom 8. März und 20. September 1742 sowie das Reglement vom

8. August 1750 über die Erledigung der gravamina in geistlichen Sachen das Recht eingeräumt, die Beerdigung auf den katholischen Kirchhöfen unter Zuziehung eines evangelischen Geistlichen nach den Vorschriften ihrer Konfession vorzunehmen. Der zwischen den katholischen Kirchengemeinden und den in ihrem Bezirk ansässigen Evangelischen bestehende Parochialnexus blieb jedoch in Kraft. Erst in einem Ministerial-Erlass an die Oberamtsregierung in Glogau vom 30. April 1765 wurde ausgesprochen, dass der Parochialnexus zwischen katholischen Geistlichen und den evangelischen Gemeinden gänzlich aufgehoben sein solle, und ein Königliches Reskript an die Breslauer Oberamts-Regierung vom 9. Februar 1775 brachte die Aufhebung nochmals zum Ausdrucke. Hinsichtlich der Beerdigung der Evangelischen auf den katholischen Kirchhöfen blieben die Bestimmungen des Reglements vom 8. August 1750, unabhängig von dem früheren Rechtsgrunde, in praktischer Geltung und fanden dann in der generellen Vorschrift des § 189 II 11 Eingang in das Allgemeine Landrecht. Hiernach hatte die Beerdigung der evangelischen Einwohner von Kammerswaldau auf dem katholischen Kirchhofe während des Zeitraums von 1654 bis 1765 ihren rechtlichen Grund darin, dass die Evangelischen vermöge ihrer Zugehörigkeit zur katholischen Kirchengemeinde ein Begräbnis auf dem dieser gehörenden Kirchhofe zu beanspruchen hatten. Dieser Grund kam mit der Aufhebung des Parochialnexus in Wegfall, die bisherige Uebung blieb aber in Anlehnung an die Bestimmungen des Reglements vom 7. August 1750 bestehen, bis sie im § 189 II 11 A. L.-R. ihre rechtliche Sanktion und zugleich die Grundlage für ihre weitere Betätigung fand. Von einem subjektiven Rechte der evangelischen Kirchengemeinde auf Benutzung des katholischen Kirchhofs konnte bei dem bis zum Jahre 1765 vorhandenen Rechtszustande keine Rede sein, da ja die Evangelischen eine rechtlich anerkannte kirchliche Gemeinschaft damals überhaupt nicht bildeten. Vom Jahre 1765 ab war die Entstehung eines solchen Rechts zwar möglich, es fand aber in dem geltenden objektiven Rechte mindestens insoweit keine Stütze, als es über die in § 189 II 11 A. L.-R. bezeichneten Grenzen hinausging. Insbesondere konnte man aus den Verordnungen vom 8. März und 20. September 1742 sowie aus dem Reglement vom 8. August 1750 nach Aufhebung des Parochialnexus zwischen den Evangelischen und den katholischen Kirchengemeinden nicht mehr ein unbeschränktes, von dem Mangel eines eigenen Kirchhofes unabhängiges Recht der Evangelischen auf Benutzung der katholischen Kirchhöfe zur Beerdigung ihrer Toten herleiten.

Nun wäre es freilich denkbar, dass die objektivrechtliche Grundlage, auf welcher die Befugnis der evangelischen Einwohner von Kammerswaldau zur Beerdigung ihrer Toten auf dem katholischen Kirchhofe beruhte, im Laufe der Zeit allmählich dem Bewusstsein der Beteiligten entschwunden wäre, und dass bei ihnen entweder die Überzeugung Platz gegriffen hätte, die Mitglieder der evangelischen Kirchengemeinde seien nach dem objektiven Rechte befugt, den katholischen Kirchhof ohne Rücksicht auf den etwaigen Besitz eines eigenen Begräbnisplatzes mitbenützen, oder die Vorstellung sich entwickelt hätte, der evangelischen Kirchengemeinde stehe ein durch den Mangel eines eigenen Begräbnisplatzes nicht bedingtes subjektives Recht auf Mitbenutzung des katholischen Kirchhofes zu. Läge einer dieser Fälle vor, so hätte die Beklagte in der Tat durch Observanz oder Ersitzung ein Recht auf den Mitgebrauch des katholischen Kirchhofs erwerben können, das zur Abweisung der von der Klägerin erhobenen Feststellungsklage führen müsste. Die Beklagte hat indessen den ihr obliegenden Beweis, dass sich bei den Beteiligten eine von dem geltenden objektiven Recht abweichende Rechtsüberzeugung oder die Vorstellung von dem Vorhandensein eines in Wirklichkeit nicht zur Entstehung gelangten subjektiven Rechts der Beklagten an dem alten Kirchhofe herausgebildet habe, nicht zu führen vermocht. Für die Zeit bis zum Inkrafttreten des Allgemeinen Landrechts hat sie irgend welches tatsächliche Material, aus dem man ersehen könnte, welche Auffassung die Beteiligten von dem Rechte der Evangelischen an den katholischen Kirchhof in Kammerswaldau gehegt haben, überhaupt nicht beigebracht. Für die Folgezeit hat die Beklagte zwar eine Reihe von Tatsachen angeführt, aus denen sich nach ihrer Meinung ergeben soll, dass die Beteiligten von der Existenz eines von § 189 II 11 A. L.-R. unabhängigen Rechts der Beklagten an dem katholischen Kirchhof überzeugt gewesen seien. Einen zwingenden Schluss auf das Vorhandensein einer solchen Überzeugung gestatten jedoch die angeführten Tatsachen keineswegs. Bei dem Streite der im Jahre 1850 zwischen den Parteien wegen Beseitigung eines Grabsteins ausgebrochen war, scheint auf seiten der Beklagten nur eine Unklarheit darüber geherrscht zu haben, von welcher Art ihre Rechte an dem katholischen Kirchhofe seien, da die Beklagte damals mit der Absicht umgegangen ist, das Eigentum an dem Kirchhofe für sich in Anspruch zu nehmen, und erst auf den Bescheid der Regierung in Liegnitz vom 11. Juni 1851, der das Eigentum der Klägerin als nicht zweifelhaft bezeichnete, die Erhebung der Eigentumsklage

unterlassen hat. Dagegen bietet der Inhalt der am 17. September 1850 von dem Fürstbischöflichen Generalvikariatamt in Breslau an den Pfarradministrator in Kupferberg erlassenen, den Streit wegen des Grabsteins betreffenden Verfügung keinen Anhalt dafür, dass das Generalvikariatamt das Recht der Protestanten, auf dem katholischen Kirchhof in Kammerswaldau »ihre Beerdigungen vornehmen zu lassen oder nicht«, auf eine andere Quelle als den § 189 II 11 A. L.-R. zurückgeführt habe. Den Mangel eines evangelischen Kirchhofes als die Voraussetzung des Rechts der Protestanten noch besonders zu erwähnen, hatte das Generalvikariatamt keine Veranlassung, da über das Nichtvorhandensein eines evangelischen Kirchhofs in Kammerswaldau nirgends ein Zweifel bestand. In dem Schreiben des Pfarrers Meissner in Kupferberg an das Ortsgericht in Kammerswaldau vom 1. Juni 1851 ist von Rechten der evangelischen Kirchengemeinde an den katholischen Kirchhof überhaupt nicht die Rede; es werden darin nur die rechtlichen Beziehungen zwischen der politischen Gemeinde und der katholischen Kirche erörtert. Aus der Tatsache, dass der Pfarrer Meissner in dem erwähnten Schreiben die politische Gemeinde Kammerswaldau für verpflichtet erklärt, selbst im Falle der Anlegung eines Gemeindefriedhofes die Umwehrung des katholischen Kirchhofs weiterhin auf ihre Kosten imstande zu halten, ist zu entnehmen, dass man auf seiten der Katholiken in der Benutzung des katholischen Kirchhofs durch die evangelischen Einwohner von Kammerswaldau die Betätigung eines Rechts der politischen Gemeinde an dem Kirchhof erblickte. Diese Auffassung findet auch eine gewisse Rechtfertigung in dem Bestehen der sogenannten Leichentuchkasse, welche aus Beiträgen sowohl der evangelischen als auch der katholischen Einwohner gebildet ist und von dem Gemeindevorsteher verwaltet wird. Daraus, dass bei dem Überwiegen der evangelischen Einwohner grösstenteils nur von diesen an die Leichentuchkasse Gebühren entrichtet werden, kann die Beklagte weder Rechte auf diese Kasse noch solche auf den katholischen Kirchhof herleiten. Was sodann der Vorbehalt betrifft, den die Beklagte bei Errichtung eines eigenen Kirchhofs hinsichtlich ihrer Rechte an dem alten Kirchhof gemacht hat und, wie das Schreiben des Superintendenten Kettner an den Pastor Rieger vom 19. Februar 1864 ergibt, schon bei den Vorverhandlungen über die Anlegung des neuen Kirchhofs in Aussicht genommen hatte, so geht aus ihm gleichfalls nicht hervor, dass bei den Beteiligten die Überzeugung von dem Bestehen eines vom § 189 II 11 A. L.-R. unabhängigen Rechts der Beklagten an dem alten Kirchhofe ge-

herrscht hat. Wenn auch, wie oben dargelegt, der einseitige Vorbehalt der Beklagten bezüglich ihrer an dem alten Kirchhofe bis dahin gemäss § 189 a. a. O. ausgeübten Rechte nicht als wirksam anzuerkennen ist, so lag der Wunsch, sich für später ein Zurückgreifen auf die Benutzung des alten Kirchhofs durch einen Vorbehalt zu sichern, für die Beklagte doch sehr nahe, und durch rechtliche Bedenken gegen die Giltigkeit eines solchen Vorbehalts brauchten sich die Vertreter der Beklagten von dessen Erklärung nicht abhalten zu lassen. Aus dem Wortlaute des Schreibens vom 19. Februar 1864 sowie des § 1 des Friedhofsstatuts vom 11. Dezember 1874 ist irgend einen Anhalt dafür, dass die Rechte an dem alten Kirchhof, auf deren Wahrung die Beklagte damals bedacht war, einen anderen Ursprung als den § 189 a. a. O., gehabt hätten, nicht zu entnehmen. Endlich lassen auch die von der Beklagten geltend gemachten Vorgänge aus der Zeit nach Anlegung des neuen Friedhofs nicht darauf schliessen, dass der früheren Benutzung des alten Kirchhofs durch die Evangelischen die Überzeugung der Beteiligten von dem Bestehen eines von § 189 II 11 A. L.-R. unabhängigen Rechts der Beklagten an diesem Kirchhofe zu Grunde gelegen habe. Die im Jahre 1876 erfolgte Beerdigung des evangelischen Kantors Hanisch auf dem alten Kirchhofe neben dem Grabe seiner im Jahre 1871 verstorbenen Gattin stellt sich mit Rücksicht auf die besonderen Umstände dieses Beerdigungsfalles, welche die Klägerin zu einem entgegenkommenden Verhalten veranlassen konnten, als ein Akt der Rechtsausübung von seiten der Beklagten nicht dar. Die in den Jahren 1900 bis 1902 auf dem alten Kirchhofe vorgenommenen Beerdigungen Evangelischer wurden unstreitig von der Klägerin nur unter Widerspruch geduldet, weil der Amtsvorsteher von Kammerswaldau und der Landrat des Kreises Schönau die Wiederbenutzung des alten Kirchhofs für die Zwecke der Beklagten angeordnet hatten. Die Anerkennung eines Rechts der Beklagten an dem alten Kirchhof ist also aus der Zulassung jener Beerdigungen durch die Klägerin nicht zu entnehmen. Die Mitteilung der im Jahre 1897 von dem Pfarrer in Kupferberg für den alten Kirchhof in Kammerswaldau aufgestellten Kirchhofsordnung an die Beklagte lässt ebenfalls nicht erkennen, dass dadurch ein Recht der Beklagten auf Benutzung des alten Kirchhofs anerkannt werden sollte. Sie lässt sich in ungezwungener Weise auch dadurch erklären, dass sich auf dem alten Kirchhofe noch viele Gräber Evangelischer befanden, und dass die Beklagte ein Interesse daran hatte, die auf diese Gräber bezüglichen Bestimmungen

der Kirchhofsordnung kennen zu lernen. Wenn ferner die Beklagte in einem Schreiben des Generalvikariatamts an den Landrat des Kreises Schönau vom 14. Dezember 1898 eine Anerkennung der von ihr behaupteten Rechte an dem alten Kirchhof zu finden glaubt, so trifft auch dies nicht zu. Denn der in dem Schreiben enthaltene Satz: »Wenn auch der evangelischen Gemeinde das Mitbenutzungsrecht auf dem Kirchhofe zusteht, so folgt daraus noch nicht ein Recht auf die Mitverwaltung« lässt nicht ersehen, ob er in seinem ersten Teile nur eine Hypothese oder eine Tatsache aussprechen will. Der sonstige Inhalt des Schreibens gibt hierüber keine Aufklärung.

Dass die nach Anlegung des neuen Friedhofs stattgehabten Vorgänge nicht geeignet waren, zur Bildung einer die Beklagte zur Benutzung des alten Kirchhofs berechtigenden Observanz oder zur Ersitzung eines Rechts der Beklagten an diesem Kirchhofe zu führen, hat der erste Richter zutreffend dargelegt, und es kann daher insoweit auf seine Ausführungen verwiesen werden.«

V. Gegen das Berufungsurteil hat die Beklagte *Revision* eingelegt. Das Reichsgericht IV. Zivilsenat hat aber diese Revision kostenpflichtig zurückgewiesen. Die beklagte evangelische Kirchengemeinde ist also endgültig nach dem Klageantrage verurteilt worden.

Die *Entscheidungsgründe* des Reichsgerichts lauten:

»Die Revision meint, das Berufungsgericht habe mit Unrecht den von der Beklagten auf § 189 Teil II Titel 11 des Allgemeinen Landrechts gestützten Einwand verworfen.

Der § 189 Teil II Titel 11 des Allgemeinen Landrechts lautet:

»Auch die im Staat aufgenommenen Kirchengesellschaften der verschiedenen Religionsparteien dürfen einander wechselseitig, in Ermangelung eigner Kirchhöfe, das Begräbnis nicht versagen.«

Was zunächst die Frage nach der *Zulässigkeit des Rechtswegs* betrifft, so hat das Berufungsgericht diese Frage zutreffend bejaht. Die erwähnte, gemäss Art. 133 des Einführungsgesetzes zum Bürgerlichen Gesetzbuche noch jetzt massgebende Vorschrift hat allerdings insoweit polizeilichen Charakter, als die Erfüllung der Verpflichtung zur Nichtversagung des Begräbnisses gegebenfalls im polizeilichen Wege erzwungen werden kann (Striethorsts Archiv Bd. 86 S. 118, 119). Dadurch ist aber die Entscheidung darüber, ob einer Kirchengemeinde das Recht auf Mitbenutzung des einer anderen Kirchengemeinde gehörigen Kirchhofs zusteht, der richterlichen Entscheidung nicht entzogen. Dann freilich wäre die Tätig-

keit der Gerichte ausgeschlossen, wenn es sich in dem anhängig gemachten Rechtsstreite lediglich um die Frage handeln würde, ob eine polizeiliche, im öffentlichen Interesse erlassene, die Gestattung oder Versagung von Begräbnissen betreffende Anordnung zu Recht oder zu Unrecht erlassen worden sei. Vgl. die Entscheidung des Kompetenz-Gerichtshofs vom 3. Juni 1854, Preussisches Justiz-Ministerialblatt S. 394. So liegt aber die Sache nicht. Zwar ist vom Regierungspräsidenten in Liegnitz durch Verfügung vom 22. Dezember 1901 angeordnet worden, die evangelische Kirchengemeinde dürfe den katholischen Kirchhof *zur Zeit* noch nicht benutzen, weil noch Raum für weitere Beerdigungen vorhanden sei. Allein diese nach Massgabe früherer Verhältnisse erlassene Anordnung wird durch den vorliegenden, erst mittels Klage vom 28. März 1903 anhängig gewordenen, auf Entscheidung des Mitbenutzungsrechtes der Beklagten gerichteten Rechtsstreit in keiner Weise berührt. Das Reichsgericht hat übrigens schon in einem ähnlichen Falle, in welchem eine Baptistengemeinde auf Grund des § 189 Teil II Titel 11 des Allgemeinen Landrechts das Recht der Mitbenutzung eines einer evangelischen Kirchengemeinde gehörigen Kirchhofs beanspruchte, die Klage aus § 1004 des Bürgerlichen Gesetzbuchs (Unterlassung weiterer Beeinträchtigungen des Eigentums) zugelassen (Bd. 62 S. 357). Ein Bedenken gegen die Zulässigkeit des Rechtswegs kann umsoweniger obwalten, als es sich im gegenwärtigen Rechtsstreite *nur* um Fragen handelt, die den Erwerb oder Verlust von Rechtsbefugnissen der Beklagten betreffen und privatrechtlicher Natur sind, wenngleich sie mit dem Kirchenrechte zusammenhängen.

In der Sache selbst hat das Berufungsgericht zunächst als unstreitig festgestellt, dass der katholische Kirchhof Eigentum der klagenden kath. Kirchengemeinde ist. Die Berufung der Beklagten auf § 189 Teil II Titel 11 des Allgemeinen Landrechts ist für unbegründet erachtet worden, weil nicht angenommen werden könne dass eine Kirchengemeinde, die einen eigenen Kirchhof zum Gebrauche für ihre Mitglieder angelegt habe, eines Kirchhofs ermangele. Zugegeben sei, dass der § 189 a. a. O. von einer Kirchengemeinde dann geltend gemacht werden könne, wenn ihr Kirchhof durch ein unvorhergesehenes Ereignis, z. B. Bergsturz oder Überschwemmung plötzlich unbrauchbar gemacht worden sei. Der § 189 a. a. O. schaffe lediglich einen Notbehelf für Kirchengemeinden, die eines eigenen Begräbnisplatzes gänzlich ermangeln oder beim Besitz eines solchen vorübergehend ausserstande seien, ihn zu benutzen. Er komme dagegen einer Kirchengemeinde nicht zu statten, deren Be-

gräbnisplatz für das bestehende Bedürfnis zu klein geworden sei, vorausgesetzt, dass durch Erweiterung dieses Platzes dem Bedürfnisse abgeholfen werden könne. Die Beklagte habe schon vor 10 Jahren damit gerechnet, dass ihr Kirchhof auf die Dauer nicht ausreichen würde. Sie wäre wohl in der Lage gewesen, ihren Kirchhof rechtzeitig derart zu erweitern, dass er dem vorhandenen Bedürfnisse genügte. Eine Kirchengemeinde, die durch Anlegung eines eigenen Kirchhofes die öffentlich-rechtliche Verpflichtung auf sich genommen habe, ihn in Stand zu halten und im Bedürfnisfalle auch zu erweitern, dürfe sich dieser Verpflichtung nicht unter Bezugnahme auf § 189 a. a. O. zum Nachteil einer anderen Kirchengemeinde entziehen.

Die Revision bekämpft diese Ausführungen des Berufungsgerichts als fehlsam. Der § 189 a. a. O. sei nicht nur dann anwendbar, wenn eine Kirchengemeinde noch niemals einen eigenen Kirchhof gehabt habe, sondern überhaupt dann, wenn es ihr unmöglich sei, ihre Toten auf eigenem Kirchhofe zu begraben. Das Berufungsgericht irre, wenn es diesen Grundsatz nur für die Fälle gelten lasse, in denen die Unmöglichkeit infolge unvorhergesehener Ereignisse eingetreten sei. Ausserdem sei eine Verpflichtung der Beklagten ihren Kirchhof zu erweitern, nicht begründet.

Die Angriffe der Revision gehen fehl. Schon der Wortlaut »*in Ermangelung eigener Kirchhöfe*« weist darauf hin, dass der Gesetzgeber Kirchengemeinden im Auge gehabt hat, die einen Kirchhof überhaupt nicht besitzen. Zu einer solchen Kirchengemeinde gehört aber die Beklagte nicht mehr, seitdem sie ihren eigenen Kirchhof angelegt hat. Wenn das Berufungsgericht eine sinnentsprechende Anwendung des § 189 a. a. O. auf Fälle unvorhergesehener Unmöglichkeit der Benutzung für zulässig erachtet, so findet diese Ansicht in Zweckmässigkeitsrücksichten, die der Gesetzesvorschrift zugrunde gelegen haben mögen, ihre vollständige Rechtfertigung; denn es liegt auf der Hand, dass bei plötzlicher Gestaltung derartiger misslicher Verhältnisse die Leichen nicht unbeerdigt bleiben können. Allein um Beseitigung eines solchen plötzlich auftretenden Missstandes handelt es sich hier nicht. Die Beklagte hat Zeit gehabt und war in der Lage, ihren Kirchhof zu erweitern. Sie musste mit dieser Notwendigkeit rechnen, nachdem sie infolge Anlegung eines eigenen Kirchhofs das Recht aus § 189 a. a. O. zur *regelmässigen* Mitbenutzung des katholischen Kirchhofs verloren hatte. Die Notwendigkeit der Erweiterung ihres Kirchhofs ergab sich aus der Grösse der Kirchengemeinde, der Zahl der

Sterbefälle, dem Verluste des Mitbenutzungsrechtes an dem katholischen Kirchhof und anderen Umständen. Auf Feststellung einer *Verpflichtung* der Beklagten, ihren Kirchhof zu erweitern, kam es bei Entscheidung des vorliegenden Rechtsstreits nicht an.

Für die Auslegung des § 189 a. a. O. sprechen auch die vor dem Inkrafttreten des Allgemeinen Landrechts vom Könige Friedrich II. für Schlesien erlassenen Verordnungen, namentlich die Verordnung vom 8. März 1742 (Schlesische Edicten-Sammlung von Moeller S. 15), der Erlass vom 20. September 1742 (Ebenda S. 22) und das Reglement vom 8. August 1750, Abschnitt 13 (Ebenda S. 135) Vgl. dazu Jacobson, Preussisches Kirchenrecht Bd. 1 S. 128. Aus dieser vorlandrechtlichen Rechtsordnung ergibt sich, dass damals hinsichtlich der Benutzung gemeinschaftlicher Kirchhöfe (Simultankirchhöfe) Notstände vorhanden waren, deren Beseitigung als ein dringendes Bedürfnis empfunden und durch gesetzgeberisches Eingreifen angestrebt wurde. Die eine Religionspartei sollte ein Begräbnis auf ihrem Kirchhofe der anderen Religionspartei nicht zu deren Beschwer versagen. Von einer solchen Beschwer konnte aber dann nicht die Rede sein, wenn die andere Religionspartei einen eigenen Kirchhof besass. Nirgend ist in den vorlandrechtlichen Verordnungen der Fall, dass die andere Religionspartei einen eigenen Kirchhof hat, mitberücksichtigt worden. In der Regel handelte es sich um Evangelische, die weder eine Kirche noch einen Kirchhof, sondern nur ein Bethaus, zuweilen auch nicht einmal ein Bethaus besassen und daher gezwungen waren, ihre Leichen auf dem katholischen Kirchhof zu begraben. Es ist nun aber weiter anzunehmen, dass mit der Bestimmung des § 189 a. a. O. nur demjenigen, was bisher Rechtens war, hat Ausdruck gegeben und Geltung für die Zukunft verschafft werden sollen.

Übrigens hat auch das Königliche Staatsministerium in dem Beschlusse vom 18. März 1844 (Rönne, 7. Ausg. Bd. 4 S. 172) den § 189 Teil II Titel 11 des Allgemeinen Landrechts auf den Fall bezogen, wenn es der beschwerten Kirchengemeinde »an einem Gottesacker mangelt«.

Die Revision wiederholt ferner die Behauptung, dass die polizeilich vorgeschriebene dreissigjährige Liegefrist nicht eingehalten werden könne, wenn der neue Kirchhof die Leichen aller evangelischen Einwohner aufnehmen solle. Es sei auch nicht Absicht der Beklagten, jetzt sämtliche Leichen der Evangelischen auf dem alten Kirchhofe begraben zu lassen. Vielmehr wolle sie diesen nur aushülfsweise benutzen, insoweit die Einhaltung der dreissigjährigen Liegefrist auf dem neuen Kirchhof es erfordere.

Dem Anspruche der Beklagten fehlt auch in diesem beschränkten Umfange die Rechtsgrundlage, wenn, wie bereits ausgeführt, ein Mitbenutzungsrecht — abgesehen von Notfällen — der Beklagten überhaupt nicht zur Seite steht. Die weiteren Angriffe der Revision bei diesem Punkte können daher nicht zum Ziele führen. Insbesondere kann es dahingestellt bleiben, ob der Berufungsrichter mit Recht angenommen hat, dass die Beklagte die dreissigjährige Liegefrist um wenige Jahre kürzen und mit ihrem Friedhof auskommen könne.

Im übrigen hat das Berufungsgericht in bedenkenfreier Weise dargelegt, dass die Beklagte *ein von dem § 189 a. a. O. unabhängiges Recht auf Mitbenutzung des katholischen Kirchhofs* — etwa durch Observanz oder Ersitzung — nicht erworben hat, ein solches sich mithin bei Anlegung des neuen Friedhofs auch nicht wirksam hat vorbehalten können. In diesen Beziehungen sind Revisionsangriffe nicht gemacht worden.

Durch das Schlussurteil des Landgerichts in Hirschberg vom 30. Oktober 1905 ist die Beklagte verurteilt worden, anzuerkennen, dass ihr das Recht zur Mitbenutzung des Kirchhofs der katholischen Kirche zu Kammerswaldau nicht zusteht. Wenn diese Entscheidung jetzt durch die Zurückweisung der Revision Rechtskraft erlangt, so ist damit ausgesprochen, dass der Beklagten das von ihr in Anspruch genommene grundsätzliche oder regelmässige Mitbenutzungsrecht an dem Kirchhofe der Klägerin nicht zusteht. Aber es folgt daraus nicht, dass die Beklagte jenen Kirchhof *unter keinen Umständen* mitbenutzen dürfte. Diese Folgerung ist schon vom Berufungsgericht in der Begründung seines von der Klägerin nicht angefochtenen Urteils abgelehnt worden, und es darf als unter den Parteien unstreitig angesehen werden, dass in voübergehenden Ausnahmefällen, in denen die Beklagte zeitweilig an der Benutzung ihres an sich ordnungsmässig unterhaltenen Kirchhofs verhindert ist, ihr die Mitbenutzung des Kirchhofes der Klägerin nicht versagt werden kann.

VI. In alten Akten der Klägerin, welche von mir aus Anlass dieses Prozesses eingesehen wurden, fand ich nachstehenden Erlass des Kultusministers *aus dem Jahre 1855*, welcher für die vorstehend berührten Rechtsfragen von Interesse ist und deshalb hier angeschlossen werden mag:

»Der Königlichen Regierung eröffne ich auf den Bericht vom 20. Dezember v. J. I. C. 10891 den Kirchhof zu Haselbach betreffend, *dass die Anlegung und Beibehaltung von Begräbnisplätzen für ver-*

schiedene Konfessionen grundsätzlich nicht zu empfehlen und auf die Beseitigung der gemeinschaftlichen Benutzung, insbesondere da, wo darüber Streit entsteht, Bedacht zu nehmen ist. Da nun der alte Kirchhof zu Haselbach für das Bedürfnis beider Konfessionen nicht mehr ausreicht und der Vereinigung desselben mit dem daneben belegenen neu erworbenen Grundstücke zu einem gemeinschaftlichen Begräbnisplatze seitens des katholischen Kirchen-Kollegiums und des Fürstbischöflichen General-Vikariatamtes zu Breslau widersprochen wird, die Anlegung eines neuen Begräbnisplatzes aber nach § 764 Tl. II Tit. 11 Allg. L.-R. die Einwilligung der geistlichen Oberen erfordert, so ist von dem Plane, einen neuen gemeinschaftlichen Begräbnisplatz für beide Konfessionen einzurichten, abzusehen und zunächst eine gütliche Auseinandersetzung zwischen denselben zu versuchen.

In dieser Beziehung bemerke ich in betreff des obwaltenden Sach- und Rechtsverhältnisses Folgendes:

Der alte Kirchhof zu Haselbach umgibt die dortige katholische Kirche, derselbe wird in dem Urbarium der Gemeinden Pfaffendorf und Nieder-Haselbach als katholischer bezeichnet und ist in dem unterm 11. August 1812 zwischen der Kirche und den betreffenden Gemeinden über die für Leichen-Steine etc. zu entrichtenden Gebühren getroffenen Abkommen, als der katholischen Kirche gehörig anerkannt worden. Nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen sowohl, als nach der Bestimmung des § 183 Tl. II Tit. 11 des Allgemeinen Landrechts streitet überdies die Rechtsvermutung dafür, dass die Kirchhöfe Eigentum der Kirchen sind, zu welchen sie gehören. Es wird sich daher nicht wohl bestreiten lassen, dass dies auch hier der Fall sei, solange nicht besondere und bestimmte Gründe für die gegenteilige Annahme angeführt werden. Dass die Evangelischen den Kirchhof mitbenutzt und zur Unterhaltung der Kirchhofsmauer beigetragen haben, entspricht den Bestimmungen der Verordnungen des vormaligen Ober-Konsistoriums zu Breslau vom 8. März und 20. September 1742. (Korn'sche Ediktensammlung Bd. 1. Seite 43 und 193), des Edikts de gravaminibus vom 8. August 1750 § 13 und des Allgemeinen Landrechts §§ 189 und 761, nach welchen die Evangelischen und Katholiken »in Ermangelung eigner Kirchhöfe«, die Begräbnisplätze der andern Konfessionen mitzubenutzen berechtigt und dagegen verpflichtet sind, zur Unterhaltung derselben beizutragen. Diese Befugnis ist indes, wie bemerkt, nach ihrer Natur, so wie nach der angeführten Bestimmung des Allgemeinen Landrechts dadurch bedingt, dass es den Angehörigen der betreffenden

Konfession an einem Begräbnisplatze fehlt. Dies wird sich hinsichtlich der evangelischen Gemeinde zu Haselbach führtan nicht mehr behaupten lassen. Nach dem Berichte der Königlichen Regierung hat der Landrat Graf Stolberg der evangelischen und der katholischen Kirchengemeinde unterm 1. Oktober 1853 ein an den jetzigen Kirchhof angrenzendes Grundstück von einem halben Morgen zur gemeinschaftlichen Benutzung als Begräbnisplatz geschenkt. Dass die katholische Gemeinde durch die Versagung der gesetzlich erforderlichen Zustimmung ihrer geistlichen Oberen gehindert ist, an der Benutzung dieses Grundstücks als Begräbnisplatz Teil zu nehmen, kann der Benutzung desselben Seitens der evangelischen Gemeinde nicht entgegenstehen; es wird daher mit Grunde nicht mehr gesagt werden können, dass dieselbe noch gegenwärtig eines eigenen, beziehungsweise in ihrem Miteigentum befindlichen Begräbnisplatzes entbehre.

Es kommt ausserdem in Betracht, dass der alte, nur 142 Quadratruten enthaltende Kirchhof für beide, gegen 3000 Seelen zählende Gemeinden zu klein ist und bei fortgesetzter Mitbenutzung Seitens der Evangelischen binnen wenigen Jahren auch für die Beerdigung der Katholiken keinen Raum mehr darbieten würde. Dieser Umstand konnte es zwar nicht rechtfertigen, den Evangelischen den Mitgebrauch ohne Weiteres zu versagen. Die diesfällige gesetzliche Befugnis scheint indes die prinzipale Verpflichtung der Kirchengemeinden auch in dieser Beziehung für die Befriedigung ihrer Bedürfnisse aus eigenen Mitteln zu sorgen, nicht aufzuheben und wird ohne Unbilligkeit nicht soweit ausgedehnt werden können, dass derjenigen Kirchengemeinde, welche einen eigenen Kirchhof besitzt, der Gebrauch dieses ihres kirchlichen Eigentums durch den Mitgebrauch der Gemeinden anderer Konfession gänzlich entzogen resp. sie daraus völlig verdrängt werde. Vielmehr wird in Fällen, wo, wie hier, der vorhandene kirchliche Begräbnisplatz für das Bedürfnis beider Konfession nicht ausreicht, diejenige Kirchengemeinde, welche eines eigenen Kirchhofs entbehrt, für verpflichtet, erachtet werden müssen, einen solchen, nötigenfalls auf eigene Kosten, zu beschaffen.

Die Königliche Regierung veranlasse ich, mit Berücksichtigung der vorstehenden Momente, eventuell nach vorgängiger Aufforderung an die Evangelischen zu näherer und bestimmter Darlegung ihrer Eigentums Ansprüche, zuvörderst auf eine gütliche Auseinandersetzung des gesamten Kirchhofterrains unter den Beteiligten hinzuwirken. Sollte eine solche nicht zu Stande kommen, so ist nötigenfalls über die obwaltenden Differenzen nach vorgängiger Instruktion unter

Vorbehalt des Rechtsweges im Intermisticum resolutorisch zu entscheiden.

Berlin, den 27. April 1855.

Der Minister der geistlichen, Unterrichts- u. Medizinal-Angelegenheiten,
gez. *von Raumer*.

An
die Königliche Regierung in Liegnitz. K. 16 — E. 1122/22.«

IV. Kleinere Mitteilungen.

1. Baufallschätzung der Pfründebesitzer in Bayern.

Das Regensburger Anzeigeblatt für den katholischen Klerus enthält in Nr. 7 1908 folgenden Auszug aus der Ministerialentscheidung vom 1. Sept. 1907 über die Baufallschätzung der Pfründegebäude in Bayern r. d. Rh., den wir wegen seiner Übersichtlichkeit hier zum Abdruck bringen:

Seit Jahrzehnten war für jeden Pfründebesitzer, welcher an den Pfründegebäuden die Baulast hatte, die in Aussicht stehende Baufallschätzung ein Gegenstand banger Sorge. Die genannte Ministerialentschliessung vom 7. September 1907 hat nun, wie wir meinen, in mancher Hinsicht eine Besserung herbeigeführt.

Durch dieselbe werden

1. die seit einer Reihe von Jahren in der Diözese Regensburg eingeführten, *alle drei Jahre wiederkehrenden Pfründevisitationen* auf alle bayerischen Diözesen ausgedehnt. Als Sachverständige werden in Zukunft statt der Distriktsbautechniker Beamte der kgl. Landbauämter fungieren. Dadurch wird die nötige Garantie dafür geboten, dass die Pfründebesitzer in Zukunft die gleiche Behandlung erfahren, wie die Nutzniesser staatlicher Dienstwohnungen.

2. Die Baufallschätzung muss *möglichst bald nach Erledigung der Pfründe* vorgenommen, das Ergebnis in der Ausschreibung der Pfründe vermerkt und beigefügt werden, dass der Pfründenachfolger die Wendung der ermittelten Schäden um die eingeschätzte Summe zu übernehmen habe.

Früher wurde die Baufallschätzung erst vorgenommen, wenn der neue Pfründebesitzer schon aufgezogen war. Dieser trachtete die Baufallschätzung auf Kosten seines Vorgängers möglichst in die Höhe zu schrauben, was zu unerquicklichen und misslichen Szenen und Verhältnissen führte.

3. Die *Baufallschätzungskommission* soll gebildet werden

a) aus einem *Vertreter der Pfründe*, welcher vom k. Staatsministerium des Innern auf Vorschlag der oberhirtlichen Stelle ernannt wird;

b) aus einem *Vertreter der Distriktsverwaltung* mit einem dem *k. Landbauamt* entnommenen Sachverständigen;

c) aus dem *Verweser* der *erledigten Stelle*;
d) aus dem *früheren Pfründebesitzer* oder dessen Stellvertreter.

Die eventuell notwendige Beiziehung eines Sachverständigen steht jedem Beteiligten frei.

4. Bei Baufallschätzungen, die im *Winter* vorzunehmen sind, sollen in bezug auf Dachungen, Zäune, Wasserleitungen etc. die Bediensteten und die bei Reparaturen früher vom Pfründebesitzer verwendeten Handwerksleute befragt werden.

5. Für *geringfügige Baugebrechen*: Erneuerung des Anstriches, Ausbesserung von Zimmerböden oder Pflasterungen — die mehr Schönheitsfehler, als wirkliche, einer baldigen Wendung bedürftige Baufälle sind, sollen entsprechende *Abnützungsquoten* in Anschlag gebracht, die Bestimmung des Zeitpunktes für Wendung dieser Mängel jedoch dem Pfründenachfolger freigestellt werden.

Alles in allem können wir diese Ministerialentschliessung, welche vorerst nur provisorisch bis 1. Dezember 1909 Geltung hat, begrüssen. Sie beseitigt manche Härte, manchen Zopf. Sie unterscheidet auch zwischen *kleinen und grossen Baufällen* und bürdet nur die Wendung der ersteren dem Nutzniesser, die Wendung der letzteren dagegen der Pfründe ad onus successorum auf. Nehmen wir dann noch dazu, dass früher schon die Gründung eigener Baufonds befohlen worden ist, so haben wir alle Aussicht, dass wir wenigstens der kommenden Generation in dieser Beziehung ein besseres Erbe übergeben, als wir selbst angetreten haben.

Wenn, nachdem die Sache so geregelt ist, mit allseitigem Verständnis nach dieser Verordnung gehandelt wird, dann werden sicher viele der früher so berechtigten Klagen verstummen. *W.*

---

2. Modernistisches aus Frankreich.

Über einen krassen Fall modernistischer »wissenschaftlicher« Tätigkeit in Frankreich berichtet Universitätsprofessor *Dr. Schrörs* (Bonn) in der Literarischen Beilage der ‚Köln. Volksz.' (Nr. 31 vom 30. Juli 1908). Es heisst da:

Wer in den jüngsten Monaten die katholischen Zeitschriften und Zeitungen Frankreichs verfolgte, war Zeuge eines Schauspiels, für das sich in der neueren Kirchengeschichte, mag man auch hundert Jahre und mehr zurückblättern, kein Seitenstück findet. Es war eine wahre Hinrichtung, die literarische und kirchliche Hinrichtung eines Theologen, der sein eigener Plagiator gewesen ist und mit demselben wissenschaftlichen Material in orthodoxem Sinne und

— natürlich pseudonym — in schlimmster glaubensfeindlicher Tendenz geschrieben hat. So peinlich die Entlarvung bei Beteiligten und Unbeteiligten wirkte, so war sie doch eine befreiende Tat. Wie ein Blitzlicht hat sie in das Treiben modernistischer Wortführer hineingeleuchtet und offenbart, was scharfen Beobachtern von Anfang an klar war, wie gering ihre Zahl und wie dürftig ihr wissenschaftliches Rüstzeug ist. Darum reizen jene Vorgänge auch das Interesse deutscher Leser. Es handelt sich um einen Skandal, der nicht bloss die Kirche Frankreichs angeht.

Josef *Turmel*, Priester der Erzdiözese Rennes, hatte sich als Dogmenhistoriker einen geachteten Namen erworben, besonders durch seine während der Jahre 1904—1906 in zweiter Auflage erschienene zweibändige Histoire de la théologie positive. Die Kritik fand das Buch zwar wenig gründlich, allzu abhängig von älteren Arbeiten, die innere Entwicklung der Dogmen selbst nicht berücksichtigend, aber es war doch in kirchlichem Sinne gehalten und bot einen brauchbaren Überblick über die Verwertung und Behandlung, die der positive Quellenstoff der Theologie im Laufe der Jahrhunderte gefunden hatte. In der *'Revue du clergé français'* sah man Turmel als theologischen Chronisten bis in die jüngste Zeit auf dem Richterstuhle sitzen, um sein Urteil über die zeitgenössische Literatur zu fällen. Er tat es im Geiste der Orthodoxie und nicht ohne sich ein wenig als Hüter der Kirchlichkeit aufzuspielen.

Zu gleicher Zeit aber erschienen in der *'Revue d'histoire et de littérature religieuse'*, die ehemals ein angesehenes Organ kritischer Theologie war, in den letzten Jahren aber unter dem beherrschenden Einflusse Loisys ein Tummelplatz des kecksten und bissigsten Modernismus geworden ist, eine grössere Arbeit von Dupin über »Das Dogma der Trinität in den drei ersten Jahrhunderten« und eine andere von Herzog über »Die heilige Jungfrau in der Geschichte«. Beide sind auch in diesem und im vorigen Jahre in Buchform ausgegeben worden. Sie erregten grosses, aber schmerzliches Aufsehen und gaben dem Erzbischof von Paris Anlass zum schärfsten Einschreiten gegen die Zeitschrift. Ja, sie haben neben den Werken Loisys und den Phantastereien einiger italienischer Halbtheologen den Hauptanstoss für den sogenannten neuen Syllabus und die Enzyklika gegeben.

Die dort vorgetragenen dogmengeschichtlichen Theorien sind in der Tat grundstürzend. Mit den trinitarischen Stellen in den neutestamentlichen Schriften wird als wie mit späteren Einschiebseln kurzerhand aufgeräumt. Die Vorstellung von einem dreieinigen Gott

ist ein Erzeugnis religiösen Gefühls und volkstümlicher Frömmigkeit. Sie ist dann in die kirchliche Liturgie eingedrungen und hat sich zu einer trinitarischen Formel verdichtet. Die wissenschaftliche Theologie fand die vollendete Tatsache vor und suchte sich mit Hilfe von Ideen und Begriffen der griechischen Populärphilosophie zu erklären. So kam die Kirche zu ihrem Dogma von der Wesenseinheit dreier göttlicher Personen, einem Dogma, das dem Christentum Christi ganz fremd war. Es ist nichts anderes als die Anwendung der religionsphilosophischen Voraussetzungen Loisys, der eher alles denn ein historisch geschulter Denker ist, auf das christliche Grunddogma. Die geschichtlichen Ausführungen, oberflächlich wie sie sind, bilden nur eine Verbrämung, die den Schein der Wissenschaftlichkeit um das Ganze weben soll.

Ähnlich verhält es sich mit der Mariologie Herzogs. Die Abstammung Jesu von David, die Geburt aus der Jungfrau, die Kindheitsgeschichte gibt der Verfasser als gläubiger Schüler der liberalprotestantischen deutschen Exegese für spätere Erfindungen aus. Die Überzeugung von der Jungfräulichkeit Mariens nach der Geburt ihres Sohnes erscheint als Postulat nebelhaften Volksglaubens. Die Lehre von der Jungfrauschaft bei der Geburt verdankt man der Einwirkung des häretischen Doketismus. Die Heiligkeit der Gottesmutter ist eine blosse Meinung, entstanden aus christlicher Pietät und allmählich gesteigert bis zur Idee der Sündenlosigkeit und der unbefleckten Empfängnis. Diesen Dingen hat sich die Theologie allmählich gebeugt und sie, so gut oder schlecht als es ging, zu begründen versucht und auf diese Weise das kirchliche Lehramt dazu gebracht, sie zu definieren, obwohl sie in den Quellen der Offenbarung nicht enthalten waren. Mit dem unverhüllten Unglauben verbindet sich in diesen Darlegungen der Ton bitterer Ironie und ätzender Satire; was bei einem Gegenstande von solcher Zartheit doppelt abstossend wirkt.

Ausser Dupin und Herzog konnte man dann in der genannten Zeitschrift noch einen D. Lenain geniessen, der in kleineren Beiträgen und literarischen Kritiken es den beiden Genossen an »moderner« Wissenschaft und hochmütigem Absprechen gleichtat.

Als ich jene Arbeiten bei ihrem ersten Erscheinen — ich darf nicht sagen las, sondern nur durchblätterte, habe ich sie bald als wertlos beiseite gelegt; denn mit ehrlicher historischer Forschung hatten sie wenig zu tun. So wird es auch anderen ergangen sein; in Deutschland nahm man, soviel ich beobachten konnte, keine Notiz von ihnen. Anders jenseits der Vogesen. Auf einen Teil des Klerus,

der in allzu dürftiger und veralteter Theologie erzogen, auf alles neue oder wenigstens neu scheinende lüstern ist, machten die dogmengeschichtlichen Offenbarungen des Dreigestirns Eindruck und einen sehr verderblichen.

Das mag wohl den ausgezeichneten Kirchenhistoriker an der theologischen Fakultät von Toulouse, Louis *Saltet*, von dem die gelehrte Welt auch ausserhalb seines Vaterlandes längst die Veröffentlichung wichtiger Forschungen erwartet, bewogen haben, alle seine wissenschaftlichen Interessen hintanzusetzen und den Leuten von der ‚Revue d'histoire et de littérature religieuse' etwas genauer in die Falten ihres Gewandes zu sehen. Die Windigkeit ihres geschichtlichen Wissens war bald erkannt, aber dabei machte er Entdeckungen, die nicht minder ihn selbst wie alle Welt in Erstaunen versetzten. Die Herren *Dupin*, *Herzog und Lenain sind ein und dieselbe Persönlichkeit*, und diese eine Persönlichkeit hat sich an den Werken Turmels, nicht bloss an seiner Dogmengeschichte, sondern auch an anderen Arbeiten, so an seinen Aufsätzen in der New York Review, das weitgehendste und unverschämteste Plagiat erlaubt, und dies ohne den Namen Turmels nur ein einziges Mal zu nennen. Der wissenschaftliche Apparat ist im grossen und ganzen den gedruckten Schriften des Theologen von Rennes entlehnt; aber was jener mit nüchterner Zurückhaltung zusammengestellt hatte, erscheint hier zu einem entwicklungsgeschichtlichen Bau konstruiert, und alle dogmatischen Folgerungen sind in der Richtung der Schule Loisys gezogen. Ja noch mehr: zwischen Turmel und seinem dreiköpfigen Doppelgänger besteht die allerengste literarische Verwandtschaft, auch in doktrineller Hinsicht. Und was das erstaunlichste ist, Turmel, der jene auf seinem ureigensten Arbeitsgebiete sich bewegenden Schriften kennt, der die von Herzog öffentlich besprochen und sogar *bekämpft* hat, tut, als ob ihm alle jene Dinge entgangen wären!

Saltet hat diese Tatsachen im ‚Bulletin de littérature ecclésiastique' von Toulouse durch *zwei wuchtige Untersuchungen* festgestellt. Seine Beweise sind erdrückend, nach allen Regeln kritischer Kunst geführt. Bei keinem Unbefangenen kann der geringste Zweifel mehr bestehen. Wenn mit solcher methodischen Schärfe und mit so umfassenden Argumenten für irgend eine Schrift der Vergangenheit die Autorschaft und quellenanalytische Abhängigkeit nachgewiesen worden wäre, würde es für die Wissenschaft auf immer heissen: res acta est.

Trotzdem schwieg Turmel, schwieg auch dann noch, als ihm

von den verschiedensten Seiten öffentlich vorgerückt wurde, seine eigene Ehre fordere gebieterisch eine Antwort, sei es einen Protest oder sei es eine Lösung des Rätsels. Er, der Schriftsteller, er, der Kritiker, der sonst im weitesten Masse öffentliche Diskussion über andere übte, lehnte vornehm jede Erklärung ausdrücklich ab. Statt dessen suchte er Deckung hinter der Auktorität seines Bischofs, indem er ihm einen Brief schrieb des Inhaltes, er sei weder Dupin noch Herzog, seine Bücher oder seine *Manuskripte* seien von jemand geplündert worden. Indes, kein Wort darüber, in wessen Hände denn die fatalen Manuskripte gelangt seien, und kein Finger wurde gerührt, den Urheber des Missbrauchs zu entdecken. Als die öffentliche Meinung sich nicht befriedigt erklärte, vielmehr energisch weitere Aufklärung verlangte, erging ein zweiter Brief an den Erzbischof von Rennes, worin der Verfasser seine Rechtgläubigkeit beteuerte, auch seine Mitschuld an den Veröffentlichungen in Abrede stellte und — im Widerspruche mit den Tatsachen — nur des coïncidences d'ordre technique et non d'ordre doctrinal seiner eigenen Arbeiten mit denen des Doppelgängers zugeben wollte. Aber wiederum keine Silbe, die den Schleier wenigstens soweit hätte lüften können, dass er selbst der Verantwortlichkeit enthoben schiene!

So viel steht fest, dass bis auf weiteres auf Turmel der starke Verdacht, um nicht mehr zu sagen, ruhen bleibt, dass er ein schmähliches Doppelspiel getrieben, unter seinen Namen orthodox und zu gleicher Zeit unter Falschnamen heterodox geschrieben hat. Wenn man ganz vorsichtig sein will, kann man die Möglichkeit zugeben, dass andere seine Manuskripte umgearbeitet und zum Drucke befördert haben. Entweder ist dies mit oder ohne sein Vorwissen geschehen. Im ersten Falle ist er selbst der moralisch Schuldige, im zweiten Falle hat er das Recht wie die Pflicht, den Schuldigen an den Pranger zu stellen. Seine blossen, wenn auch noch so feierlichen Versicherungen, in allen Stücken ein gläubiger Sohn der Kirche zu sein, vermögen den Gedanken nicht ganz zu verscheuchen, dass hier die bekannte doppelte Buchführung der Modernisten hineinspielt, wonach der Gegenstand des Glaubens und der des theologischen Wissens äusserlich geschieden und einander fremd sind, wonach der Glaube Ja und zugleich das Wissen Nein sagen kann. (Enzyklika § 10.)

Angesichts der niederschmetternden Beweise, die Saltet aufgehäuft hat, und anderseits im Hinblick auf das bisherige Verhalten Turmels ist es unbegreiflich, wie es drüben noch katholische Federn geben kann, die diesen verteidigen und jenen anfeinden ob seines charaktervollen und mutigen Auftretens. Dinge, die zum Bereich

des allgemeinen Interesses in der Kirche gehören, müssen auch in vollem Lichte der Oeffentlichkeit verhandelt werden. Die verschwiegenen Zimmer eines bischöflichen Palastes sind nicht der Ort, an dem öffentliche Missstände und öffentliche Ärgernisse erledigt werden können. Nichts schadet der Kirche in unseren Zeiten mehr, als solche Fälle nach dem System des Verheimlichens, des Vertuschens, des Ertragens zu behandeln.

Der Professor von Toulouse hat deshalb gut daran getan, die ganze Angelegenheit in einer *Denkschrift* den weitesten Kreisen zu unterbreiten. Sie ist soeben in Paris, 286 Seiten umfassend, erschienen unter dem Titel: La question Herzog-Dupin, contribution à l'histoire de la théologie française pendant ces dernières années.

Am Schlusse hat der Verfasser sehr bemerkenswerte simples réflexions beigefügt, die den tieferen Grund für dieses »Geschwür an der zeitgenössischen kirchlichen Literatur« Frankreichs aufdecken. Es liegt in dem Mangel wissenschaftlicher Kritik, die sofort mit Ernst und Freimut einsetzt. Nachdem das Pariser Bulletin Critique, das einst unter der Ägyde Duchesnes die Geissel schwang und den Tempel reinigte, kraftlos geworden ist, führen vielfach journalistische Schwätzer wieder das Wort, die ohne gründliches Wissen, mit tönender Rhetorik und von der Parteilichkeit des Tages erfüllt, verdammen und kanonisieren — ein Erbstück aus den Zeiten des ‚Univers'. Zu den edelsten Aufgaben der französischen Fakultäten wird es gehören, der literarkritische und unabhängige Regulator in der theologischen Bewegung zu sein. Auch das ist eine notwendige Funktion im kirchlichen Organismus. Weder die kirchliche Auktorität, noch Zeitungen und Revuen gewöhnlichen Schlages können sie erfüllen.

Der Fall Turmel, in seiner ganzen Blösse aufgedeckt, ist ein klassisches Beispiel sowohl für das Verfahren, als auch die wissenschaftliche Impotenz der Modernisten. Nie eine offene, ehrliche und umfassende Darlegung des Systems, wie mit vollem Rechte auch die päpstliche Enzyklika liegt. Immer nur einzelne Verstösse und bloss angedeutete Ideen, die man sich scheut, in ihrer vollen Entwicklung zu zeigen. Immer ein Ausweichen von der wissenschaftlichen Diskussion und ein Sichzurückziehen auf den Parnass einer überlegenen Methode. Immer ein Versteckenspielen mit Pseudonymen und die Erweckung des Anscheines, als habe man es mit einer ganzen Phalanx von Gelehrten zu tun. Seit den Tagen des Jansenismus hat es keine verschlagene und hochfahrendere und unredlichere Theologie gegeben als diese.

---

3. Die Entwicklung der katholischen Presse.

(‚Augustinusblatt' Nr. 7. 1908.)

In den letzten Tagen ist das bekannte »*Handbuch der katholischen Presse*«, z. Z. von dem verstorbenen Heinr. *Keiter* ins Leben gerufen, in dritter Auflage im Verlag von Fredebeul und Koenen in Essen (Ruhr) erschienen (Preis 1 M.).

Dem Werkchen ist eine kurze aber übersichtliche Geschichte der Entwicklung der katholischen Presse in Deutschland und den Ländern deutscher Sprache vorausgeschickt. Dieser und den statistischen Nachweisen des Handbuches selbst lassen sich lehrreiche Angaben über den Werdegang der katholischen Presse, namentlich in Deutschland, entnehmen.

Nach den Ausführungen des Handbuches ist im Deutschen Reiche im Laufe der letzten Jahrzehnte die Zahl der katholisch-politischen Zeitungen und kirchlich-politischen Zeitschriften ganz wesentlich gestiegen, und zwar von 186 im Jahre 1880 auf zirka 500 im Jahre 1908.

Nach der Häufigkeit des Erscheinens gruppierten sich seit 1880 die Zeitungen in folgender Weise:

	sechsmal u. öfter wöch.	viermal wöch.	dreimal wöch.	zweimal wöch.	einmal wöch.	Summa Blätter
1880	60	—	38	42	46	186
1890	94	—	48	55	75	272
1900	171	7	94	59	88	419
1908	255	18	102	65	60	500

Auf die einzelnen Provinzen bezw. Bundesstaaten verteilen sich die katholischen Zeitungen jetzt wie folgt: Preussen 319, und zwar Rheinprovinz und Hohenzollern 174, Westfalen 92, Schlesien 17, Hannover 14, Hessen-Nassau 11, Brandenburg 4, Ostpreussen 3, Sachsen 2, Westpreussen 1, Posen 1. — Bayern 100, Baden 41, Württemberg 25, Elsass-Lothringen 11, Grossherzogtum Hessen 9, Grossherzogtum Oldenburg 2, Grossherzogtum Braunschweig 1, Königreich Sachsen 1. Dazu kommen 3 französische Blätter in Elsass-Lothringen, 2 französische in Malmedy und 15 polnische Blätter.

Am stärksten ist die Zunahme der katholischen Presse in Preussen. Die Zahl der katholischen Blätter betrug hier: 1822 1, 1848 14, 1850 21, 1870 49, 1880 109, 1890 149, 1900 270, 1908 319. Und in Preussen tritt wieder der Westen hervor. So gab es im Jahre 1880 in der *Rheinprovinz* erst 13 täglich einmal und

öfter erscheinende kath. Zeitungen, 1890 dagegen schon 27. Jetzt erscheinen in der Rheinprovinz sechsmal wöchentlich und öfter 72 Blätter, viermal 3 Blätter, dreimal 32 Blätter, zweimal 35, einmal 29. In *Westfalen* gab es 1880 8 täglich erscheinende katholische Zeitungen, 1890 11 täglich oder öfter erscheinende; dagegen werden jetzt ausgegeben in Westfalen sechsmal wöchentlich und öfter 50 Blätter, viermal 3 Blätter, dreimal 23 Blätter, zweimal 10 Blätter, einmal 5 Blätter.

Das Verhältnis der Zahl der Katholiken zur Zahl der kath. Zeitungen stellt sich folgendermassen:

In der Rheinprovinz kam 1890 auf 36000 Katholiken ein Blatt, heute dagegen kommt auf 24000 Katholiken ein Blatt. In Westfalen kam 1890 auf 25000 Katholiken ein Blatt, heute dagegen auf 18000. In ganz Deutschland kommt auf 40000 Katholiken eine kathol. Zeitung, in Preussen auf 38000, in Bayern auf 44000, in Württemberg auf 25000, in Baden auf 27000, in Elsass-Lothringen sogar auf 81000 Katholiken nur eine katholische Zeitung. Die Gesamtauflage der katholischen politischen Blätter des Deutschen Reiches beläuft sich zur Zeit auf 1947500, also auf fast 2 Millionen. Die Zahl der Katholiken in Deutschland beträgt aber etwa 20½ Millionen. Die katholische Presse ist also noch einer viel *weiteren Verbreitung fähig.*

Über die obigen Aufstellungen und die Entwicklung der katholischen Presse Deutschlands würde man sich gewiss aufrichtig freuen können. Leider müssen wir etliches Wasser in den Wein giessen.

Von der Zahl der Blätter, die man den trockenen statistischen Angaben nach wohl gern als Neugründungen ansehen möchte, sind sehr viel abzuziehen. Da sind vorerst über 30 Zeitungen, die, in ausgesprochen katholischen Gegenden domiziliert, früher zwar nicht antikatholisch waren, aber auch nicht recht Farbe bekennen wollten. Sie haben sich in den letzten Jahren entschlossen, klar zur katholischen Sache zu treten. Rheinland kann 13 solcher Blätter und ebensoviel Bayern aufweisen. Wollen wir hoffen, dass sie den betretenen Pfad innehalten.

Ferner kann man mehr als 60 Blätter schwerlich als eine Vermehrung der katholischen Presse Deutschlands ansehen, da sie lediglich Ableger, Kopfblätter einer Stammzeitung sind. Namentlich im letzten Dezennium haben sich die Ableger sehr vermehrt. Wir zählen davon, die ältern nicht gerechnet, in Rheinland 30, Westfalen 20, Bayern 6, Württemberg 3, Baden 6, Hannover 1.

Wirkliche Neugründungen lassen sich seit 1900 nur 31 nachweisen: 1 Posen, 2 Schlesien, 1 Hannover, 6 Rheinland, 3 Westfalen, 2 Bayern, 6 Württemberg, 6 Baden, 2 Elsass-Lothringen, 2 Grossherzogtum Hessen.

Dieser tatsächlichen Vermehrung stehen 11 Verluste gegenüber, die durch Eingehen oder Verschmelzung älterer Blätter hervorgerufen wurden. Eingegangen sind aber noch mehr Blätter, die sich freilich nur einer geringen Existenzdauer erfreuen konnten und daher weder in den älteren Ausgaben des Keiter noch in der neuesten zu finden sind. Aber Tatsache ist es doch, dass in den letzten Jahren da und dort ein gewisses Gründungsfieber im Bereich der katholischen Presse Deutschlands geherrscht hat, dem der Krach nicht erspart blieb. Mit dem Sterben dieser Eintagsfliegen der Presse gingen aber leider auch Hunderttausende guten katholischen Geldes verloren.

Wir halten es daher für eine ernste Pflicht, vor unüberlegten und unpraktischen Neuschöpfungen eindringlich zu warnen. Mag auch dieser oder jener unternehmende Kopf glauben oder darauf hingewiesen werden, dass in einer Gegend eine neue Zeitung wirk*lich* ein »dringendes Bedürfnis« sei, so prüfe man doch die Verhältnisse peinlich und gehe nicht vor ohne den Rat wirklicher Sachverständiger. So stolz wir auf die Entwicklung der katholischen Presse in Deutschland im grossen und ganzen sein dürfen, so sehr haben wir die Pflicht, ihren Besitzstand mit Umsicht zu *wahren* und mit — *Vorsicht* zu erweitern.

Zum Schluss ein Wort über Keiters Handbuch: Die statistischen Angaben sind ganz ähnlich wie in den vorhergehenden Auflagen geordnet: Politische Presse, Fachzeitschriften, Kalender, Pressvereine usw. Ohne Mängel ist das Handbuch aber nicht, es fehlen einige neuere Blätter, z. B. die »Königshütter Volksztg.« in Königshütte, Ober-Schlesien, »Edenkobener Tageblatt«, Edenkoben, Pfalz, der »Unterländer Kurier« in Hagenau, Elsass, bei andern sind veraltete Angaben stehen geblieben. Die Schuld wird in der Hauptsache daran liegen, dass manche Anfragen des Verlags ohne Beantwortung geblieben sind. Für eine spätere Auflage dürfte es sich auch empfehlen, wenigstens in Schlesien, Rheinprovinz, Westfalen und Bayern, die Zeitungen nicht bloss alphabetisch nach Provinz bezw. Land zu ordnen, sondern auch nach Regierungsbezirken. Diese kleinen Aussetzungen können uns natürlich nicht abhalten, der Bemühung des Verlags dankbar zu sein und das Handbuch, dessen

Neuauflage wirklich dringend nötig geworden war, lebhaft zu begrüssen.

---

4. Katholische Kirche und (studentische) Burschenschaften.

Im Jahre 1907 gab der Philister der Würzburger Burschenschaft Arminia, Herm. *Haupt*, ein Buch heraus mit dem Titel: »Karl Follen und die Giessener Schwarzen« (Giessen, Töpelmann). Das Werk enthält die Geschichte der alten »Giessener Burschenschaft« und ihres Führers Karl Follen. Im Literarischen Handweiser Nr. 12, 1908 wird Haupts Buch von »Verus« besprochen. Der Rezensent knüpft an die Besprechung interessante Ausführungen, die die Stellung der Burschenschaften zur katholischen Kirche illustrieren, und deshalb allgemein bekannt zu werden verdienen. Bekanntlich sind in Österreich die *Burschenschaften* die Hauptstreiter gegen die katholischen Studentenverbindungen. Die den katholischen Korporationen jüngst in Halle vorgelegten Thesen, die in anmassender Weise über Katholikentage und Stellung der kirchlichen Behörden zur Lehr- und Lernfreiheit aburteilen und von den katholischen Korporationsstudenten entwürdigende Erklärungen verlangen, gingen von der *Burschenschaft* Alemania aus. Ueber die treibenden Kräfte solcher und ähnlicher Aktionen auf burschenschaftlicher Seite wird man informiert, wenn man die Bemerkungen von Verus zu Haupts Buch liest.

Verus schreibt u. a.: »In der geeinten ‚Deutschen Burschenschaft' ist das *demokratische* Element vollständig ausgeschaltet. Ihr Hauptbestreben geht vielmehr dahin, die jetzige Verfassung des Deutschen Reiches mehr *unitaristisch* zu gestalten, die Kaisermacht auf Kosten des Bundesfürsten stetig zu erweitern. Beseitigung der *»gottesfeindlichen Papstkirche«* (gegen die schon Riemann gelegentlich des Wartburgfestes im Jahre 1817 donnerte), *war* (s. Haupt a. a. O. S. 120) und *ist* ein *Lieblingsgedanke vieler ihrer Anhänger*. Deshalb unterstützt sie (wenigstens indirekt), die *Los von Rom-Bewegung* in Österreich, die Bestrebungen der Hakatisten in Posen, des Schulvereins in Tirol usw. und stellt bedeutende Philister (Beyschlag, Nippold, Thümel u. a.) in die vordersten Kämpferreihen des *Evangelischen Bundes,* während andere ihrer »Alten Herren« als Parlamentarier die Rechte des katholischen Volkes nach Tunlichkeit zu schmälern suchen. Dass ungefähr ein Zehntel der aktiven Burschenschaften (284:2928) sich des katholischen Taufscheines erfreut, will *nichts* bedeuten. Sie sind geduldet, so lange sie mit Hintansetzung der Pflichten gegen ihre Kirche und ihr engeres Vaterland



allem zustimmen, was von der erdrückenden protestantisch-norddeutschen Majorität dekretiert wird. Katholizismus und »Untertanentreue« (eines Nichtpreussen) lassen sich, wie die Dinge liegen, heutzutage mit Zugehörigkeit zur Burschenschaft kaum vereinbaren. Wer daran Zweifel hegt, der lese Haupts lehrreiche Schrift (besonders S. 36, 118, 125 und 130, namentlich 155) und die seit 1887 erscheinenden »Burschenschaftl. Blätter«, in denen beispielsweise schon vor 17 Jahren (6. Jahrgang, Nr 4) zum Kampf gegen die katholischen Polen aufgefordert wurde, merkwürdigerweise mit dem wahrhaft rührenden Geständnis, dass es sich nicht bloss um eine nationale, sondern um eine ‚konfessionelle' Angelegenheit handle.«

Soweit Verus. Es entbehrt nicht der Komik, wenn die Burschenschaftl. Alemania in Halle in den den katholischen Korporationen vorgelegten Thesen von diesen, die statutengemäss keine Politik treiben, verlangt, dass sie »sich von allem ultramontan parteipolitischen Bestreben freihalten, einseitige Parteipolitik studentischer Korporationen verurteilen« und sich von Katholikentagen, auf denen »religiöse und politische Tendenzen verschmolzen würden und die lediglich eine Verkörperung des ultramontanen Gedankens seien«, nicht beteiligen. Und dabei *treiben die Burschenschaften eine Politik,* die der, welcher Eulenburg in München diente, nicht unähnlich ist: Erweiterung der Macht des protestantischen Kaisertums, und haben bei den Wahlen zum Blockreichstag sehr kräftig in Parteipolitik gemacht. Tieftraurig wäre es, wenn katholische Studenten-Korporationen solchen anmassenden Thesen gegenüber sich zu *irgendwelchen* Konzessionen, die ihrem Wesen und ihrer Tradition widersprechen, herbeilassen würden. Sie würden sich dadurch zu Schleppträgern des Evangelischen Bundes degradieren und sich ihr eigenes Grab schaufeln.

---

5. Die Aufhebung des Gotteslästerungsparagraphen.

Als ein »Zeichen der Zeit« kann folgende Notiz betrachtet werden, die neulich durch die Presse ging:

Der württembergische evangelische Pfarrverein beschäftigte sich auf seiner Tagung in Stuttgart auch mit der Frage der Aufhebung des Gotteslästerungsparagraphen und beschloss folgende Erklärung:

Die Versammlung erklärt sich in ihrer Mehrheit gegen die gesetzliche Bestrafung der Gotteslästerung, weil eine solche mit dem Wesen des evangelischen Glaubens und des modernen Staats unvereinbar gegen die grössten Ärgernisse unwirksam und ein Zeichen des Misstrauens gegen die Kraft der Wahrheit ist.

V. Literatur.

Rezensionen.

Papsttum und Untergang des Templerordens. Von *Heinrich Finke.* I. Bd.: Darstellung. 8° (XI, 397) Pr. 8 M. II. Band: Quellen. 8° (399) Pr. 12 Mk. Münster i. W. 1907. Aschendorff'sche Buchhandlung.

Wohl das grösste und traurigste Schauspiel, das uns die Kirchen- und Weltgeschichte kurz vor dem Ausgange des Mittelalters und bei dem ersten Erwachen einer neuen Weltauffassung in der Renaissance darbietet, ist der Untergang des Templerordens. Trotz des eben voraufgegangenen bittersten Streites zwischen dem Papsttum und Philipp dem Schönen von Frankreich sind Papst Clemens V. und der französische König an dem unrühmlichen negotium Templariorum beteiligt. Jedoch nicht in gleicher Weise. Die weltliche Regierung in Paris erscheint in allen Phasen der Verhandlungen als der treibende, führende Faktor, dessen Plänen und Handlungen die päpstliche Kurie nur langsam und oft widerstrebend folgt. Mit dem kirchlichen Rechte stand freilich dieses Verhältnis von Staat und Kirche in Widerspruch. Denn da es sich bei dem Glaubensprozesse gegen die Templer um ein crimen mere ecclesiasticum (vgl. c. 18 in VI° V, 2) handelte, gebührte der kirchlichen Instanz zum wenigsten die Hauptrolle, die es vordem auch regelmässig gewahrt hatte.

Obwohl sich die Mehrzahl der Forscher für die Unschuld des Ordens ausgesprochen hat, untersucht der bekannte Freiburger Historiker Finke noch einmal diese wichtige Frage. Die nächste Veranlassung hierzu bot dem besonders auf dem kirchengeschichtlichen Gebiete arbeitenden Forscher wahrscheinlich die abfällige Beurteilung der Templer seitens des Historikers Hans Prutz; ausserdem hatte Finke sich in seinem grossen Werke »Aus den Tagen Bonifaz' VIII.« und durch die Herausgabe der zweibändigen »Acta Aragonensia« so ausführlich und eingehend mit jener Periode beschäftigt, dass er am besten und gründlichsten für die Behandlung des schwierigen Problems ausgerüstet war. Neben seiner vorzüglichen Kenntnis der Quellen des Templerprozesses, die er um ein bedeuten-

des durch Heranziehung bisher ungedruckter Materialien vermehrt hat, und der stets vorsichtig abwägenden, völlig objektiven Betrachtungsweise kamen dem Verfasser auch seine verständnisvollen kanonistischen Studien zugute, und namentlich die letzteren liessen ihn in vielen und entscheidenden Punkten einen weiten Vorsprung vor den bisherigen Arbeiten und Forschungen in der Templersache gewinnen.

Der Zweck dieser Zeitschrift lässt es angemessen erscheinen, wenn ich auf die kanonistische Seite des hervorragenden Werkes etwas näher eingehe. Mit Recht betont Finke, dass das Verfahren Philipps des Schönen gegen die Templer, rein vom formellen Standpunkt aus betrachtet, im allgemeinen die gesetzlichen Bahnen nicht überschritten hat. Nur hat die weltliche Macht, anstatt der geistlichen Hülfe zu leisten, im ganzen Verlaufe das Unternehmen geleitet, wodurch ein für die Templer verhängnisvoller Rollenwechsel eintrat, der etwa an die spätere spanische Inquisition erinnert. Schwer mit dem formellen Rechte in Einklang zu bringen, oder vielleicht direkt ungesetzlich war allerdings, dass Philipp das erste und für den späteren Ausgang entscheidende Verhör der Templer zu Paris und an anderen Orden Frankreichs ausschliesslich durch die *königlichen* Beamten vornehmen liess. Jedoch ist die blosse Beobachtung der äusseren Form durchaus noch keine Garantie für die Richtigkeit des Urteils. Denn das damalige Strafverfahren war den der Häresie Beschuldigten, insbesondere den *diffamierten* Häretikern überaus ungünstig. Das kanonische Gesetzbuch bezeichnet den Inquisitionsprozess in Glaubenssachen als »negotium fidei summe privilegiatum« (vgl. c. 8 § 4 in VI° V, 2), und seine ganze juristische Struktur war darauf angelegt, die Häresie möglichst sicher und rasch auszurotten. Nach der Dekretale Bonifaz' VIII. (c. 20 in VI° V, 2), die das alte Recht bestätigte, war nicht das alte feierliche Gerichtsverfahren, sondern nur der summarische Prozess de plano et absque advocatorum ac iudiciorum strepitu für den Ketzerprozess vorgeschrieben; ausserdem konnten verdächtige Zeugen, die sonst ausgeschlossen waren, hier unter gewissen Umständen zugelassen werden (c. 8 § 3 eodem), und für die Publikation der Zeugen galten gewisse einschränkende Bestimmungen (c. 20 eodem). Von grösster Bedeutung für die Rechtsstellung der Inquirierten war die *vehemens suspicio*, und wer einmal diesen dringenden Verdacht auf sich geladen hatte, war schon beinahe halb verurteilt, zum mindesten aber den schwersten Vexationen ausgesetzt, wenn er kein Geständnis ablegte. Bezeichnend für diese Auffassung ist besonders

c. 8 pr. in VI° V, 2, wo der bloss der Häresie Verdächtige, der später ein wirkliches Verbrechen der Häresie begeht, quadam iuris fictione als rückfällig (relapsus) betrachtet wird. Gemäss dem Grundsatze »confessio est regina probationum« legte man ferner den grössten Wert auf das persönliche Geständnis, suchte dieses aber durch die Anwendung der Folter zu erzielen, wodurch die Freiwilligkeit und damit die objektive Beweiskraft des Geständnisses aufs schwerste erschüttert wurde.

Hält man diese Tatsachen vor Augen, so wird vor allem der Kanonist dem scharfsinnigen und mit vielem Materiale belegten Beweisgange Finkes beistimmen. Nach der ersten Überrumpelung der französischen Ordensritter durch Philipp den Schönen und den infolge des plötzlichen Schreckens und der Tortur abgelegten Geständnissen zu Paris und in anderen Städten Frankreichs war das spätere Schicksal des mit schwerem Verdachte belasteten Ordens so gut wie besiegelt. Höchstens hätte ein energisches Einschreiten des Papstes, durch das die ersten Verhöre völlig annulliert worden wären, die Templer retten können. Da diese Ungültigkeitserklärungen aber nicht erfolgten, standen die ursprünglichen Geständnisse dem späteren Verfahren als unüberwindliche Präjudizien entgegen. Denn schon nach allgemeinen Grundsätzen war ein späterer, erst nach längerer Zeit erfolgter Widerruf wenig beweiskräftig (vgl. c. 3 X II, 18); nach der Auffassung der Anhänger des französischen Königs wurde er aber geradezu als Rückfall in die Häresie betrachtet und mit den schwersten Strafen der relapsi geahndet. Die nubes testium ist daher sehr wenig gravierend.

Die Frage nach der Schuld des Templerordens hat so unter den kenntnisreichen und vorurteilsfreien Forschungen Heinrich Finkes ein ganz neues Gesicht erhalten. Nicht der Orden ist anzuschuldigen; denn er verdient unter den harten Schicksalsschlägen unser Mitleid. Will man eine Anklage überhaupt erheben, so werden davon die leitenden Kreise der mittelalterlichen Gesellschaft betroffen, »die, von Habsucht und Machtgier getrieben, verführt durch bösen Wahn, ihr Vernichtungswerk an dem Orden durch viele Jahre unternommen haben, unterstützt von der Schwäche der damaligen kirchlichen Autorität«.

Für den Kanonisten sind die Forschungen Finkes in erster Linie deshalb von grossem Interesse, weil sie gleichsam die praktische Wirkung der kanonischen Prozessbestimmungen an einem berühmten Beispiele dartun. Ausser den genannten Punkten enthält die umfangreiche Arbeit noch kirchenrechtliche Ausführungen über die Regel

des Templerordens, die Ordensprivilegien (Exemtion) und die später in Wegfall gekommene Probezeit. In der Beilage zum I. Bd. ist ein kurzer Exkurs über die Templer und die Beichte enthalten.

Bonn. *N. Hilling.*

Das feierliche Gelübde als Ehehindernis in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt von Dr. Anton *Scharnagl* (Strassburger Theologische Studien IX, 2 u. 3), Freibg. i. Br., Herder, 1908, (XIII u. 221 S. gr. 8⁰) M 5,60.

Nochmals kann hier ein Werk zur Anzeige gebracht werden, welches seine Entstehung der Anregung des vor vier Jahren verstorbenen hervorragenden Münchener Kanonisten Dr. Isidor *Silbernagl* verdankt. Nachdem das schwierige Thema seit mehr als hundert Jahren eine monographische Bearbeitung nicht mehr gefunden und auch in den neueren grösseren Darstellungen, wie insbesondere bei *Freisen*, nur gedrucktes Quellenmaterial verwertet wurde, war eine neue, nur handschriftlich erhaltene Quellen in umfassender Weise heranziehende Behandlung durchaus am Platz.

Wir haben es hier, um das gleich festzustellen, nicht mit einer Dissertation gewöhnlichen Schlages zu tun, vielmehr handelt es sich um *eine ganz bedeutende wissenschaftliche Leistung*, bei welcher kaum eine Spur der sonst den Erstlingsarbeiten anhaftenden Mängel zu bemerken ist. *Selbständigkeit und Besonnenheit des Urteils, durchdringender Scharfsinn und wohltuendes Freisein von jeder Voreingenommenheit zeichnen sie in gleicher Weise aus.* Wenn der Verfasser in seiner Bescheidenheit glaubt, die *handschriftliche Literatur* für seinen Zweck in ungenügendem Masse benützt zu haben, so kann man vielmehr sagen, dass seine bezügliche Leistung auch die verwöhntesten Ansprüche befriedigen muss und vollste Anerkennung verdient. Die *gedruckten Quellenschriften* sind stets nach den neuesten und besten Ausgaben zitiert und die einschlägige *Literatur* findet weitestgehende Beachtung.

In der *Einleitung* (S. 1—31) wird in einer gehaltvollen Skizze über Begriff und Entwicklung des Keuschheitsgelübdes die notwendige Grundlage für die Behandlung des gestellten Themas geschaffen, welch letztere in *vier Abschnitten* erfolgt. Der erste (S. 32—40) betrifft das Keuschheitsgelübde als blosses *Eheverbot*, der zweite hat zum Gegenstand die Ausbildung des öffentlichen Keuschheitsgelübdes zum *trennenden* Ehehindernis (Damasus I. (366—384) — Lateranense II. (1139), der dritte, umfangreichste und inhaltlich bedeutendste (S. 95—195) die Ausbildung der *Gelübdedistinktion*

durch die kirchliche Wissenschaft und die päpstliche Gesetzgebung von den Anfängen der Scholastik bis zur Entscheidung durch Papst Bonifaz VIII. (c. un. de voto in VI^to III. 15)), der vierte Abschnitt (S. 196—214) schildert den Abschluss der Entwicklung nach den zwei Gesichtspunkten: 1.) Die kirchliche Gesetzgebung seit Bonifaz VIII.; 2.) die Kontroverse über den Rechtsgrund der Zölibatspflicht in ihrem späteren Verlaufe. Zum Schluss werden die *Ergebnisse* der Untersuchung in präziser lichtvoller Weise zusammengefasst (S. 215 f.). Ein ziemlich eingehendes *Register* vervollständigt das ganze Werk.

Um der Rezensentenpflicht zu genügen, seien zunächst einige sinnstörende Druckfehler der im übrigen mit einer *seltenen Akribie* geschriebenen Arbeit namhaft gemacht. S. 26[5] lies: *Placuit* praeterea..; S. 31[1]: *gurpire* dicimus — nicht *grupire*; S. 36[1]: ἐπὶ τῶν ἑλο̲μένων — nicht ἑλυ̲μένων; S. 46[4]: οὐ τοῦ γυναίο̲υ — nicht γυναίκ̲ου; S. 84[4]: excidendi a ministerio poenam.. ex incestis aut nefariis natos nuptiis — nicht incertis; S. 92[1]: non merentur agnosci — nicht meruntur; S. 146[6] u. S. 177[4]: ut infr. eod. „Cum institisset" und ut infr. eod. c. Porrectum; S. 154[2]: solum illud *inter* omnia vota.. si votum continentie teneatur proprie; S. 192[3]: et aliorum, ut premissum est. — Sodann ist S. 82 Z. 1 der Anmerkungen zu lesen: eos non separamus *sed poenitentiam eis indicamus*. Attamen ... nullam facultatem *coniungendi* in quarta generatione damus; S. 153[4] hat der zweite Satz zu lauten: numquid in fractione promissionis vel voti non potest *tantum* peccare *mutus quam* loquens? (Cod. Vat. 2280 f. 225' Sp. 1); S. 178[1] der Schluss: et transfert omnia bona sua *in haeredes et legatarios vel distribuit omnia bona sua* ecclesiis et pauperibus erogavit omnia bona sua; S. 179[2] der vorletzte Satz: Item *quid*, si quis per simoniam fuerit ordinatus..? S. 142[1] findet sich in Cod. lat. Bamberg. P. II. 27 f. 12' Sp. 2 die folgende bessere Lesart: Si causam queris dissimilitudinis, in promptu — so auch der Münchener Kodex — est ratio, quia sacramentum ordinis est maius aliquid atque sanctius ac propensiori observantia reverentiaque dignum quam monachatus. — Gegenüber der Aufstellung auf S. 25, wenn eine congregatio religiosa einen Professen mit ewigen Gelübden entlasse, so höre für diesen auch die Verpflichtung zur Beobachtung der evangelischen Räte auf, verweise ich der Kürze halber auf *Wernz*, Jus decretalium III, 2[2] (Rom. 1908), 326[345], 379. — Der S. 70 erwähnte Brief Stephans II. war nicht an englische, sondern an französische Mönche gerichtet u. zw. an die Mönche des Klosters

Bretigny (coenob. Brittaniacum) bei Quiercy, vgl. Archiv f. kath. K.-R. 1906 S. 690. — Wenn S. 140 behauptet wird, Johannes von Faenza spreche in seiner Summa zu c. 2 D. 28 die Ansicht aus, die Kirche könne niemand die Pflicht der Ehelosigkeit auferlegen, wenn nicht die betreffende Person selbst sie durch ein ausdrückliches oder wenigstens stillschweigendes Gelübde übernehme, so ist dies nicht richtig. Zu der fraglichen Dekretstelle schreibt Johannes lediglich: *Decernimus* usque *careant* et ab uxoribus separentur (Clm. 3873 f. 13 Sp. 2; Cod. Bamb. cit. f. 11 Sp. 2). Auch der übrige Kommentar zu D. 28, insbesondere zu c. 5 enthält nichts Bezügliches. Dagegen teilt *Schulte* in der Abhandlung: Die Glosse zum Dekret Gratians von ihren Anfängen bis auf die jüngsten Ausgaben, Denkschriften der Wiener Akademie, philos.-hist. Kl. XXI (1872) 2. Abt. S. 42, aus dem Wolfenbüttler Cod. Helmst. 33 die treffende Stelle als *Glosse* Johanns von Faenza zu c. 2 D. 28 mit. Ob diese Glosse wirklich von Johannes herrührt oder ob ein Versehen vorliegt, ob im ersteren Fall Simon von Bisiniano den Johannes oder umgekehrt ausgeschrieben, kann ich nicht entscheiden. Ich will nur beifügen, wie der Text Simons (D. 28 c. 5 ad v. *concessam ab apostolo licentiam auferre non possumus*) lautet: Item queritur, an sancti patres statuentes in concilio, ne quis uxorem ducat in illis gradibus, potuerunt me ligare ad servandam continentiam, si eam in susceptione ordinum expresse non promittam? Et dicimus eos non potuisse, set, dum statuerunt canones prohibentes copulam in tribus gradibus, quos recepit occidentalis ecclesia, eo ipso videtur, quis vivisse, quando aliquem illorum graduum vel ordinum acceperit, in quo scit, quod non debet uxorem ducere (Cod. lat. Bamberg D. II. 20 (Can. 38) p. 8 Sp. 1). — S. 150 wird gesagt, Simon von Bisiniano habe in keiner Weise angedeutet, dass er die freiwillige Unterwerfung unter die Vorschrift der Kirche, betreffend die ehetrennende Wirkung der höheren Weihe, als stillschweigendes Keuschheitsgelübde betrachtet habe. Dies lässt sich kaum festhalten, da Simon z. B. zu c. 1 D. 27 u. a. schreibt: nam hodie a diaconibus non requiritur (continentia), *cum in subdiaconatu continentiam promisisse intelliguntur* (Cod. cit. p. 8 Sp. 1), und zu c. 8 D. 28 ad v. *professi continentiam:* prius in examinatione expresse, et est planum, *vel tacite.* Et hec litera suscipit obiectionem. Nam si ex eo quod tacuit, videtur vovisse, ergo *votum continentie in tribus ordinibus erat susceptum.* Quomodo ergo .. (Cod. cit. p. 8 Sp. 2). — Von der Richtigkeit der Erklärung des c. un. in VI^{to} de voto III. 15 und des c. un. Extrav. Jo. XXII tit. 6 (S. 194, 196), dergemäss

von einem durch den Empfang der höheren Weihe solemnisierten Gelübde nur in den Fällen eines vor oder bei der Ordination ausdrücklich abgelegten Keuschheitsgelübdes die Rede sei, konnte ich mich nicht überzeugen.[1]) — Die einschlägigen Konstitutionen *Benedikts XIV.* »Eo quamvis tempore« (§§ 22, 23) v. 4. Mai 1745 und »Inter praeteritos« (§ 41) v. 3. Dez. 1749 sind nicht erwähnt. Desgleichen vermisst man die Behandlung der bezüglichen interessanten Anschauungen *Wilhelms von Auxerre*[2]). — Die Aufzählung der

1) Auch von den drei ersten Glossatoren des Liber sextus haben wenigstens zwei — wie es sich mit dem dritten, *Johannes Monachus* (Cardinalis) verhält, vermag ich z. Z. nicht anzugeben — das erstgenannte Kapitel anders aufgefasst. Wie Verf. selbst mitteilt (S. 204[3]), erklärt *Johannes Andreae* in der Glossa ordinaria (1304/05) ad v. Quod votum: *patet, quod sacer ordo habet annexum votum continentiae,* licet expresse non dicatur in susceptione sacri ordinis, quod ipse suscipiens vovet castitatem. In ähnlicher Weise schreibt *Guido de Baysio* (Archidiaconus) in seinem Apparatus super sexto decretalium (1304/1313) ad v. Est inventa u. a., durch das feierliche Gelübde der Keuschheit verspreche man die Gewalt und die Herrschaft über den eigenen Leib einem andern zu übertragen, wie das beispielsweise der Abt tue durch die ausdrückliche oder stillschweigende Profess, und *das Gleiche geschehe durch den Empfang einer höheren Weihe* (.. Secunda (ratio huius inventionis) est, quia per votum solenne transferre voveret potestatem et dominium sui corporis in alium, ut puta abbatem per professionem tacitam vel expressam ,. et idem per susceptionem sacri ordinis [ed. Lugdunen. 1547 f. 99 Sp. 2]). Das feierliche Gelübde ist nach Guido — wie nach Johannes Andreä — trennendes Ehehindernis nicht wegen des Gelübdes, auch nicht wegen der Solemnität, sondern auf Grund der Verordnung der Kirche. *Ueberhaupt trennt kein Gelübde die Ehe* (Unde si quis proprie et subtiliter inspiciat, inveniet, quod nullum votum dirimit matrimonium [l. c.]). Schon im Rosarium (C. XXVII q. 1 c. 1 n. 5) hatte Guido die Gelübdetheorie des hl. Thomas u. a. akzeptiert (.. duobus modis tantum solennizatur votum sc. *per susceptionem sacri ordinis* et per professionem ad certam regulam . . [ed. Lugd. 1549 f. 327 Sp. 2]). — Ebenso weiss *Astesanus de Ast* in seiner 1317 vollendet vorliegenden Summa de casibus nur von einem »votum *tacitum* (sacris ordinibus) *annexum*« (lib. VIII tit. 22, De impedimento ordinis, ed Venet. 1478 f. 421′ Sp. 1).

2) Wilhelm († bald nach 1230) ist strenger Anhänger der Gelübdetheorie. Die beiden Ehehindernisse der höheren Weihen und des Gelübdes sind nach ihm miteinander zu besprechen, weil die Weihe die Ehe hindert durch das Gelübde (quia ordo matrimonium impedit per votum). Die Solemnität des Ordo, mit welchem ein Keuschheitsgelübde verbunden ist (cui annexum est votum continentie), bildet kraft kirchlicher Anordnung ein trennendes Ehehindernis. Die Kirche ist zu einer solchen Anordnung ermächtigt von Gott auf Grund von Is. 52, 11: Reinigt euch, die ihr die Gefässe des Herrn traget. Letzteres trifft bei dem am Altar dienenden Subdiakon zu. Deshalb muss er immerwährende Keuschheit an Leib und Seele bewahren. Gegenüber dem Einwand, der Empfänger des Subdiakonats beabsichtige nicht etwas zu versprechen, sondern nur die Weihe zu empfangen, also beabsichtige er nicht ein Gelübde zu machen und folglich liege ein solches nicht vor, gegenüber diesem Einwand erklärt Wilhelm: Mit dem Subdiakonat ist ein Keuscheitsgelübde verbunden, und wenn der Empfänger der Subdiakonatsweihe nicht intendiert etwas zu versprechen, so ist er ein Tor; denn er muss wissen, wozu er verpflichtet wird auf Grund der Weihe, und wenn er auch in keiner Weise beabsichtigt ein Gelübde zu machen, so gelobt er ipso facto d. h. durch den Empfang selbst (dicimus, quod subdiaconatui annexum est votum continentie: et si ille, qui suscipit, non intendit aliquid promittere, stultus est: debet enim scire, ad que obligatur ex ordine: et si nullo modo intendit vovere, cum ipso facto scilicet ipsa susceptione vovet) [Summa in quatuor libros sententiarum, Paris 1500, f. CCXCIII].

Vertreter der Gelübdetheorie (S. 204 f.) will jedenfalls nicht erschöpfend sein. Als weitere Anhänger derselben möchte ich hier — im übrigen auf die Analecta ecclesiastica I (1893), 469—471 verweisend — nennen die Jesuiten *Pirhing* (Jus canon., lib. 4 [Diling. 1678] tit. 6 n. 2 p. 84), *Wiestner* (Instit. canon. lib. 4 [Monach. 1707] tit. 6 n. 3 p. 170), *Nilles* (Innsbr. Theol. Zeitschrift 12 (1888), 736) und *Laurentius* (Institutiones iuris eccles.², Frib. 1908, p. 489). *Wiestner* bringt auch den Einwand (l. c. p. 175), die Keuschheit sei Sache des Rates, nicht eines Gebotes, ja sie könne, weil eine sehr schwere Tugend, durch Kirchengesetz gar nicht vorgeschrieben werden, und er weist diesen Einwand nicht ohne weiteres ab, sondern macht nur dagegen geltend, dass die Kirche die fragliche Verpflichtung niemand absolut, sondern nur bedingungsweise auferlegt, nämlich unter der Voraussetzung des Weiheempfanges: wie sie die Weihe niemals jemand *gegen seinen Willen* spendet, so gewährt sie dieselbe auch nur denen, *die sich zur Keuschheit durch ein Gelübde verpflichten wollen* (zu S. 210).

Dass die gemachten Ausstellungen den hohen Wert der Arbeit in keiner Weise herabzumindern vermögen, bedarf keiner Erwähnung. Historiker und Kanonisten sind dem Verfasser zu gleich grossem Danke verpflichtet. Wie würde sich unser gemeinsamer Lehrer Professor Dr. *Silbernagl* über dieses Werk gefreut haben, wenn er dessen Erscheinen noch erlebt hätte! Möge es dem Verfasser recht bald vergönnt sein, auch auf dem akademischen Lehrstuhl seine ausgebreiteten kanonistischen Kenntnisse zu verwerten! [1])

Würzburg. *Fr. Gillmann.*

Preussen und Rom an der Wende des achtzehnten Jahrhunderts. Von Dr. *H. Westerburg.* (Kirchenr. Abhandl., herausg. von U. Stutz, 48. Heft). Stuttgart 1908. F. Enke. XIV u. 193 S. 8°. geh. M. 7,20.

Die Schrift, die schon ihres interessanten Inhaltes wegen recht gern gelesen werden wird, gewährt einen guten Einblick in die Verhandlungen und Beziehungen, die die preussische Regierung mit der römischen Kurie in den Jahren 1795—1802 unterhalten hat. Hauptquelle für die Darstellung war die grosse Aktensammlung von *Lehmann-Granier*: Preussen und die katholische Kirche seit 1640 (Publikationen aus den k. preussischen Staatsarchiven) I—IX Leipzig

1) Der Wunsch des Ref. ist inzwischen bereits in Erfüllung gegangen, indem sich Verf. auf Grund der Schrift »Der Begriff der Investitur in den Quellen und der Literatur des Investiturstreites«, Stuttgart 1908, mittels der Probevorlesung über »Die Designation des Nachfolgers durch den Papst« am 7. Nov. 1908 bei der theol. Fakultät der Universität München für Kirchenrecht habilitierte.

1879—1902. Daneben ist in reichem Masse die einschlägige Literatur, auch die katholische, verwertet.

Ziel der preussischen Diplomatie in jenen Jahren war, »das Verhältnis der katholischen Kirche Preussens zu Rom *ohne ernstere Streitigkeiten mit dem obersten Kirchenfürsten* und an der Hand der landrechtlichen Bestimmungen im Sinne einer *absoluten territorialistischen Kirchenpolitik* auszugestalten« (180). In der Tat! Beim Lesen des Buches ersieht man immer wieder dasselbe Bestreben der preussischen Regierung: Man will den päpstlichen Einfluss möglichst zurückdrängen, sucht dabei aber ängstlich alles zu vermeiden, was einen Konflikt mit der Kurie herbeiführen oder die feierlich garantierte Gewähr der Gewissensfreiheit beeinträchtigt erscheinen lassen könnte. Dass das ganze System völlig verfehlt war und dass infolgedessen die preussische Diplomatie zahlreiche Niederlagen erlitt, gesteht W. wiederholt unumwunden zu. Die ungeschickten und oft durchaus inkonsequenten Pläne und Massnahmen der einzelnen preussischen Minister, deren Ansichten sich zudem oft genug direkt gegenüberstanden, kritisiert er mit aller Schärfe. Man war sich augenscheinlich seitens der preussischen Regierung der leitenden Prinzipien und Ideen, die für das Verhalten der Kurie massgebend waren, nicht bewusst. Den Plan *Alvenslebens*, der die Ansprüche des Papstes auf die Leitung der preussischen Katholiken mit einer jährlichen Geldsumme abfinden wollte, so dass er sich in Zukunft auf die Bestätigung der vom Könige zu ernennenden Bischöfe beschränke, nennt W. mit Recht »ungeheuerlich« (100). Dass überhaupt die Geldfrage für Rom, wenn dieses auf der Ausübung seiner Rechte bestand, nur ein Punkt von untergeordnetster Bedeutung war, dürfte sich daraus ergeben, dass nach einer genauen Zusammenstellung Alvenslebens die Durchschnittssumme der für Dispensen u. dgl. jährlich nach Rom fliessenden Gelder für ganz Preussen noch nicht einmal 4000 Scudi betrug, selbst mit Einschluss der für Bestätigung der Kirchenfürsten bezahlten Gebühren (108 f.).

Die Kurie führte die Verhandlungen stets in würdiger Weise. Wer das von W. gebotene Material vorurteilsfrei würdigt, wird leicht erkennen, auf welcher Seite die Verhandlungen mit grösserer Ehrlichkeit geführt wurden. W. führt m. E. die Erfolge Roms zu sehr auf die diplomatische Geschicklichkeit der Kurialbeamten zurück. Aber die Kurie hätte die eigenste Idee ihres Daseins verleugnen müssen, wenn sie anders gehandelt hätte. Hätte sich der Verfasser mehr auf den Standpunkt der Zentralbehörde des Katholizismus gestellt, so würde er manche ihrer Massnahmen wohl günstiger be-

urteilt haben. Es wäre ihm das um so leichter gewesen, als er sich im grossen und ganzen mit katholischen Institutionen und Anschauungen recht vertraut zeigt.

Freiburg i. Br. *P. J. Chrysostomus Schulte* O. Cap.

Die Volksschule Preussens in ihrem Verhältnis zu Staat und Kirche nach Erlass des Volksschulunterhaltungsgesetzes vom 28. Juli 1906. Von Dr. *V. Rintelen.* Berlin, H. Bahr, 1908. 8°. XVI u. 356 S. Preis 5,50 M.

Geh. Oberjustiz-Rat Rintelen hat bis kurz vor seinem jüngst erfolgten Tode in unermüdlicher Arbeitskraft sein Amt als Rat des höchsten preussischen Gerichtshofes und das Mandat als Landtagsabgeordneter (früher auch Mitglied des Reichstags) ausgeübt, und daneben noch die Zeit zu reicher schriftstellerischer Betätigung gefunden Sein letztes und wohl verdienstlichstes publizistisches Werk, zu welchem die Sorge um die Wiedergesundung des Volksschulwesens nach der religiös-christlichen Seite hin die Feder dem *Achtzigjährigen* in die Hand drückte, ist das eben angezeigte. Rintelen hat sich bei dieser Arbeit einen viel weiteren Rahmen gesteckt als etwa den eines mehr oder weniger umfangreichen Kommentars zum preussischen Volksschul-Unterhaltungsgesetz. Dieses Gesetz, das einen gewissen Markstein in der Geschichte der preussischen Volksschule zweifellos bedeutet, wurde dem Verfasser vielmehr Anlass die gesamte preussische Volksschulgesetzgebung in ihrem Verhältnis zur Kirche, soweit sie noch rechtliche Geltung hat, zusammenfassend kritisch zu würdigen.

Das Werk zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil (bis S. 176) gibt eine Zusammenstellung der preussischen Gesetze und Verordnungen betr. die religiöse Seite des Volksschulwesens angefangen vom fridericianischen General-Land-Schul-Reglement vom 12. August 1763 bis zum Volksschulunterhaltungsgesetz vom 28. Juli 1906, sowohl für die Gesamtmonarchie als die einzelnen preussischen Landesteile. Hier ist ein ganzes Magazin der gesetzgeberischen Materialien zusammengestellt, aus dem sich Interessenten auf kürzeste und bequemste Art zuverlässig orientieren können. Die Schulgesetzgebung für den Regierungsbezirk Sigmaringen (die ehemaligen Fürstentümer Hohenzollern-Hechingen und -Sigmaringen) scheint unserem Autor entgangen zu sein; und doch hat diese den kirchlichen Anspruch auf die Erteilung des religiösen Unterrichtes in den Volksschulen in einer Weise sichergestellt, gegen welche selbst die Erlasse eines Ministers Falk sich als machtlos erwiesen haben; vgl. das Urteil des Kgl. Obertribunals Berlin vom 27. Sept. 1877.

Der zweite Teil ist eine systematische Verarbeitung des im ersten Teile zusammengestellten Materials. Der Stoff wird dargeboten in den Abschnitten: I. Bestellung der Lehrer. II. Schulaufsicht. III. Religionsunterricht. IV. Konfessionelle Schule, Simultanschule. V. Privatschulen. VI. Schlussbetrachtungen. Besonders interessant sind hier die Ausführungen des Verf. über die Auslegung des Art. 24 Abs. 2 der preuss. Verfassung (»Den religiösen Unterricht in der Volksschule *leiten* die betr. Religionsgesellschaften«), über die kirchlichen Rechte bezüglich der Wahl der Lehrbücher und über die Schulsprache. Überall offenbart sich in den ruhigen und gediegenen Ausführungen der scharfsinnige Jurist und gewiegte Parlamentarier.

Druck und Ausstattung des Werkes sind sehr gefällig. Etwas störend bei der Benutzung wirkt, dass sowohl die Inhaltsübersicht als das Register nicht auf die Seitenzahl, sondern auf die Nummer der Paragraphen verweisen.

Das kathol. Preussen hat Grund, dem nun verewigten Verfasser für diese seine letzte Gabe besonderen Dank zu wissen.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Das Gesetz betreffend die Unterhaltung der öffentl. Volksschulen vom 28. Juli 1906 nebst den vier Ausführungsanweisungen. Von Dr. *A. Glattfelter.* Mit einem Anhange. Düsseldorf, Schwann, 1908. VIII u. 108 S. Preis geb. 1,50 M.

An Kommentaren zum preuss. Volksschul-Unterhaltungsgesetz ist nachgerade kein Mangel. Ich erwähne die vom Geh. Oberregierungsrat von *Bremen*, von Dr. *Lesius*, Hilfsarbeiter im Kultusministerium, vom Abg. *Schiffer*, Oberbürgermeister *Antoni*, von Abg. *Marx* (Köln 1908). Und doch ist das Erscheinen des Glattfelter'schen Kommentars als eine wertvolle Bereicherung der Literatur über das wichtige Gesetz zu begrüssen. Das Werk hat den Vorzug, dass es *sämtliche* vier Ausführungsverordnungen mitteilen und verwerten konnte; auch die übrigen für das Verständnis des Gesetzes unentbehrlichen früheren gesetzlichen Bestimmungen werden im Anhange abgedruckt. Der Verfasser, der als Abgeordneter seit Jahren sich speziell den Schulfragen intensiv gewidmet hat, war zu dieser Arbeit ganz besonders befähigt und berufen. Er will einen Kommentar für den *praktischen* Gebrauch »zu Diensten derjenigen, die an der Ausführung dieses Gesetzes beteiligt sind«, schaffen. Dieses Ziel ist denn auch in sehr glücklicher Weise erreicht. Eine kurze Einleitung führt in die Vorgeschichte ein, dann folgt das Ge-

setz. An die Spitze der Abschnitte ist jeweils eine kurze Übersicht gesetzt; die Erklärungen schliessen sich den Absätzen der einzelnen Paragraphen an, wobei Verf. besser getan hätte, auch die Absätze zu numerieren im Interesse der Übersichtlichkeit. Alles Überflüssige ist vermieden; dagegen knüpft der Verf. überall da, wo der Laie einer Orientierung bedarf, seine knappen und doch erschöpfenden Erläuterungen an. Zufolge geschickter Typenwahl wird auf kurzem Raum viel geboten. Ein ausführliches Sachregister erleichtert die Benützung. Rezensent hält dafür, dass der Glattfelter'sche Kommentar auch für jene, welche etwa den grösseren Kommentar von Bremen's besitzen, als eine durchaus selbständige Arbeit von Nutzen sein und gerne von ihnen zu Rat gezogen werden wird.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Die konfessionell beschränkte weltliche Stiftung und ihre Verwaltung im Grossherzogtum Baden. Von Dr. Hans Heimberger, Rechtspraktikant in Adelsheim (Baden). 41. Heft der kirchenrechtl. Abhandlungen. Herausgegeben von Dr. Ulrich Stutz, o. ö. Professor der Rechte an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. Stuttgart, F. Enke, 1907. 8°. S. XVI u. 149. geh. Mk. 6.

Das Gesetz vom 9. 10. 1860, die rechtliche Stellung der Kirche und kirchlichen Vereine im Staate betr., bestimmte in § 7: »Die vereinigte evangelisch-protestantische und die römisch-katholische Kirche ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten frei und selbständig.« Bezüglich des Kirchenvermögens war in § 10 verfügt: »Das Vermögen, welches den kirchlichen Bedürfnissen, sei es des ganzen Landes, oder gewisser Distrikte oder einzelner Orte gewidmet ist, wird unbeschadet anderer Anordnungen durch die Stifter, unter gemeinsamer Leitung der Kirche und des Staates verwaltet. Bei der Verwaltung des kirchlichen Distrikts- und Ortsvermögens müssen die berechtigten Gemeinden vertreten sein«.

Nachdem so der Kirche ihre Selbständigkeit innerhalb ihrer kirchlichen Berufssphäre staatlich garantiert war, lag es bei dem in jenen Tagen herrschenden Geiste nahe, dass der Staat von sich aus bestimmte, was kirchliche und was staatliche Aufgabe sei. Bei der grossen Bedeutung des Kirchenvermögens für den allgemeinen Einfluss der Kirche ist es begreiflich, dass der Staat den Begriff des Kirchenvermögens näher umgrenzte und Alles, was nicht unter diesen Begriff fallen musste, als weltliches Vermögen erklärte.

Das Stiftungsgesetz vom 5. V. 1870 erklärte in § 3 von den

bereits vorhandenen Stiftungen bloss diejenigen als kirchliche: 1) Deren Vermögen zur Befriedigung kirchlicher Bedürfnisse einer Religionsgemeinschaft bestimmt ist; 2) die Stiftungen zum Vorteil von Bildungsanstalten, welche nach Massgabe der Gesetze von den Kirchen errichtet wurden; 3) diejenigen Stiftungen, die durch eine frühere Verordnung als kirchliche anerkannt worden sind; 4) diejenigen Stiftungen, welche vor Verkündigung dieses Gesetzes durch Vereinbarung der zuständigen staatlichen und kirchlichen Aufsichtsbehörden ausdrücklich und besonders als kirchliche anerkannt oder durch rechtskräftig gewordene richterliche Entscheidung als kirchliche erklärt worden sind.«

Alle anderen bei Verkündung dieses Gesetzes vorhandenen Stiftungen sind weltliche.

Nach § 5 desselben Gesetzes sollen künftige Stiftungen nur dann kirchliche sein, wenn ihr Vermögen einem der Zwecke gewidmet ist, welche der § 3 Ziffer 1 und 2 bezeichnet. Alle anderen künftigen Stiftungen gelten als weltliche.

Dass durch diese Bestimmungen weitaus die meisten Stiftungen, die vor dem Gesetz noch als kirchliche galten, verweltlicht wurden liegt auf der Hand.

Unter diesen nunmehr weltlichen Stiftungen bieten die konfessionell beschränkten ein besonderes Interesse. Ihnen ist die vorliegende Abhandlung gewidmet. Der Verf. hat wohl alle einschlägigen Fragen mit grossem Fleiss behandelt und orientiert sehr gut über alle geschichtlichen Fragen. Wo es sich aber um eine prinzipielle Stellungnahme zu dem Stiftungsgesetz und seinen Motiven handelt, da lässt das selbständige Urteil des Verf. viel zu wünschen übrig. Seine Arbeit liest sich in diesen Partien wie eine Apologie der Regierungsmassnahmen und der Motivierung der Regierungspartei, während die Gutachten der Minderheitspartei wenig Gnade finden. Der Verf. bekennt auf S. 24, dass zweifellos durch das Stiftungsgesetz eine Verschiebung des Begriffes der kirchlichen Stiftung stattgefunden hat, aber im Verlauf der Abhandlung zeigt sich das Bestreben, diese Verschiebung als logisch notwendig zu erweisen.

Es wäre wünschenswert gewesen, dass der Verf. das »Für und Wider« dieser Neugestaltung ohne parteipolitischen Beigeschmack rein juristisch mehr beachtet und die Farben danach verteilt hätte. Was der Verf. auf S. 67 über die Stiftungen von Geistlichen sagt, ist ebenfalls kaum haltbar.

Breisach. Dr. *Sester.*

Die kirchenrechtlichen Veräusserungsbestimmugeu beim katholischen Kirchengut und das bürgerliche Recht. Von Dr. jur. *Karl Hormann.* 42. Heft der kirchenrechtlichen Abhandlungen. Herausgegeben von Dr. Ulrich Stutz, o. ö. Professor der Rechte an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. Stuttgart, F. Enke, 1907. gr. 8°. S. XV u. 161. geh. M. 6,20.

Die vorliegende Untersuchung ist aus der Bearbeitung einer für das Studienjahr 1904/05 von der juristischen Fakultät der Universität Berlin gestellte Preisaufgabe hervorgegangen. Die Bewerbungsschrift wurde mit dem königlichen Preise gekrönt und nachträglich in verschiedenen Richtungen in wesentlichen Punkten ergänzt. Behandelt ist absichtlich nur das heute geltende Recht.

Der Verf. hatte also die Frage zu beantworten, ob die kirchenrechtlichen Vermögensbeschränkungen heute noch gelten und wie dieselben nach dem deutschen bürgerlichen Recht zu beurteilen sind.

In der Einleitung S. 1—10 gibt der Verf. korrekt die Vorschriften des kath. Kirchenrechts über die Veräusserungsbeschränkungen wieder. Besonders gut gewählt sind die modernen Namen »das Verwaltungsvermögen« der Kirche für die res sacrae, »das Finanzvermögen« für die res religiosae.

Im ersten Abschnitt S. 10—87 behandelt der Verf. die Geltungsfrage hinsichtlich der einzelnen Gruppen des Kirchenvermögens in den einzelnen Bundesstaaten und kommt zu dem Ergebnis, dass die kanonischen Beschränkungen zwar nicht überall, aber doch noch vielfach in Kraft stehen. Wo es sich lediglich um empirische Untersuchungen handelt, kann man dem Verf. rückkaltlos zustimmen, weil er seinen Quellen genau folgt und seine Resultate scharf formuliert. Weniger ist das der Fall, wo es sich um prinzipielle Fragen handelt, wie in den leitenden Gesichtspunkten (S. 10—18), in denen sich der Verf. über das Verhältnis von kirchlichem und staatlichem Recht ausspricht. Hier wird freilich eine Übereinstimmung in den Anschauungen überhaupt niemals erzielt werden, weil es sich in diesen Dingen um Prinzipien oder Weltanschauungsfragen handelt, die ein Autor schon als Wertmassstab bei jeder Untersuchung mitbringt. Voraussetzungslos kann hier überhaupt niemand sein. Dieselbe Differenzierung des Urteils zeigt sich auch bei der Behandlung der kanonischen Gesichtspunkte (S. 120—132).

Besonders interessant vom juristischen Standpunkte ist der Exkurs über die rechtliche Natur der sog. Veräusserungsverbote nach BGB., der als Fortbildung der bisherigen Theorie bezeichnet werden darf (S. 88—107).

Ausser diesem Exkurs enthält der zweite Abschnitt auf S. 109 bis 132 die leitenden Gesichtspunkte für die Lösung des Problems vom zivilistischen und kanonistischen Standpunkt. In § 19 ist die Lösung des Problems gegeben (S. 132—151).

1. Als *Beschränkung der Verkehrsfähigkeit* stellen sich dar die Beschränkungen hinsichtlich der res sacrae. Hier handelt es sich um eine Eigenschaft der Sache selbst, nicht bloss um eine Beschränkung der verfügungsberechtigten Person.

2. Reine *Beschränkungen der Vertretungsmacht* kommen zwar vor, so beim diözesanen Kirchengut (S. 148), aber niemals bei sog. örtlichen Kirchengut.

3. Alle übrigen Beschränkungen der Verkehrsfähigkeit stellen sich dar *als Beschränkungen der Verfügungsmacht*. Bei der weiteren Frage, ob diese Beschränkung eine absolute oder eine bloss relative sei, entscheidet sich der Verf. für die letztere Auffassung, gesteht aber doch zu, dass die Entscheidung: »relative Beschränkungen« eine völlig sichere nicht ist.

Als praktische Folge dieser Lösungen ergibt sich:

a) Gegenüber den Beschränkungen der Verkehrsfähigkeit findet ein Eigentumserwerb überhaupt nicht statt.

b) Gegenüber den Beschränkungen der Vertretungsmacht findet er nur statt kraft Genehmigung des Veräusserungsgeschäfts und kraft Ersitzung.

c) Gegenüber absoluten Beschränkungen der Verfügungsmacht findet er nur statt kraft Ersitzung, als vorläufiger auch kraft des Veräusserungsgeschäfts. Gegenüber relativen Beschränkungen der Verfügungsmacht findet er als vorläufiger statt kraft des Veräusserungsgeschäfts, als endgültiger kraft guten Glaubens und kraft Ersitzung.

Breisach. Dr. *Sester*.

Die Wirkungen des Erbverzichts auf deutschrechtlicher Grundlage im gemeinen Recht und Bürgerlichen Gesetzbuch. Von *Robert Marx.* Inauguraldissert. Berlin 1908. Schade. 8°. 108 S.

Eine für das Erbrecht sehr wichtige Frage wird hier in gründlicher und klarer Weise von dem belesenen Verfasser nach der historischen und dogmatischen Seite mit guter Kritik behandelt. Für die Kirchenrechtswissenschaft liegt das gewählte Thema etwas abseits. Nur verdient die Feststellung des Verf. auf S. 32 erwähnt zu werden, dass, während das römische Recht den Erbverzichten die rechtliche Geltung versagte, das kanonische Recht (die cit.

Stelle im lib. sextus ist von Bonifaz VIII) dem Erbverzicht dann obligatorische Wirkung beimass, wenn er durch einen Eid bekräftigt war, da, wie das Kap. ausführt, derselbe weder zum Schaden der Seele noch zum Nachteil des Nächsten gereiche.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Gesetzeskunde. Zusammenstellung kirchlicher und staatlicher Verordnungen für die Geistlichkeit des Bistums Rottenburg von *Paul Pfaff.* Zweite Auflage bearbeitet von Dr. J. B. Sproll, Subregens am Priesterseminar zu Rottenburg. I. Bd. Rottenburg (Wilhelm Bader) 1908. gr. 8°. S. IX u. 391.

In neuem Gewande erscheint hier die 1897 in erster Auflage herausgegebene Zusammenstellung der hauptsächlichsten staatlichen und kirchlichen Verordnungen für die Diözese Rottenburg. Die Sammlung ist aus den Vorlesungen im Priesterseminar herausgewachsen und verfolgt nur praktische Tendenzen. Eine rechtsgeschichtliche Darstellung ist darum ebenso wenig hier zu suchen, wie der Verfasser auch mit Recht betont, dass er keine Anleitung über die richtige pastorelle Anwendung der Verordnungen zu geben habe. Es ist zu begrüssen, dass der Verfasser diese reinliche Scheidung durchgeführt und somit Kirchenrecht und Pastoral auseinander gehalten hat.

Erstmals erschien diese Sammlung im Jahre 1863 unter dem Titel »Kirchliche Verordnungen für das Bistum Rottenburg«, eine »Neue Folge« brachte 1870 die inzwischen erlassenen kirchlichen Verordnungen. 1876 erschien dann die zweite Auflage dieser von Vogtschen Sammlung, welche die kirchl. Verordnungen bis zum Erscheinungsjahr enthält und zugleich zum erstemal auch die entsprechenden staatlichen Verordnungen mitaufnahm. Seitdem ist diese Methode und auch der obige Titel der Sammlung beibehalten worden, obwohl er nicht mehr ganz zutreffend ist.

Der Bearbeiter der ersten Auflage — Paul Pfaff — hat nämlich unter Zugrundlegung des herkömmlichen Seminardiktates die Verordnungen systematisch verarbeitet und so ein Lehrbuch für das Seminar und ein Lernbuch für den Pfarrkonkurs geschaffen. Der Neubearbeiter von 1908 — Dr. J. B. Sproll — hat nun wieder die Anlage des Buches geändert in der Absicht, dasselbe zu einem Handbuch für die gesamte Pfarr- und Pfründeverwaltung zu machen. Die Folge war natürlich, dass die Gesetze und Verordnungen mehr dem Wortlaut als dem Sinne nach aufgeführt werden mussten, um die Zuverlässigkeit des Inhaltes zu sichern.

Die Arbeit darf als vorzüglich gelungen bezeichnet werden nicht nur wegen ihrer materiellen Vollständigkeit, sondern auch wegen ihrer Klarheit und der Sicherheit, mit der die praktische Bedeutung und Tragweite der einzelnen Bestimmungen herausgestellt sind.

Wenn der Verfasser selbst die grosse Schwierigkeit der Disposition des Stoffes hervorhebt, (S. V) so kann ihm dafür auch versichert werden, dass er die Schwierigkeit sehr gut bewältigt und eine vorbildliche Stoffeinteilung gegeben hat.

In acht Abschnitten behandelt der Verf. die Gesetze und Verordnungen über die Diözesanverwaltung (S. 38—109), den Diözesanklerus (S. 109—169), die Stellung des Geistlichen und der Kirche im Rechtsleben (S. 169—230) der Sakramente, Messe und Sakramentalien (S. 230—270), die Gottesdienstordnung und die ausserordentliche Pastoration (S. 270—312), den Mesner-, Organisten- und Chordirigentendienst (S. 312—329), die Vereine und Bruderschaften (S. 329—375), und das Begräbniswesen (S. 375—390).

Einzelne Materien (wie z. B. das Schulwesen, das Pfründewesen und das Diensteinkommen, das Landkapitel und dessen Institute) sind vorerst noch nicht bearbeitet worden, weil in diesen Fragen ein neuer Rechtszustand im Werden begriffen ist. Nach der Neuregelung der einzelnen Materien wird der zweite Band erscheinen, der als wichtige Beigabe ein ausführliches Register erhalten soll.

Wenn auch nicht in Abrede zu stellen ist, dass eine einheitlichere Disposition der einzelnen Materien noch möglich wäre, so bleibt doch das Urteil bestehen, dass der württembergische Klerus hier ein vorzügliches Orientierungsmittel in allen Fragen der gesamten Pfarr- und Pfründeverwaltung erhalten hat.

Breisach. Dr. *Sester.*

Der Missbrauch der geistlichen Amtsgewalt. I. Buch. *Die Grundlagen der Beschwerde wegen kirchlichen Amtsmissbrauchs im mittelalterlichen Deutschland.* Von Dr. *Alois Beres.* VIII u. 91 S. München 1907. J. Schweitzer. Preis M. 2.50.

Die vorliegende Schrift ist nach dem Vorwort nur der erste Teil eines anscheinend schon druckfertigen grösseren Werkes von im ganzen fünf Büchern, deren Inhaltsübersicht am Schlusse des ersten Buches mitgeteilt wird. Das zweite Buch soll behandeln die Zeit von der Reformation bis zum Aufklärungszeitalter, das dritte das Zeitalter der Aufklärung, das vierte das 19. Jahrhundert, und das fünfte Buch eine Zusammenfassung, Kritik und Ergebnisse.

Nach der Lektüre des ersten Buches sind unsere Erwartungen bezüglich der noch in Aussicht stehenden weiteren Lieferungen keine hochgespannten. Der Verf. nimmt S. 13 Bezug auf das 1903 erschienene Werk von Eichmann »Der recursus ab abusu nach deutschem Recht«, an dem er eine unkritische Methode rügt, die es vor Irrtümern grundlegender Art nicht hätte bewahren können. Worin diese Irrtümer im einzelnen bestanden haben sollen, wird nicht dargetan; offenbar sind sie aus dem von Beres wiederholt schwer gerügten Mangel entsprungen, dass man bisher den Rekurs wegen Übergriffs ins staatliche Gebiet und jenen wegen Missbrauch des kirchlichen Rechtes viel zu wenig auseinandergehalten habe. Die praktische Tragweite, welche Beres dieser Unterscheidung beilegt, vermag Rezensent indes nicht einzusehen. Im übrigen berührt die angeführte Beurteilung des Eichmann'schen Werkes etwas seltsam, denn ein *unkritischer* geschriebenes Buch als das vorliegende ist dem Rezensenten seit Jahren nicht vor die Augen gekommen. Hiefür im folgenden einige Belege.

Eine unhaltbare Auffassung enthält schon der erste Satz des Buches, nach welchem sich die Aufgabe jeder Kirche in der Verwirklichung der *Sittlichkeit* erschöpfen soll (S. 1); zu ganz energischem Widerspruch fordert sodann auf S. 2 die Behauptung heraus »Diese Grundfrage im Verhältnis von Kirche und Staat ist heute endgültig dahin gelöst, dass die Kirche rechtlich — nicht ethisch — dem Staate untergeordnet ist.« Auf Seite 9 findet es der Verf. bezeichnend, dass »kirchliche Schriftsteller« sich fast nie auf den Ausdruck »recursus« einlassen, sondern stets von einer appellatio reden, um hiermit den Eingriff in die kirchl. Rechtssphäre möglichst sinnenfällig zum Ausdruck zu bringen; nach unserer Meinung dürften diese Schriftsteller kaum an die genannte Interpretation gedacht haben, denn recursus und appellatio sind begrifflich keineswegs derart verschieden. Neu wird für einen Exegeten der Apostelgeschichte die Entdeckung des Verf. (S. 14) sein, dass die Juden einen ernstlichen Versuch, den Paulus vor ihr jüdisch-geistliches Gericht zu ziehen, nicht gemacht hätten. — Die Eingriffe der oströmischen Kaiser in das Kirchenwesen werden als aus ihrem kirchlichen Amte eines Pontifex Maximus fliessend erklärt; bei Anrufung der Kaiser gegen kirchliche Übergriffe habe es sich somit um Anrufung einer höheren kirchlichen Instanz gehandelt (!). — Der Verfasser folgert S. 19 aus dem Umstande, dass der hl. Gregor weltliche Machthaber um ihre Mitwirkung bei Abschaffung von Missbräuchen usw. ersucht, sehr zu Unrecht, dass er damit die Disziplinarbefugnisse der Fürsten in

kirchlichen Sachen anerkannt habe; die allegierte Stelle der Pariser Synode von 614 beweist genau das Gegenteil von einem diesbezüglichen *Recht* der Fürsten. — Den Beweis, die Stellung Karls d. Gr. zur Kirche als geradezu cäsareo-papistisch zu erklären (S. 20), hat sich Beres doch zu leicht gemacht; wenn eine Synode unter Kaiser Karl den Bischöfen und Klerikern verbietet, des Kaisers Ohr mit Bitten zu belästigen, so bedeutete das nach Beres mehr eine Schonung der weltlichen Gewalt als eine Verminderung ihrer Rechte (!).

Auf S. 23 wird den Vertretern des extrem-hierokratischen Systems die abstruse Idee imputiert: »Gehorchten die Menschen alle den göttlichen Gesetzen, so war ein Staat nicht notwendig.« Die Lehre des Augustinus Triumphus fasst Beres a. a. O. in den unsinnigen Satz zusammen: »Der Papst steht schlechthin über dem Kaiser, auch in weltlichen Dingen,« widerlegt sich aber selbst in dem beigefügten Zitat: »Sed imperator maior papa in temporalibus.«

Das Buch enthält ein ziemlich reiches Material, das aber nicht kritisch genug verwertet ist, so dass die Folgerungen des Verf. selten schlüssig erscheinen. —

Dass die Juden schon vom 6.—10. Jahrhundert religiöse Zwangsmittel zur Verhinderung des »Nachdrucks von Büchern« angewandt haben sollen, beruht wohl auf einem Übersehen.

Das Buch von Beres über den Missbrauch der geistlichen Amtsgewalt kann daher nicht als eine wirkliche Bereicherung der kanonistischen Literatur betrachtet werden.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Das Paktum des hl. Fruktuosus von Braga. Ein Beitrag zur Geschichte des suevisch-westgotischen Mönchtums und seines Rechtes. Von P. *Ildefons Herwegen*, O. S. B. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgegeben von Dr. Ulrich Stutz, Bonn.) Stuttgart, Verlag v. Ferdinand Enke. 1907. 84 Seiten in 8°. Preis 3,40 Mk.

Das vorliegende, auf Veranlassung, unter der Leitung und Mitwirkung Prof. Dr. Stutz, entstandene Werk zeichnet sich ebenso sehr durch Objektivität in der Ermittelung der historischen Tatsachen wie durch Scharfsinn in der Auffindung der Zusammenhänge zwischen Institutionen und Volksgeist aus. Dasselbe untersucht das Paktum des hl. Fruktuosus in zwei Teilen: I. das Paktum als Rechtsgeschäft, II. das Paktum und die monastische Überlieferung. Zunächst bringt der Verfasser 7 verschiedene zum Teil unedierte Formen des Paktums zum Abdruck. Ihr rechtliches Gepräge wird sodann als

ein germanisches ermittelt; sowohl die diffuse Form, als auch die Aufzählung der Sippe, sowie besonders die rechtlichen Bestimmungen zeigen dies, so z. B. die Auffassung der Profess als traditio, die Auffassung des Ungehorsams als infidelitas, das Nachjagerecht des Abtes, das Klagerecht der Mönche. Das Paktum hat seine Entwickelung durchgemacht. Äusserlich war es ursprünglich eine Klostergründungsformel, später ein Abtwahlsinstrument und eine Professformel; innerlich zeigt es die Umwandlung vom Genossenschaftsrecht zum Herrschaftsrecht. Die im Paktum ausgesprochene traditio an den Abt stellt sich theorisch als eine Selbstübergabe zur Freiheit dar, wurde aber wohl faktisch als eine solche zur Unfreiheit empfunden. Die Zusammenhänge mit dem germanischen Volksempfinden hat der Verfasser hier mit viel Scharfsinn aufzustellen gesucht. Bei der Untersuchung der monastischen Bedeutung des Paktums sieht sich der Autor zunächst veranlasst, die beiden Regeln des Fruktuosus in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu untersuchen. Als Resultat findet er, dass die regula communis ein Verbandsstatut der zu einer Kongregation vereinigten Fruktuosus-Klöster ist, eine Tatsache, die das Klagerecht der Mönche wider ihren Abt erst ins rechte Licht setzt. Im übrigen sind Paktum wie Fruktuosus-Regeln eine überaus gelungene Verbindung orientalisch-monastischer Einrichtungen und germanischer Anschauungen.

Die Arbeit verdient alle Anerkennung und nur weniges hat der Rezensent daran auszusetzen. Die Untersuchung über das Wesen der traditio, ob sie eine traditio zur Knechtschaft oder zur Freiheit ist, befriedigt nicht vollständig. Unrichtig ist, was der Autor S. 24 sagt: »Das Glaubensbekenntnis, mit dem sich die Urkunde einleitet, legt den grössten Nachdruck auf die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater.« Es nennt den Sohn nur genitum und betont nachher dass seine Menschwerdung keine Trennung vom Vater war. S. 13 bleibt man im Unklaren darüber, woher die unrichtige Form Xpti. (statt XPti) kommt, ob sie im Original ihren Grund hat oder nicht.

Diese kleinen Ausstellungen beeinträchtigen den Wert des Buches nicht. *Ph. Scharsch.*

Catalogue des lettres de Nicolas V. concernant la province ecclésiastique de Tours d'après les registres des Archives Vaticanes. Von E.-R. *Vaucelle.* Paris 1908. Picard. 407 S. 8⁰. geh. Fr. 8.—

Der Herausgeber hat aus den 111 Registerbänden, die aus der Zeit des Pontifikats Nikolaus V, (1447—1455) noch vorhanden sind,

alle diejenigen Nummern zusammengestellt, die sich auf die Kirchenprovinz *Tours* beziehen. Es sind über 1500. Zehn wichtigere Urkunden sind dem Buche als Anhang beigegeben.

Die chronologisch geordneten Registerauszüge sind in französischer Sprache abgefasst. Während für die meisten Ortsnamen die moderne französische Form, wo es nur immer anging, gewählt wurde, ist für alle Personennamen die in den Registern vorgefundene Schreibweise beibehalten worden. Eine sehr gute Table alphabétique erschliesst dem Benutzer mit leichter Mühe das in dem Werke niedergelegte reiche Material.

Bei weitem die meisten Nummern beziehen sich, wie man schon von vornherein erwarten darf, auf Anwartschaft, Verleihung u. s. w. von Benefizien und Pfründen. Neuere Resultate deutscher Forscher finden hier ihre Bestätigung. Die Sammlung bringt u. a. einen neuen Beweis dafür, dass das Annatenwesen nicht so ausgedehnt war, wie man früher vielfach angenommen hat. V. hat die wichtigsten Resultate seiner Forschung in einer längeren »Introduktion« niedergelegt. Dieselbe verrät ein weises Masshalten bei Schlussfolgerungen auf Grund des gegebenen Materials. Jedenfalls ist die Sammlung eine der vorzüglichsten Quellen zur Information über den Stand des Klerus in jener Zeit. Zahlreiche Missbräuche und Schäden werden blossgelegt. Benefizienkummulationen, ungerechtfertigte häufige Translationen der höheren Pfründeninhaber, endlose Streitereien der verschiedenen Praetendenten waren an der Tagesordnung, gewiss nicht zum Vorteil des religiös-kirchlichen Lebens. Doch will V. daraus keinen Schluss auf eine allgemeine Korruption des Klerus zulassen: »La faute en est au régime plus qu'aux personnes, et une moralité moyenne pouvait parfaitement s'accommoder de ce qui nous paraît aujourd'hui si condamnable« (XLIX).

Bei Beurteilung der einzelnen Fälle darf man überdies nicht aus dem Auge verlieren, dass es sich um 11 verschiedene Diözesen handelt und dass sich die Nummern immerhin auf einen Zeitraum von 8 Jahren verteilen. — Zahlreichen Stücken kommt an sich nur ein lokalhistorischer Wert zu. Doch liefert die ganze Sammlung einen wertvollen Beitrag zu der noch ziemlich unerforschten Geschichte der Entwicklung des Verhältnisses, in dem die geistliche und weltliche Gewalt in dem Zeitabschnitt, der zwischen der pragmatischen Sanktion von Bourge (1438) und dem Konkordat von Bologna (1516) liegt, in Frankreich standen. Auch die deutsche

vorreformationsgeschichtliche Forschung dürfte aus der Sammlung einigen Nutzen ziehen können.

Freiburg i. Br. *P. J. Chrysostomus Schulte* O. Cap.

Monumenta Vaticana historiam episcopatus Constantiensis in Germania illustrantia. Römische Quellen zur Konstanzer Bistumsgeschichte zur Zeit der Päpste in Avignon 1305—78, herausgegeben von der badischen historischen Kommission, bearbeitet von *Karl Rieder*. Innsbruck, 1908, Wagner. 8° (XC).

Die vorliegende Publikation stellt eine ganz ausgezeichnete Ergänzung zu dem gegenwärtig in der gleichen Hand ruhenden Regestenwerk der Bischöfe von Konstanz dar, ein Seitenstück zu den Publikationen von *Riezler* (Vatikanische Akten zur deutschen Gesch. in der Zeit Ludwigs des Bayern), *Hauviller* (Analecta Argentinensia), *Sauerland*, *Lang* (Acta Salzburgo — Aquilejensia), *Berlière* u. a. Das Material über wichtige dreiviertel eines Jahrhunderts wurde zusammengetragen aus den Supplikenbänden, den Bullen- und Kammerregistern, wobei zu beachten ist, dass nur die mittlere Rubrik heute noch einigermassen vollständig vorliegt, während die zwei andern, wie der Herausgeber in interessanten Nachweisen feststellt (p. XXIX —XXXV), den vollständigen Inhalt des einstigen geschichtl. Lebens entweder von allem Anfang an oder erst später infolge der Ungunst der Zeit vermissen lassen. Eine vergleichende Statistik der einzelnen Urkundenkategorien besitzt somit für das geschichtl. Bild wenig Wert; immerhin aber lassen sich für das Anschwellen der Bullen, über die p. XXXVI eine interessante statistische Liste steht, bestimmte geschichtliche Veranlassungen anführen: die Sedisvakanzen und heftige Bemühungen verschiedener Kandidaten um den Bischofsstuhl; auch die Jubeljahre gehören zu den bullenreichen. Nun ist der Nachweis, den Rieder auf der andern Seite aus dem Supplikenmaterial und auch aus der Tatsache führt, dass nicht einmal alle Suppliken signiert und eingetragen wurden, sehr wichtig dafür, dass »nicht die Gewinnsucht der Kurie oder das Bestreben der päpstl. Kanzlei, durch möglichst viele neue Klauseln die Einnahmen der Kammer zu vermehren, in erster Linie an der Weiterentwicklung der Suppliken- und überhaupt des Formelwesens Schuld war« (XXXIX). Das Provisionswesen, wie es in der Diözese Konstanz zu Tage trat, meint Rieder, zeigt uns ein ganz anderes Bild, als man gemeiniglich zu entwerfen pflegt. Wenn von Anfang des 14. Jhh. die Provisionen Regel werden, so kann doch von einer Schmälerung des Wahlrechts des Kapitels die Rede nicht sein, da der Papst immer

erst auf Anregung entw. hochgestellter Persönlichkeiten (und damit aber doch oft im Widerspruch mit dem Kapitel) oder des Kapitels providiert; ebensowenig kann die Rede sein von einem Unsegen für die Diözese, da die durch Provision ernannten Bischöfe jetzt durchweg hervorragend Kirchenfürsten waren. Für noch durchschlagender halte ich den Nachweis, dass nicht die hohen Servitientaxen den finanziellen Niedergang des Konstanzer Bistums verschuldeten, sondern die Misswirtschaft des Kapitels während der Sedisvakanzen und die Abhängigkeit des Bischofs von den Territorialherrn (LII). Genau ähnliche Ergebnisse bringt auch eine kritische Durchsicht der Provisionen für die Abtsstühle in den einzelnen Klöstern oder für Domherrnstellen. Ich glaube, an diesen Feststellungen wird in Zukunft nicht zu rütteln sein; sie zeigen wieder einmal, dass eine vorurteilsfreie Verwertung der Urkunden, die Fragmente des geschichtlichen Lebens, ein geschichtliches Bild ergibt, das dem herkömmlichen, auf geschichtsphilosophischen und häufig genug auf tendenziösen Formeln anfgebauten geradewegs widerspricht. Wird man *die* Überzeugung sicherlich aus der gediegenen und umsichtigen Einleitung Rieders zu seiner Publikation gewinnen, so scheint er uns doch da und dort in der absoluten Formulierung seiner Schlüsse zu weit zu gehen. Dass die Päpste nur tüchtige Männer durch Provisionen auf die verschiedenen kirchl. Posten zu bringen bestrebt waren, dass mit andern Worten vorwiegend ihre Qualitäten in Rücksicht gezogen wurden, wird man nicht leicht bestreiten; aber ist den nur zu oft von aussen her auf einen fremden Posten, in eine fremde und häufig genug misstrauische, wenn nicht gar feindselige Umgebung Providierten eine segensreiche Wirkung überhaupt möglich? Das Beispiel der Bischöfe Gerhard und Heinrich von Brandis verneint diese Frage. Hier handelt es sich eben nicht um den guten Willen der Päpste, sondern um ein bedenkliches Prinzip, das, wenn nicht immer und namentlich nicht in der ersten Zeit seiner Anwendung, so doch später, zu unheilvollen Zuständen und Konsequenzen geführt hat.

Freiburg. *Sauer.*

Bemerkung der Redaktion.

Trotz meiner Übersiedlung nach Rom als Uditore di Rota werde ich vorläufig auf Drängen der Verlagsbuchhandlung Kirchheim & Co. sowie auf Bitten mehrerer Bischöfe die Redaktion des »Archiv für kathol. Kirchenrecht« beibehalten. *Manuskripte* und *Korrespondenzen* wolle man in Zukunft an meine Adresse richten: *Roma*, Corso Vittorio Emanuele 323. Dagegen ist alles auf die *Literatur* Bezügliche *(Rezensionsexemplare, Besprechungen)* an Herrn Offizialatsrat und Ordinariatsassessor Dr. jur. utr. *Adolf Rösch* in *Freiburg i. Br.*, Karthäuserstrasse Nr. 25, zu senden.

Dr. Franz Heiner.

I. Abhandlungen.

1. Die Pfarrvikarie in der Diözese Trier.

Von *Andreas Schüller*, Pfarrer in Kell.

(Forts. u. Schluss; vergl. I. Quartalh. 1909 S. 34.)

III.

Die unabhängige legitime Pfarrvikarie.

1. Eine andere Art von Pfarrvikarien kennen wir nur in zwei Exemplaren. Es sind Vikarien auf einem Gebiete, das zu keiner Pfarrei gehörte, wo der Bischof also an kein Pfarrrecht gebunden war. Die eigentümlichen Rechtsverhältnisse des Teiles von *Herdorf* auf Dadener Gebiet sind in zwei Artikeln des Pastor bonus l. c. näher behandelt. Dieser Teil galt vor der weltlichen Behörde als der protestantischen Kirchengemeinde zu Daden eingepfarrt, nach kanonischem Recht jedoch gehörte es zu keiner Pfarrei. Deshalb erhielt auf diesem Teil des Territoriums von Herdorf der Vikar ex delegatione episcopi die volle und unabhängige Seelsorge mit allen Parochialfunktionen. Seine Stellung auf der Dadener Seite hatte einen ganz verschiedenen Charakter von derjenigen auf Kirchner Seite. Auf dem Kirchener Gebiet war er ein Hülfsgeistlicher des Pfarrers von Kirchen; auf dem freien Dadener Gebiet hingegen war der Vikar direkt ein Hülfspriester des Bischofs. Wie man in Herdorf ein freies Gebiet vorfand, so schuf man ein solches in *Quierscheid* (Dekanat Saarbrücken). Im J. 1862 wurde nämlich in bezug auf Quierscheid in aller Form rechtens die kanonische Dismembration [1]) von den Mutterpfarreien Heusweiler und Illingen vorgenommen. Dieses so von den Muttergemeinden und von dem Pfarrrechte frei gewordene Gebiet wurde aber erst 1869 zur Pfarrei erhoben, war also 7 Jahre hindurch territorium nullius parochiae. Auf diesem freien Gebiete wurde sodann eine direkt bischöfliche Vikarie errichtet; der Vicarius episcopi hatte ex delegatione alle parochialia selbständig auszuüben. Diese Vikarie war gegründet worden nach vorhergehenden Verhandlungen mit der Staatsregierung und mit deren Genehmigung. Auch in bezug auf die Kirchenvermögensverwaltung hatte die Vikarie mit den Muttergemeinden nichts mehr zu tun. Auf ein Dekret des General-Vikariates hin wählten

1) Die Urkunde ist veröffentlicht im kirchlichen Amtsanzeiger des Jahres 1863 S. 69.

die Vikarieangehörigen einen Kirchenrat, der unter staatlicher Anerkennung die Vermögensverwaltung besorgte. Die Vikarie übte also tatsächlich das aus, was heute dem Rechtsinstitut der selbständigen Kapellengemeinden [1]) zusteht.

Wir haben von dem gewaltigen, durch den Staat geschaffenen Notstande än der Saar gehört. Dieser war zum allergrössten Teil durch die fiskalischen Gruben herbeigeführt worden; deshalb fühlte der Staat anfangs noch die moralische Verpflichtung, zur Abhülfe des Notstandes beizutragen. Es wurden daher hier und da die Vikarien mit Staatsgehalt bedacht. So teilt der Kultusminister am 14. April 1862 betreffs Quierscheid mit:

»Hiernach wird der gedachte Gehaltszuschuss von jährlich 200 Thlr. und der weitere Zuschuss von jährlich 50 Thlr. vorläufig auf 5 Jahre in den Staatshaushalts-Etat pro 1863 aufgenommen werden.«

Diese auf freiem Gebiet errichtete bischöfliche Hülfseelsorgerstelle wurde von der kirchlichen und staatlichen Behörde wie eine Pfarrei behandelt. Trotz dieser administrativen Praxis der Behörde war und blieb der Pfarrvikar Hülfsgeistlicher, zwar nicht irgend eines Pfarrers, sondern des Bischofs. Die gesamten gesetzlichen Bestimmungen betreffs der Hülfspriester und nur diese sind auf ihn anwendbar. Er hat seine Jurisdiktion nicht ex jure, sondern ex voluntate episcopi, er übt deshalb keine jurisdictio ordinaria, sondern delegata aus, er pastoriert daher nicht proprio, sondern alieno [episcopi] nomine. Der ganze Rechts- und Pflichtenkomplex des gemeinen Pfarrrechtes bezüglich des Pfarrers ist auf ihn nicht anwendbar.

An einigen Beispielen sei dies klar gemacht: Er braucht kein Pfarrkonkursexamen bestanden zu haben; er braucht nicht 25 Jahre alt zu sein; er hat kein beneficium und ist deshalb ohne weiteres amovibel; seine jurisdictio in foro poenitentiali und seine potestas assistendi matrimoniis erlischt, sobald der Bischof seinen Willen zurückzieht; er kann keinen Angehörigen der Vikarie ausserhalb der Diözese absolvieren oder trauen. [2]) Er ist zwar naturrechtlich, weil er mit der Gemeinde in einem Vertragsverhältnisse — do ut facias — steht und ebenso kraft göttlichen Rechtes als Administrator der not-

1) *Kapellengemeinde* und Pfarrvikarie decken sich durchaus nicht. Die Kapellengemeinde betrifft nur die Kirchenvermögensverwaltung; sie stabiliert eine eigene und selbständige, auf dem Gesetz vom 20. Juni 1875 beruhende Kirchenvermögensverwaltung für einen bestimmten Distrikt innerhalb einer Pfarrei. Die Pfarrvikarie hingegen bezieht sich lediglich auf die Seelsorge. Selten ist eine Pfarrvikarie gleichzeitig Kapellengemeinde; die meisten Kapellengemeinden sind nicht Pfarrvikarien, sondern die ganze Seelsorge geschieht durch Pfarrer und Kapläne der Mutterkirche, so z. B. in der Stadt Trier: *Pallien* zur Pfarrei St. Paulus, *St. Barbara* zur Pfarrei Gervasius gehörend, sind zwar Kapellengemeinden, aber keine Pfarrvikarien.

2) Letzteres kann nach dem neuesten Eherecht allerdings der Pfarrer auch nicht mehr.



wendigen Sakramente zur Residenz verpflichtet, nicht aber kirchenrechtlich (Conc. Trid. sess. XXIII. c. 1 de ref,); Strafbestimmungen, Verlust eines Teiles der Benefizialfrüchte, die für die Pfarrer und sonstige Benefizieninhaber auf die Verletzung der Residenzpflicht gesetzt sind (l. c.), treffen den freien Vikar also nicht. Insofern die Applikationspflicht juris divini[1]) ist, geziemt[2]) es sich, sie zu erfüllen. Insofern aber die Applikationspflicht kirchenrechtlich auf die Sonn- und Feiertage determiniert (*Const. Benedicti XIV.*, »Cum semper« vom 19. Aug. 1744) ist, trifft sie ihn nicht.

Ob bei Quierscheid die Behörde die Dismembration vornahm in der Absicht, für eine freie Vikarie einen Rechtsboden zu schaffen, oder ob nur konkrete Verhältnisse dazu drängten, können wir nicht eruieren. Leider hat man diesen rechtlich einwandsfreien Modus bald wieder verlassen. Es hatte sich praktisch unter dem Drange der Verhältnisse schon ein anderes System angebahnt, dem bald die behördliche Sanktion folgen sollte: Man setzte, was auf freiem Gebiete rechtlich war, eine Vikarie mit voller und unabhängiger Seelsorge einfach in das Gebiet einer kanonischen Pfarrei hinein. So gestaltete sich die

IV.

Pfarrvikarie zu einer Quasi- oder Pseudopfarrei.

1. Bis zu den sechziger Jahren beobachten wir ein ruhiges Anwachsen der Bevölkerung; dem entspricht ein ruhiges und kor-

---

1) Das Konzil von Trient sagt (sess. XXIII. c. 1. de ref.): »Cum *praecepto divino* mandatum sit omnibus, quibus cura commissa est . . ., pro his sacrificium offerre . . .« Der cura animarum (i. e. proprio nomine) ausübt, ist praecepto divino verpflichtet, die gewöhnlichen Mittel anzuwenden, die ihm anvertrauten Seelen in den Himmel zu führen. Zu diesen Mitteln gehört aber das Gebet. Das kräftigste Gebet ist das hl. Opfer. Also.

2) Wir handeln hier nur von dem Pfarrvikar auf dem Gebiete nullius parochiae und sagen, *es geziemt sich*, dass er appliziere, sofern dies auf göttlichem Recht beruht, d. h., dass er einige Mal im Jahre, etwa an den höchsten Festtagen appliziere. Aber auch dies ist keine Pflicht, denn im kanonischen Sinne übt er keine cura animarum aus. Er ist einem Missionar zu vergleichen, der in einem bestimmt abgegrenzten Gebiet pastoriert, das aber nicht zur Pfarrei erhoben ist. Von diesem gilt, wie die Congregatio Conc. Trid. Interpretum sagt: »nulla teneri obligatione applicandi . . . sed ex charitate tantum decere« (cf. *Lingen-Reuss*, Causae selectae . . . Ratisbonae 1871, S. 794). — In bezug auf einen Pfarrvikar, dessen Gebiet innerhalb einer kanonischen Pfarrei liegt, kann von einer Applikationspflicht in keiner Weise, auch nicht in bezug auf charitative Geziemlichkeit, die Rede sein. Hier hat der Pfarrer die Applikationspflicht für seine ganze Pfarrei, von der der Bischof ihn auch in bezug auf einen Distrikt seiner Pfarrei nicht dispensieren kann. Ebensowenig der Bischof die Applikationspflicht beschränken kann, ebensowenig kann er sie auf Pfarrgehülfen ausdehnen. (Vergl. zu dieser Frage das treffliche Schriftchen: *A. Heuser*, Die Verpflichtung der Pfarrer, die hl. Messe für die Gemeinde zu applizieren. Düsseldorf, 1850).

rektes Bild in der Versorgung der Diözese mit Seelsorgerstellen. Seit den sechziger Jahren wächst das deutsche Reich in den Industriestaat hinein. Das Saarbrücker Land entwickelt sich zu einem mächtigen Kohlen- und Industriegebiet und zum Zentrum des südwestpreussischen Handels. In kurzer Zeit wuchsen alte Orte um mehr als das zehnfache an; es bildeten sich viele neue Ortschaften und Kolonien. Menschen wirbelten hier aus ganz Deutschland zusammen wie Schneeflocken im Winter; Strassen und Häuserkomplexe entsprossen dem Boden wie Blumen im Frühling. Folgende Zahlen aus dem Kreis Saarbrücken mögen die fast amerikanische Entwicklung charakterisieren: Die Einwohnerzahl des Kreises betrug 1817 = 24,541; 1842 = 38,345; 1861 = 61,977; 1880 = 111,489; 1895 = 166,192; 1900 = 203,939; davon waren katholisch: 1842 = 18,099; 1861 = 34,210; 1885 = 74,159; 1900 = 122,867.[1]) Einige Einzelbeispiele: Burbach zählte im Anfang des Jahrhunderts 36 Katholiken, heute deren 10,593; Malstatt 85, heute 14,845; Völklingen 978, heute 14,395; Dudweiler: 1828 = 220 Katholiken, 1840 = 633, 1861 = 2275, 1885 = 6157, 1906 = 9,750. Auch in den Städten Trier und Coblenz (in letzterer in Folge der Sprengung des Festungsgürtels) finden wir besonders seit den 80er Jahren eine sehr schnell voranschreitende Entwicklung. Folgendes Schema möge uns über das Verhältnis der Bevölkerungszunahme in Industriegegend und Städten zur Pfarrversorgung belehren.[2])

	1828		1906	
Stadt Trier	13305 Kath.	in 7 Pfarreien	45355 Kath.	in 7 Pfarreien
„ Coblenz . . .	12860 „	„ 2 „	32757 „	„ 4 „
„ Saarbrücken ·	360 „	„ 1 „	8600 „	„ 1 „
Dekanat Ottweiler. .	12426 „	„ 13 „	76448 „	in 15 Pfarr., 5 Pfarr-Vikarien, 1 Vikarie.
„ Saarbrücken	10254 „	„ 12 „	143664 „	in 25 Pfarr., 5 Pfarrvikarien
Pfarrei Saarbrücken mit Gersweiler, Malstatt-Burbach, Rentrisch-Scheidt; Dudweiler, Sulzbach u. a. . . .	2212 „	„ 1 „	58275 „	in 7 Pfar., 1 Pfarrvikarie

Die Zunahme in Industrie und Handel wirkte auch fördernd auf die Bevölkerungsvermehrung auf dem platten Lande ein, besonders in den

1) *A. Ruppersberg*, Geschichte der ehemaligen Grafschaft Saarbrücken, 1903, III. Teil S. 438.
2) *Pastor bonus*, mein Artikel l. c.

Flusstalgebieten. Seit 1860 hat sich die Katholikenzahl der Diözese beinahe verdoppelt: 1860 = 775 256, 1906 = 1 207 906 Katholiken.

Diese in den sechziger Jahren fast plötzlich hereinbrechende, rapide Bevölkerungszunahme veranlasste einen neuen Modus in der Pfarrgründung; oder präziser: sie führte eine neue Auffassung der Pfarrvikarie als Interimisticum herbei: An einfache, ländliche Verhältnisse gewöhnt, sah man sich vor schwierige und arbeitsreiche Aufgaben gestellt: zu sorgen, dass die pastorelle Versorgung der Bevölkerung mit der Vermehrung derselben gleichen Schritt halte. Wie sollte man sich helfen? Bischofspfarreien setzen Kirche, Pfarrhaus, Kirchenvermögen, die Möglichkeit einer budgetmässigen Verwaltung voraus. Hier war aber in den meisten Fällen nichts vorhanden als grosse Scharen armen Volkes und arme, durch die Bevölkerungszunahme selbst in peinlichste Notlage gekommene Mutterpfarreien. An eine Bischofspfarrei im alten Sinne war meist auf ein Jahrzehnt nicht zu denken. Man griff zu dem Nächstliegenden: Man schickte in die Pfarreien einen klugen und energischen Mann als Pfarrvikar, der mit Übersehung der kirchlichen und staatlichen Gesetzgebung mit voller, unabhängiger Pfarrseelsorge ausgerüstet, gleichsam als privater Pfarrer in einem bestimmten Distrikte einer kanonischen Pfarrei pastorieren, Kirchen- und Pfarrhausbau in die Wege leiten und vollenden, kurz, alles leisten sollte, bis die Stelle zur kanonischen Dismembration und Erhebung reif sei. Rechtsbedenken scheinen dabei nicht aufgetaucht zu sein. Die Behörde war froh, einen Weg gefunden zu haben, und die oft hochbetagten Pfarrer, die manchmal am Pfarrorte selbst zu bauen hatten, freuten sich, einer unendlich mühsamen und schwierigen Arbeit enthoben zu sein; vor allem aber waren sie es wohl zufrieden, dass nun die Muttergemeinde von der finanziellen Beihülfe zu dem in dem ausgegrenzten Bezirk sich vollziehenden Werke als befreit galt. Der Pfarrvikar und sein Distrikt mochten sehen, wie sie zurecht kamen.

Derartige selbständige, mit voller Pfarrgerechtsamkeit ausgerüstete Vikare in bestimmt abgegrenzte Distrikte kanonischer Pfarreien zu setzen, war anfangs lediglich eine durch einen kirchlichen Notstand hervorgerufene praktische Massnahme. Anfangs wurden die Vollmachten dieser Vikare nicht schriftlich fixiert, sondern den Einzelnen nur mündlich mitgeteilt. Sodann, als das System sich bewährt zu haben schien, ging die Behörde dazu über, die Vollmachten in Dienstinstruktionen zu fixieren. Die Pfarrvikarie bekam immer mehr die Reputation eines rechtlichen Institutes. Es bahnt

sich unverkennbar ein Novum im kirchlichen Verwaltungsrechte an. Etwa 50 Jahre bestanden derartige Pfarrvikarien unangefochten. Zu einem gewissen Abschluss gelangte die Entwicklung, als kürzlich die bischöfliche Behörde bei dem ersten Einspruch eines Pfarrers die Rechtlichkeit des Institutes proklamierte.

2. Verfolgen wir nun die einzelnen Phasen in der Entwicklung der Vikarie zur Pseudopfarrei und zwar

a) vor dem Kulturkampfe.

Anfangs der 60er Jahre schwankte man noch zwischen exponierter Kaplanei und Quasiparochie. *Im Jahre 1860* hielt die Behörde noch — das war in den Verhandlungen betreffs Kilchingen-Hanweiler ausgesprochen — eine selbständige Pfarrvikarie für eine rechtliche Unmöglichkeit. *Am 12. September 1861* hingegen wird in *Langweiler* (Dekanat Bischofsdhron) eine Pfarrvikarie von der Behörde selbst als selbständig und mit allen Parochialrechten ausgerüstet etabliert. *Praktisch* hatte sich inzwischen, wie wir sehen werden, *seit 1858* in *Dudweiler* (Dekanat Saarbrücken) eine selbstständige Pfarrvikarie herausgebildet. Hier in Langweiler finden wir dieses Verfahren, vielleicht von der Dudweiler Praxis beeinflusst, zum erstenmal amtlich festgelegt. In einem Schreiben des General-Vikariates vom 14. September 1861 an den ersten Vikar von Langweiler heisst es nämlich:

»Diese Vikarie hat ihre eigenen Verhältnisse.[1]) Einstweilen gehört sie noch zur Pfarrei Bischofsdhron, dennoch soll der dort residierende Vikarius alle Pfarrrechte in der Kapelle zu Langweiler für die Katholiken der Dorfschaften Allenbach, Bruchweiler, Wirschweiler, Gensweiler, Kempfeld, Schauren und Katzenlocher-Hamen ausüben. Sogar [!] soll ein Taufbrunnen in dieser Kapelle errichtet und die Ehen in letzterer eingesegnet werden. Die Kinder werden daselbst katechisiert und zur 1. hl. Kommunion vorbereitet und zugeführt. Die Beerdigungen haben auf dem dortigen Kirchhofe statt und es werden alle Segnungen wie in der Pfarrkirche vorgenommen«.

In *Gersweiler* (Dekanat und Pfarrei Saarbrücken), wo die Bestrebungen zur Pfarrgründung bis 1852 zurückreichen (die Pfarrei wurde errichtet im J. 1887), finden wir im J. 1866 noch einmal eine Gründung im alten Sinne. Als Vorstufe errichtete man dort eine Seelsorgestation, deren Inhaber nicht den Titel Pfarrvikar, sondern Kaplan führte. Auf Antrag des Pfarrers von Saarbrücken (Sitz St. Johann) wurde nämlich einer seiner Kapläne als Expositus nach Gersweiler geschickt. Dem Vorschlag des Pfarrers entsprechend, wurden ihm von der Bischöflichen Behörde folgende Funktionen zugewiesen: Er hatte den Werktags- und Sonntagsgottesdienst zu

1) Es scheint also, dass man der Bedenklichkeit des Vorgehens sich wohl bewusst war und damals noch nur einen Ausnahmefall hat konstruieren wollen.

halten, Beicht zu hören und die hl. Kommunion auszuteilen, mit Ausnahme jedoch der ersten hl. Kommunion der Kinder. Er hatte zu taufen, zu kopulieren, zu begraben, unter Hinfall der betreffenden Stolgebühren an den Pfarrer von Saarbrücken.

Seit dem folgenden Jahre 1867 scheint die Verwaltungspraxis zur Klarheit und Stätigkeit gelangt zu sein; wir finden nämlich seitdem überall und stets Neugründungsposten als Quasiparochien organisiert. Einige Beispiele wollen wir herausgreifen: Für *Ensdorf* (Dekanat Saarlouis, zur Pfarrei erhoben im J. 1868, wo der Hochwürdigste Herr Weihbischof Schrod Pfarrvikar und erster Pfarrer war), lautete die Ernennungsurkunde v. J. 1867: »Te vicarium curatum residentem in Ensdorf nominamus, dantes Tibi facultatem, ut in ista ecclesia verbum Dei praedicare, s. Sacramenta administrare ac omnia parochialia exercere valeas«. In demselben Jahre 1867 für *Betzdorf* (Dekanat Engers, das als »statio missionis« gegründet wurde, zur Pfarrei erhoben i. J. 1887): »Te curatum residentem seu Pastorem [!] in Betzdorf nominamus, dantes . . .« Das übrige ist wörtlich wie bei Ensdorf. Erst später wurde diese Missionsstation formell zur Pfarrvikarie erhoben. Wodurch sich rechtlich und faktisch diese Pfarrvikarie von der früheren Missionsstation unterschieden haben soll, ist aus den Akten nicht ersichtlich. Zeitweise finden wir sogar in Betzdorf einen eigenen Kirchenvorstand, der jedoch weder staatlich noch bischöflich als solcher anerkannt wurde. In der Anstellungsurkunde v. 1868 für den Pfarrvikar von *Sulzbach* (Dekanat Saarbrücken; zur Pfarrei erhoben i. J. 1885)[1])

---

1) Sulzbach gehörte zum Teil zu Dudweiler, welcher Ort als Pfarrvikarie im J. 1858 errichtet worden war. Ob damals eine kanonische Trennung von der Mutterpfarrei Saarbrücken stattgefunden hatte, konnten wir nicht ermitteln. Im Amtsanzeiger d. J. 1858 ist kein diesbezügliches Instrument enthalten; es scheint nicht der Fall gewesen zu sein, da in dem Dekret der Pfarrerhebung d. J. 1866 (*Kirchl. Amtsanzeiger* d. J. 1865, S. 109) gleichzeitig die Dismembration enthalten ist. Ein Anstellungsdekret oder eine Dienstanweisung für den ersten Vikar von Dudweiler war leider nicht aufzufinden. Dass derselbe im Sinne eines Quasipfarrers aufgefasst wurde, scheint aus dem Berichte des Dechanten an das General-Vikariat über die Einführung des ersten Pfarrvikars i. J. 1858 hervorzugehen; wir lesen dort u. a.: »Der neue Pastor [!] begrüsste seine Pfarrkinder [!]«. Auch die Stellung und Amtsführung des äusserst fleissigen Pfarrvikars und späteren Dechanten Oesterling, der i. J. 1863 als zweiter Pfarrvikar nach Dudweiler kam, dem das Saarrevier besonders in der Vereinsbewegung viel zu verdanken hat, war eine quasiparochiale. Aus einem gedruckten Memorandum des Pfarrers Oesterling v. J. 1866 entnehmen wir: »Es wurde unter dem 1. Okt. 1858 von der bischöflichen Behörde in Trier ein Pfarrvikar angestellt und mangels einer Kapelle oder Notkirche in dem Menagesaal des bergamtlichen Schlafhauses ein Provisorium zur Abhaltung des Gottesdienstes eingerichtet«. Schon bald nach der Pfarrerhebung von Dudweiler wurde Sulzbach i. J. 1868 zur Gründung einer eigenen Pfarrvikarie aus der Muttergemeinde Dudweiler ausgegrenzt, allerdings nicht kanonisch. Der Bezirk

hiess es einfach: »ut omnia generatim munera parochialia obire possis«. Man hatte hier bei Sulzbach, was später verschiedentlich geschah — und das ist charakteristisch — ein Formular für die Anstellung der Pfarrer genommen. Es trägt unverändert die Überschrift: »Commissio parochi«. Auch den Text hatte man vollständig belassen; nur strich man durch: »ut in ecclesia parochiali . . .« und schrieb darüber: »ut in vicaria curata«. Deutlicher kann die neue Auffassung und der Wille der Behörde betreffs der Pfarrvikarie wohl kaum zum Ausdruck gebracht werden. In dem Anstellungsdekret v. J. 1872 für den Pfarrvikar zu *Brachbach* (Dekanat Kirchen, zur Pfarrei erhoben i. J. 1887) lesen wir: »Te vicarium curatum residentem seu quasi Pastorem [!] in . . . . nominamus, ut . . .« Das folgende stimmt mit dem oben Angeführten überein. Bei diesen und den anderen Gründungen vor dem Kulturkampfe wurden den Pfarrvikaren seit 1861 resp. 1867 alle parochialia, auch die gemeinrechtlich ausschliesslichen Pfarrgerechtsamen übertragen. Von einem Abhängigkeitsverhältnis dem Pfarrer der Muttergemeinde gegenüber ist nirgendwo die Rede und machte sich in der Praxis nirgendwo geltend. Wie uns verschiedene dieser ersten Pfarrvikare mündlich und brieflich mitzuteilen die Güte hatten, wurden sie von der bischöflichen Behörde, vom Pfarrer der Muttergemeinde, von ihren Konfratres und vom Volk ganz allgemein als Pastor angesehen und behandelt. Es fehlte ihm quoad spiritualia vom Pfarrer nichts, als die kanonische Abtrennung und Erhebung ihres Gebietes. — Die Pfarrvikarien blieben bei der Verselbständigung nicht bei dem Spirituellen stehen: Sie hatten bald auch *eigene Vermögensverwaltung*, die stellenweise von der bischöflichen und sogar von der staatlichen Behörde Anerkennung fand. In einem Orientierungsberichte des Pfarrvikars Laven an die bischöfliche Behörde bei Wiederaufnahme der Erhebungsverhandlungen nach dem Kulturkampfe heisst es in dieser Beziehung am 12. III, 1883: »Der Kirchenvorstand der Pfarrvikarie organisierte sich in der auf Grund bischöflicher Ermächtigung vom 9. Juni 1869 zusammengetretener Sitzung vom 14. Juni 1869. Seit diesem Momente wurde die Verwaltung durch ihn in gesetzlicher Weise geführt und die betreffenden Beschlüsse auch seitens der bischöflichen Behörde anerkannt. Desgleichen wurde der neue Kirchenvortand und die Gemeindevertretung[1]) am

der Pfarrei Dudweiler war von 1849 = 942 auf 1864 = 4945 Katholiken angewachsen. Von diesen waren 3601 auf den kgl. Gruben beschäftigt.

1) Diese beiden Körperschaften figurieren sogar in der staatlich sanktionierten deutschen Errichtungsurkunde vom 19. Juni 1885, in der es heisst: »Gemeindezusatzgehalt im Betrage von 900 *M*, bewilligt durch Beschlüsse des Kirchenvorstandes und der Gemeindevertretung vom 8. Februar 1880.

21. Nov. 1875 konstituiert und deren sämtliche Budgets und Rechnungen seitens der kirchlichen und staatlichen Behörden akzeptiert, dem Vorsitzenden die Zirkulare etc. jederzeit zugeschickt und ist die Gefahr der Aberkennung dieser Qualität nie an uns herangetreten. Besonders wichtig dürfte die stets gewährte Exekutiverklärung der vom Kirchenvorstand beschlossenen Umlagen seitens der Königl. Regierung sein.« — Da der Staat die Pfarrvikarie also in bezug auf die Kirchenvermögensverwaltung wie eine Pfarrei behandelte, kann es nicht Wunder nehmen, dass er, wie wir schon bei Quierscheid gesehen haben, zum *Gehalt des Stelleninhabers* beitrug, als ob dieser schon Pfarrer sei. Der Kultusminister schreibt am 27. I. 70: »Durch den diesjährigen Staatshaushalt-Etat ist zur Besoldung eines Pfarr-Vikars zu der neu zu gründenden katholischen Pfarrei zu Sulzbach der Staatszuschuss von 266 Thl. 20 Gr. jährlich bewilligt worden.« Diese Summe für den Pfarrvikar entsprach, da Sulzbach Sitz eines Friedensgerichtes war, dem Pfarrgehalte der II. Klasse. In dem bald hereinbrechenden Kulturkampfe wurde das Staatsgehalt des Pfarrvikars, da dieser den maigesetzlichen Anstellungsbedingungen nicht entsprach, gesperrt. Aber obschon Sulzbach noch keine Pfarrei war, hat nach der Anbahnung friedlicher Beziehungen zwischen Staat und Kirche die Regierung in Trier am 29. Sept. 1881 verfügt, »dass der früher gezahlte Staatszuschuss der Pfarrstelle [sic!] . . . im Betrage von 800 ℳ jährlich wieder zu zahlen sei.«

Anderswo z. B. in *Friedrichsthal* (Dekanat Saarbrücken, als Pfarrvikarie abgesondert i. J. 1868, zur Pfarrei erhoben i. J. 1885) waren die Verhältnisse in bezug auf Spiritualia und Temporalia genau dieselben. Auch hier wurde i. J. 1868 ein und zwar der III. Pfarreiklasse entsprechendes Staatsgehalt auf 5 Jahre und 1872 auf weitere 5 Jahre bewilligt. Im J. 1873 wurde die Zahlung vom Minister inhibiert »bis ein anderer Geistlicher in gesetzmässiger Weise berufen« sei.

Wir haben also nicht zuviel gesagt, wenn wir diese alten Vikarien Quasi- oder Pseudopfarreien im Schosse einer kanonischen Pfarrei nannten.

Da die Pfarrvikare faktisch ganz die Stellung eines Pfarrers hatten, ist es leicht erklärlich, dass sie sich auch, allerdings irrtümlich, an die gemeinrechtlichen für Pfarrer geltenden Satzungen gebunden glaubten. So wird uns z. B. von den früheren Inhabern dieser Pfarrvikarien mitgeteilt, dass sie für ihren Bezirk zu applizieren pflegten, obschon ihnen dies von der Bischöflichen Behörde nicht auferlegt war und auch rechtlich nicht auferlegt werden konnte.

b) Nach dem Kulturkampfe.

1. Es kamen nun zehn Jahre Kulturkampf. Zuerst sass der Bischof von Trier im Gefängnis, dann war der Bischofsstuhl verwaist. Die Behörde konnte nur notdürftig im Geheimen arbeiten. Das Saargebiet wuchs von Jahr zu Jahr mächtiger an. Die Arbeit war nicht mehr zu bewältigen. So ist es erklärlich, dass in dieser herrenlosen und zugleich sehr arbeitsreichen Zeit die Quasiparochialstellung der Pfarrvikare sich immer mehr festigte und als ein durchaus notwendiges Institut erschien.

Hätten geordnete kirchlich-staatliche Zustände weiter bestanden, so zweifeln wir nicht daran, dass *der Staat* — der Anfang war ja gemacht — die Pfarrgründungen auch im Stadium der Vikarie mit Staatsgehalt und anderer Hülfe weiter bedacht hätte. Dies entspräche der sinngemässen Anwendung seiner konkordatsmässigen Verpflichtung. An der Saar besteht diese Verpflichtung in verschärftem Masse, weil hier der Staat selbst durch die ständige Vergrösserung der fiskalischen Gruben die Arbeitermassen ins Land gezogen und dadurch den Notstand verschuldet hat. In bezug auf die Billigkeit einer staatlichen Beihülfe zu den Pfarrgründungen im Bereich der fiskalischen Gruben mögen die Worte des Pfarrers Österling aus seinem Memorandum vom Jahre 1866 hier eine Stelle finden, obschon die Gesetzgebung einzelne Sätze heute nicht mehr rechtfertigt: »Da der Arbeiter, so schreibt er, keine Maschine ist, so sind auch die geistigen Bedürfnisse desselben billiger Gegenstand der Sorge des Arbeitgebers und werden deshalb alle Privaten gesetzlich angehalten, für Schul- und Kirchenzwecke das Nötige zu leisten. So wurde vor einer Reihe von Jahren auf höheren Befehl sogar ein eigener Seelsorger für die an der Rhein-Nahe-Bahn beschäftigten Arbeiter angestellt. In unserm Falle würde also auch vom Kgl. Bergwerksamte die moralische Verpflichtung eingeräumt werden müssen . . . —. Klingt es vom humanen Standpunkte aus betrachtet nicht merkwürdig, wenn der Bergfiskus als Arbeitgeber zwar an den Kommunallasten seiner Leute partizipiert, weil dies auch ohne richterliche Entscheidung die Einkommensteuer verlangt, auf der andern Seite aber, weil nach dem gewöhnlichen Gebrauche erst ein Prozess die Zahlung von Kirchenbausteuern erogiert, alle Unterstützungen dieser Art abweist und seine armen Arbeiter, die ihre Kraft in seinem Dienste opfern und den Gefahren seiner Gruben mutig trotzen sollen, die schwere Bürde von 50 % Kirchensteuern auf wenigstens 8 Jahre allein tragen lässt? Von einem Amte, das aus so vielen Arbeitskräften allein Nutzen zieht, möchte doch mit allem Rechte das Prinzip moralischer Verpflichtung anzuerkennen und die religiöse Erziehung seiner Bergleute in den Vordergrund zu stellen sein . . . —. Zahlt das Bergamt . . . den Einzelnen Bauprämien für das einzelne Haus, d. h. ein Geschenk, eine Belohnung für das sonst unmögliche Streben, sich zu etablieren und für die Bedürfnisse der Familie zu sorgen, wäre es dann nicht demselben Prinzip entsprechend, wenn es die durch die Kirchenverwaltung ausgesprochene Bitte der

mittellosen bergmännischen Gemeinde, »ihr als Gesamtheit auch eine Prämie für ihren gemeinschaftlichen und teuersten Bau und für Etablierung ihres religiösen Haushaltes zu gewähren« nach Möglichkeit als Anerkennung ihrer lebensgefährlichen Arbeit zu erteilen suchte?« War es also schon schwierig vor dem Kulturkampfe, eine finanzielle Beihülfe zu erhalten, so hörte solche nach dem Kulturkampfe ganz auf. Der Staat zahlte auch an neugegründete Vikarien kein Gehalt mehr und erkannte ihnen keine eigene Vermögensverwaltung mehr zu. Für den Staat besteht die Pfarrvikarie einfach nicht. Ihr fliesst kein Pfennig staatlicher Hülfe zu; erst im Augenblick der wirklichen Pfarrerhebung beginnt die Zahlung von Staatsgehalt.

Der Staat hatte also die Pfarrvikarie fallen gelassen. Fragen wir: Wie stellte sich nach dem Kulturkampfe die *geistliche Behörde* zu diesem Institut? Als der Kulturkampf zu Ende war und die Diözese im Jahre 1881 einen neuen Oberhirten erhalten hatte, war für die Behörde naturgemäss eine grosse Arbeit zu bewältigen. Ein sehr wichtiger Teil der Hirtensorge und Arbeit war die Bemühung um Pfarrgründungen. Trostlos stand es in bezug auf die Pfarrverhältnisse, vor allem an der Saar. *Malstatt s. B.* (Dekanat Saarbrücken, zur Pfarrei erhoben im J. 1888) zählte annähernd 5000 Seelen ohne Seelsorger. Dechant Schneider von Saarbrücken schreibt am 22. 12. an das General-Vikariat; »Es liegt in der ganzen Diözese kaum ein Fall von solcher Dringlichkeit vor, wie in Malstatt-Russhütte. Die vorhandenen Mittel sind gleich Null und Quellen für neu zu schaffende finden sich absolut keine vor«. Aber auch in andern Teilen der Diözese hatten sich Mängel bemerkbar gemacht; z. B. auf dem Rupertsberge, Bingen gegenüber, wo nur einige Häuser standen, hatte sich als Bahnknotenpunkt infolge der Bahnetablissements ein ganz neuer Ort gebildet: *Bingerbrück* (Dekanat Kreuznach, zur Pfarrei erhoben i. J. 1901). An beiden Orten war weder Kirche, noch Pfarrhaus, noch Geld. Nach Bingerbrück wurde i. J. 1886, nach Malstatt 1887 ein »Kaplan cum residentia« geschickt. Die Dienstanweisung für Bingerbrück vom 10. III. 86 beginnt mit den Worten: Der Kaplan hat die ganze Seelsorge der zur bürgerlichen Gemeinde Bingerbrück gehörenden Katholiken«. Ausgenommen waren nur die Funktionen (z. B. Proklamation), welche eben ohne Kirche nicht geschehen können. Ihre Osterkommunion hielten die Gläubigen in Bingen (Diözese Mainz) und dort führte der Kaplan die Kinder zur ersten hl. Kommunion. Auf die Stolgebühren hatte der Pfarrer der Mutterkirche verzichtet. In ähnlichem Sinne hält sich die Dienstanweisung für den Kaplan in Malstatt vom 24. Okt. 1887:

»1. Der Kaplan hat die ganze Seelsorge der zu den bürgerlichen Gemeinden Malstatt und Russhütte gehörigen Katholiken zu übernehmen; er erteilt in Vertretung des Pfarrers den Religionsunterricht an die Kinder, er hat die Sakramente zu spenden, die Kranken zu versehen, die Beerdigungen vorzunehmen. — Zu diesem Zwecke wird dem Kaplan hiermit die Erlaubnis erteilt, in seiner Wohnung ein Zimmer zur Kapelle einzurichten, in welchem die hl. Messe an Werktagen zelebriert, das hl. Sakrament und die hl. Öle aufbewahrt, die Taufe gespendet und die Kopulationen vorgenommen werden können.

Die Proklamationen zur Ehe haben vorläufig noch in der Pfarrkirche zu St. Johann zu geschehen und hat der Kaplan, welcher das Brautexamen vorzunehmen hat, dem Pfarrer von St. Johann die erforderliche Anzeige zu machen. Die erste Kommunion der Kinder findet vorläufig noch in der Pfarrkirche zu St. Johann statt, desgleichen soll vorläufig die österliche Kommunion der Erwachsenen in der Pfarrkirche stattfinden. Von allen vorgenommenen Kasualfällen, über welche genaues Verzeichnis zu führen ist, hat der Kaplan monatlich dem Pfarrer Anzeige zu erstatten, damit sie in die Pfarrregister eingetragen werden können.

2. Der Pfarrer von St. Johann verzichtet auf alle Gebühren dieser Kasualfälle (mit Ausnahme der Proklamationsgebühren). Die Regelung bezüglich der Küsterfunktionen und Gebühren bleibt vorbehalten.

3. Der Kaplan wird, soviel seine Obliegenheiten in Malstatt-Russhütte es erlauben, in der Pfarrkirche im Beichtstuhl und dem öffentlichen Gottesdienste Aushülfe leisten; insbesondere jetzt, so lange die Krankheit des Dechanten Schneider währt, sich an dem sonn- und festtäglichen Gottesdienst in der Pfarrkirche beteiligen.

4. Diese Bestimmungen sind nur als provisorische zu betrachten und werden, sobald es gelungen ist, ein passendes Lokal für eigenen Gottesdienst in Malstatt zu beschaffen, die der Lage der Sache entsprechende Modifikationen erhalten.«

In diesen Dienstanweisungen (sowie in derjenigen der exponierten Kaplanei *Merchweiler* 1891—95) liegt durchaus kein Zurückgehen auf die erste Art der Pfarrvikarien. Weil hier erst der allererste Anfang zu machen war, hielt man eine Vikarie im Sinne Sulzbach noch nicht für durchführbar. Die Herbeiführung von Pfarrvikarien als Pseudopfarreien stand der Behörde auch hier als Ziel vor Augen. Ein derartiges Institut galt als etwas ganz Selbstverständliches, an dessen rechtlicher Grundlage kein Zweifel aufgetaucht zu sein scheint. Die Bemerkungen bei Malstatt, dass die Dienstanweisung als eine provisorische zu betrachten, dass sie später der Lage der Sache entsprechende Modifikationen erhalten soll, deuten auf die Absicht der Behörde hin, diese Neugründungen, sobald die äusseren Umständen es erlaubten, unabhängig vom Pfarrer mit allen pfarrechtlichen Vollmachten nach der Art von Sulzbach auszustatten. Bei Malstatt kam es nicht dazu, da die Neugründung schon im J. 1888 in eine kanonische Pfarrei überging. In Bingerbrück und

Merchweiler hingegen wurde aus dem »Caplan cum residentia« bald ein Quasipfarrer unter dem Titel Pfarrvikar.

Für die *Verwaltung jedes Vermögensobjektes* in der gesamten Pfarrei ist nur der Kirchenvorstand der Muttergemeinde zuständig. Gesetz vom 20. Juni 1875. Auch unterstehen — dies wird besonders bei Neugründungen praktisch — nach § 3 Abs. 3 »die Erträge der durch kirchliche Organe zu kirchlichen . . . Zwecken . . . innerhalb und ausserhalb der Kirchengebäude veranstaltete Sammlungen, Kollekten etc.« der Verwaltung des Kirchenvorstandes. Man hätte ja allerdings Kapellengemeinden anstreben können. Aber einmal pflegen diese erst dann genehmigt zu werden, wenn eine bedeutendere Vermögenssubstanz wirklich vorhanden ist, sodann fürchtete man vielleicht mancherorts, sie könnten einer schnellen und freien Entwicklung zum Hemmnis werden. Man steuerte deshalb ohne Kapellengemeinde auf eine finanziell möglichst grosse Selbständigkeit der Pfarrvikare zu, soweit dies im Rahmen des Gesetzes möglich war.

Man erreichte das meist durch *private Bauvereine*, denen vom Amtsgerichte als Gesellschaft mit beschränkter Haftung Geschäftsfähigkeit zugesprochen wurde. Der Bauverein übernahm ganz oder zum grössten Teil die Finanzierung der Neugründung. Oft bewerkstelligte er den Bau von Kirchen und Pfarrhäusern, die Anschaffung kirchlicher Mobilien und Gewänder und trug vielfach zum Gehalt des Pfarrvikars und Küsters bei. Das Geld wurde aufgebracht aus den Mitgliedsbeiträgen, die je nach Vermögensstand und Wohltätigkeitssinn von verschiedener Höhe waren, aus Geschenken, Wohltätigkeitsaufführungen u. dgl. Das Agens nach der finanziellen Seite hin war in der Regel der Pfarrvikar als Privatmann oder als Präsident des Bauvereines. War das Unternehmen zur Reife gediehen, so wurde es aus privaten Händen herausgegeben; es wurden Pfarrhaus und Kirche mit den Mobilien dem Kirchenvorstand der Muttergemeinde geschenkt, damit dieser es dann bei der kanonischen Trennung der Neugründung überweisen könne. Dieser Modus wurde von der bischöflichen Behörde protegiert. Damit z. B. zum Kirchenbau in *Kostenbach* (Dekanat Hermeskeil) die ministerielle Erlaubnis gegeben werden könne, fragt die Regierung am 21. VII. 1885 an, wer Bauherr sei. Das General-Vikariat antwortet: es wird sich ein Baukomitee bilden, das Bauherr sein wird. Auch in Errichtungsurkunden kommen diese Privat-Vereine vor. So heisst es z. B. in der von *Guichenbach* (Dekanat Saarbrücken): »Für die vorläufige Aufbringung desselben (Beitrages zum Gehalt des Pfarrvikars von 1200 ℳ), sowie des Küstergehaltes haben sich die provisorischen

Kirchenkomites durch notariellen Akt vom 24. Sept. 1884 verpflichtet. (cf. K. Amtsanz. 1887, S. 7). Dieser Vermögensverwaltungsmodus ist sogar stellenweise in die Dienstinstruktion der Pfarrvikare aufgenommen; so heisst es z. B. i. J. 1893 für *Heiligenwald* (Dekanat Ottweiler, zur Pfarrei erhoben i. J. 1902) »bezüglich des Kirchenvermögens hat die Vikarie ihre Vertretung in dem Kirchenvorstande der Muttergemeinde (Schiffweiler) und »für einzelne Vermögensobjekte« in dem Bauverein; oder bei *Merchweiler* (Dekanat Ottweiler, zur Pfarrei erhoben i. J. 1895). »Das Vermögen der Vikarie findet seine Vertretung im Kirchenvorstande der Mutterpfarrei (Illingen), und im Baukomitee soweit dies unbeschadet der gesetzlichen Bestimmungen geschehen kann«. Diese Formel ist zu einer stehenden geworden. In allerjüngster Zeit ist am 20. III. 1908 vom Generalvikariate eine »Instruktion für die Pfarrgeistlichen und Vikare über die vermögensrechtlichen Verhältnisse der Pfarrvikarien und Kapellengemeinden« erlassen worden, »damit einerseits den gesetzlichen Bestimmungen genügt, anderseits die Entwicklung der neuen Vikarie oder künftigen Pfarrei gebührend gefördert wird«. Es ist dies überhaupt der erste allgemeine Erlass betreffs der Pfarrvikarien. Er unterscheidet zwischen anerkannten Kapellengemeinden und »Filialen, in denen zwar zur Erleichterung der Seelsorge und zur Vorbereitung der demnächstigen Errichtung einer selbständigen Pfarrei ein besonderer Vikar angestellt ist, die jedoch die kirchliche und staatliche Anerkennung als selbständige Vikarie noch nicht erlangt hat«. Das nicht-selbständig soll nur in vermögensrechtlicher Beziehung verstanden sein. Die Instruktion will Gesetz und Bauverein in Einklang bringen. Der Diözesantradition entsprechend wird von den privaten Bauvereinen eine grosse Förderung des Werkes erhofft. Einerseits macht der Erlass einen früher stillschweigend tollerierten Abusus gut und gibt dem Kirchenvorstand der Muttergemeinde alles, was ihm nach dem Vermögensverwaltungsgesetz v. J. 1875 zusteht; anderseits weist er auf die Wichtigkeit der Mitwirkung privater Bauvereine hin. Der Erlass konzediert dem Kirchenvorstand theoretisch alles und sucht trotzdem praktisch dem Privatverein möglichst viel zu retten. Letzteres geschieht dadurch, dass der Bauverein als »Hilfsorgan des Kirchenvorstandes« gedacht wird, und sich beide Körperschaften näher gebracht werden sollen, dadurch, »dass wenigstens je ein Mitglied des Lokalkomitees dem Kirchenvorstand und der Gemeindevertretung angehöre«. Gesetzlich kann dem Privatverein kaum etwas übrig bleiben, allerdings praktisch »wird der Kirchenvorstand der Pfarrei beachten, dass eine allzuschroffe Geltendmachung

seiner Rechte nur zu leicht die Opferfreudigkeit der Katholiken der Vikarie beeinträchtigt und ihr Misstrauen hervorruft. Es genügt wohl, wenn ihm in grösseren Zeiträumen, etwa alle Vierteljahre, Mitteilung über den Stand der Sammlungen gemacht und der Gesamtertrag in den Jahresrechnungen vermerkt wird. Das Gleiche gilt von den Erträgen der Kirchen- und Hauskollekten, welche für die Vikarie bewilligt werden.« Der Erlass sanktioniert ausdrücklich das von dem abgegrenzten Distrikte ausgehende private Unternehmen, so dass die »Grundstücke und sonstige Werte später aus Privatbesitz (einzelner Personen oder des Bauvereines) auf die neue Pfarrei (oder Kapellengemeinde) als kirchliches Eigentum übergehen«.

Ob dieser Weg, der die neue Gesetzgebung v. J. 1903 ganz ausser acht lässt, der gerechteste und praktischste ist?

Diese spirituelle und *finanzielle Absonderung und Verselbständigung der Pfarrvikarie* mag ja wohl zu einer intensiven und wirksamen Anteilnahme in dem abgesonderten Stück selbst führen. Aber es ist damit auch ein grosser praktischer Nachteil verbunden. Das Gesetz, sowohl kirchliches wie staatliches, setzt die Finanzierung durch die *ganze* Muttergemeinde voraus. Die Muttergemeinde zahlt während des Stadiums der Pfarrvikarie nur die Steuern zurück (und dies nicht einmal überall); das ist aber keine Beihilfe zu dem Neuwerke, sondern nur ein Beitrag zu den von der Muttergemeinde pflichtmässig vollständig zu leistenden Ausgaben für die laufenden Kultusbedürfnisse. Schliesslich pflegt die Trennung vorgenommen zu werden unter dem gegenseitigen Verzicht auf Forderungen. Diesen kann die Muttergemeinde gut leisten; aber das abzutrennende Stück, das gewaltige finanzielle Opfer gebracht hat, verzichtet damit auf seinen Teil am Vermögen der Muttergemeinde; öfter kam es vor, dass Pfarrvikarien kurz vor ihrer Gründung noch mit hohen Summen zum Bau einer neuen Kirche in der Muttergemeinde beigetragen hatten.

Durch die in der Pfarrvikarie verkörperte Abschliessung wird der Kreis christlicher Liebe und Hilfe auf einen kleinen, meist den ärmsten Teil innerhalb einer Pfarrei verengert, der sich nach Gesetz, nach Liebe und Gerechtigkeit über die ganze Pfarrei erstrecken sollte. Daher erklärt es sich auch, dass die Pfarrer mit der Gründung von Pfarrvikarien meist so sehr einverstanden waren, manche sie geradezu beantragten. Es wurde ihnen dadurch die Arbeit und die Unannehmlichkeiten, der Pfarrei die Finanzen gespart, und auch private Wohltätigkeit der Gläubigen nicht oder wenig von der Muttergemeinde abgelenkt.



Das Gesetz von 1903 betreffs der Gesamtverbände denkt anders; es ermöglicht einen Finanzierungsring über einen Komplex von Pfarreien derselben Gegend oder derselben Stadt. In Industriegegenden und in Städten fluktuiert die Bevölkerung aus einer Pfarrei in die andere. Das Vermögen der Pfarreien ist oft sehr ungleich verteilt; ganz Mittellose strömen in Vorstädten, Arbeitervierteln und dort zusammen, wo sich eine neue Fabrik oder eine neue Grube auftut. In der mannigfachsten Weise werden die Interessen aller Pfarreien eines ganzen Komplexes von einer Neugründung berührt. Es entspricht in manchen Fällen der Gerechtigkeit, in fast allen aber einer weitsichtigen und grossmütigen christlichen Liebe, wenn alle Pfarreien eines Interessengebietes zur Finanzhilfe zu einem Verbande zusammenträten. Die Protestanten haben die entsprechende Gesetzgebung schon seit 1896. Sie hat sich bei ihnen, besonders in Berlin, treffend bewährt. Wir haben in der Diözese Trier noch keinen Versuch mit diesem Gesetz gemacht; in der Erzdiözese Köln ist es bereits geschehen. Dem Geist dieses Gesetzes ist das System unserer Pfarrvikarien, nämlich das der Verengerung und Privatisierung des Finanzierungskreises, wenig entsprechend. Das Gesetz setzt ideal veranlagte Pfarrer und Kirchenvorstände voraus, deren Gebiet nicht eine chinesische Mauer umgibt, die auch einen Blick und ein Herz dafür haben, was in der Nachbarschaft vor sich geht.

Noch weiter, nämlich über die ganze Diözese, wird der Kreis der Hilfeleistung gezogen durch das *Gesetz desselben Tages (29. Mai 1903) betreffend die Bildung kirchlicher Hilfsfonds* für neu zu errichtende katholische Pfarrgemeinden. Dieses Gesetz ist leicht zu handhaben, deshalb ist es bei uns schon durchgeführt. Es wird (*K. Amtsanz.* 1907 S. 67) in jeder Kirchengemeinde ein Prozent von der Summe des Staatseinkommensteuersolls aller Steuerpflichtigen erhoben. Jeder Kirchenvorstand schickt die Summe durch den Dechanten an das General-Vikariat. Die General-Vikariate in Preussen verwalten die eingehenden Summen gemeinsam (Art. 1. Abschn. 2) und verteilen den einzelnen Diözesen den Anteil nach Bedürfnis. In der Diözese Trier wurde als erste Pfarrei mit Hilfe dieses Gesetzes *Brebach* (Dekanat Saarbrücken) im verflossenen Jahre gegründet. Wenn unsere Information richtig ist, so gehen in der Diözese Trier durch dieses Gesetz jährlich annähernd 30000 ℳ ein.

Eine *Gesetzesvorlage* ist in der Bearbeitung begriffen, welche den Kreis noch weiter ziehen und einen Teil der Last auf *die starken Schultern der privaten nnd staatlichen Unternehmer als solche* abwälzen möchte. Dies wäre nicht nur in religiöser

und kirchlicher, sondern auch in sozialer und volkswirtschaftlicher Beziehung ein Werk von weittragender Bedeutung. Auf Grund eines Erlasses der Minister des Kultus, der Finanzen und des Innern und für Handel und Gewerbe v. 12. Aug. 1906 sind kirchlicher- und staatlicherseits behufs Vorarbeiten zur Beratung eines solchen Gesetzes statistische Erhebungen über gewerbliche Unternehmungen des Staates oder einzelner Personen, oder Aktien- und Kommanditgesellschaften, Gewerkschaften u. s. w. angeordnet worden.[1]) Bei uns sind, wenn man von den Städten absieht, fast alle Neugründungen und kirchliche Notstände durch die Ansiedlung grosser Arbeitermassen, durch industrielle Unternehmungen, hervorgerufen worden. Neben einer Anzahl privater Hüttenwerke kommt fast nur der Staat als Unternehmer in Betracht. An der Saar hat besonders der Bergfiskus die Neugründungen veranlasst und veranlasst solche noch immer fort. Bingerbrück und Karthaus (Dekanat Conz) sind einzig durch Bahnunternehmungen entstanden.[2]) Eine amtliche Veröffentlichung der statistischen Erhebungen betreffs der Neugründungen wäre sowohl vom religiösen, wie vom geschichtlichen und volkswirtschaftlichen Gesichtspunkte aus sehr erwünscht.

Die Entwicklung der Pfarrvikarie zur Pseudopfarrei machte seit 1892 noch einen weiteren Schritt voran. Man gab ihr nicht nur alle geistlichen Parochialfunktionen, man suchte ihr nicht nur in Sachen der Vermögensverwaltung möglichst viel zuzuschieben, man legte ihr auch *die kanonisch nur den Pfarrer treffenden Verpflichtungen* auf. Die Dienstanweisungen für die beiden Vikare für *Herz Jesu und St. Joseph in Coblenz* vom 22. II. 1892 mögen uns darüber belehren, sie lauten für beide Stellen:

»Sie haben die Pfarrseelsorge in der neugebildeten Vikarie selbständig und in vollem Umfange auszuüben. Insbesondere steht Ihnen auch das Recht der Taufen, Trauungen und Beerdigungen zu. Sie haben deshalb für die Anlegung der nötigen Bücher Sorge zu tragen. Zur applicatio pro parochia erachten wir Sie für verpflichtet. Innerhalb der Kirche üben Sie die vollen Rechte des rector ecclesiae aus und sind zur Persolvierung der in derselben zu haltenden Stiftungen berechtigt und verpflichtet.«

Während vorher vom bischöflichen General-Vikariat, wie uns frühere Pfarrvikare mitteilten, die Applikationspflicht bei Anfragen stets verneint wurde, ist sie hier zum ersten[3]) mal in einer bischöf-

1) *K. Amtsanz.* 1906, Nr. 67.

2) Es ist bezeichnend, dass die Bahnverwaltung an beiden Orten die herkömmliche Benennung für das Dörfchen mit kaum einem Dutzend Häusern hat fallen lassen und ihrer Neugründung einen anderen Namen gegeben hat. Aus dem alten, ehrwürdigen Rupertsberg (Stätte des hl. Rupertus und der hl. Hildegard) wurde Bingerbrück, aus Merzlich Karthaus.

3) Im Jahre 1892 wechselte die Person des Generalvikares.

lichen Urkunde erwähnt, allerdings noch schüchtern und unsicher. Der Sinn der Worte ist: nach dem gemeinen Recht dürften Sie wohl verpflichtet sein. Am 17. III. 1893 heisst es aber in der Dienstanweisung für *Heiligenwald* (Dekanat Ottweiler) schon kategorisch: Sie haben zu applizieren! 1895 für *Merchweiler* (Dekanat Ottweiler): Er »hat die Pfarrseelsorge in dem so umgegrenzten Bezirk selbständig in vollem Umfange . . . . er hat die vollen Rechte des rector ecclesiae . . . . ist zur Applikation verpflichtet«. Betreffs der Pfarrvikarie *hl. Kreuz zu Kreuznach* (Dekanat Kreuznach) am 17. Dez. 1897: »Er hat daselbst die vollen Rechte eines selbständigen Pfarrers [!] . .; [1]) er hat die Pflicht der applicatio pro parochia [!]«. Diese Auflage der Applikationspflicht findet sich seither in den Dienstanweisungen fast aller Pfarrvikare. Nach diesem Prinzip müsste man a pari dem Pfarrvikar auch die übrigen onerösen und odiösen für den kanonischen Pfarrer gemeinrechtlich erlassenen Gesetze auferlegen.

Auch *nach aussen hin* wurde die Stellung der Pfarrvikare möglichst der der kanonischen Pfarrer konformiert. So erklärte auf Anfrage Einzelner das General-Vikariat (z. B. am 17. 12. 1906 dem Pfarrvikar von Karthaus), dass der Pfarrvikar an der Wahl der Dechanten und Definitoren sich zu beteiligen berechtigt sei. [2]) Es

---

1) Wie steht es mit *päpstlichen Dispensvollmachten*, die den »Pfarrern« übertragen sind? Der Erzbischof von Cöln fragte am 17. Juni 1901 bei der Poenitentiarie an: »Sunt enim in hac Archidioecesi praeter parochos canonice institutos alii sacerdotes, rectores dicti, qui territoriis separatis quidem praesunt in iisque curam animarum habent ac jura quasiparochialia exercent, quin tamen parochi veri nominis dici possunt . . .« »An sub nomine parochorum in citatis litteris (den päpstlichen Vollmachtsschreiben) veniant rectores sic dicti, qui in districtu aliquo curam animarum exercent quin parochi veri nominis dici possunt«. Die Antwort lautete am 17. Juli 1901: Affirmative. — Dies kann nicht ohne weiteres auf die Pfarrvikare der Diözese Trier übertragen werden. In der Diözese Trier z. B. kann ein Pfarrvikar in articulo mortis nicht von den kirchlichen trennenden Ehehindernissen (zwei ausgenommen) dispensieren; er muss sich, wie ein Kaplan, an den Pfarrer wenden. — Es folgt aus der Entscheidung keineswegs eine Anerkennung des Institutes der Rektoren als solches; es wird einfach eine Dispensvollmacht auf die Rektoren ausgedehnt, wie auf Antrag des Bischofs von Trier eine solche Ausdehnung auch zweifelsohne für die Pfarrvikare bewilligt werden würde.

2) Da die *Wahl von Dechanten* und Definitoren nicht gemeinrechtlich, sondern durch Diözesanverordnung (zuletzt auf Grund des Cölner Provinzialkonzils v. J. 1860 am 15. II. 1869 cf. P. *Weber*, Promptuarium, Trier 1898, S. 246) geregelt ist, kann das General-Vikariat zu den wahlberechtigten Pfarrern die Pfarrvikare hinzunehmen. In Bayern haben die exponierten Pfarrkuratoren in den Ruralkapiteln betreffs der Dechanten-, Definitoren- und Prokuratoren-Wahl zwar aktives, jedoch kein passives Wahlrecht (Allerh. K. V. v. 5. Apr. 1826 bei *Döllinger* V. V. 5. Bd. VIII, S. 335 Nr. III). — Diese bayerischen Pfarrkuratoren führen wie die Pfarrer ein *Amtssiegel* (Kurf. V. vom 19. Nov. 1803 u. allerh. K. V. v. 11. Dez. 1811 bei *Döllinger* l. c. Bd. VIII. § 432 u. 436). Der Pfarrvikar in der Diözese Trier ist nicht zur Führung eines

scheint der Pfarrvikar demnach auch als stimmberechtigtes Mitglied des Dekanat-Kapitels angesehen zu werden.

Es kann die Auffassung der Behörde betreffs der Pfarrvikarien als Pseudopfarrei nicht besser gekennzeichnet werden als mit den Worten des General-Vikars, die er am 23. VII. 1895 an den Pfarrvikar von *Kostenbach* (Dekanat Hermeskeil) schrieb: »*Wenn Ihnen auch der Titel Pfarrer fehlt, so sollen Sie doch vollkommen die Stellung eines solchen haben*«.

Der Pfarrvikar bleibt also Hilfsgeistlicher in einer kanonischen Pfarrei, trotzdem hat er die Pflichten und Lasten [!] des kanonischen Pfarramtes, ohne dessen weitgehenden gemeingesetzlichen Rechte, Schutz und Begünstigungen zu geniessen.

Seit dem Jahre 1899 beobachten wir bei den Pfarrvikarien hier und da *eine gewisse Rückbildnng.* Aus praktischen Gründen, die in der Person eines Vikars oder Pfarrers oder in der Stelle liegen können, fügt die Behörde zuweilen — nicht immer — der Dienstinstruktion des Vikars, die ihm im übrigen in spiritualibus die volle Stellung eines Pfarrers einräumt, folgende Klausel hinzu: »Der Vikar hat in allen wichtigeren Angelegenheiten [Streitapfel! Was sind wichtigere Angelegenheiten?], mögen sie die Seelsorge oder die Errichtung der Pfarrei oder Bauangelegenheiten betreffen, die Anweisungen des Pfarrers von X. zu befolgen«. Die Applikationspflicht ist bestehen geblieben. Aber auch in bezug auf sie finden sich Nüanzierungen, indem sie in einzelnen wenigen Fällen nicht ausdrücklich auferlegt wird. So haben wir heute bei den Pfarrvikarien Variationen in bezug auf die Vermögensverwaltung, das Abhängigkeitsverhältnis und die Applikationspflicht.

Das gedruckte *Anstellungsdekret* für Pfarrvikare hat heute folgenden Wortlaut:

»Cum pro loco X. constituendus sit vicarius curatus, qui fidelibus ibi degentibus Sacramenta administret, Ss. Missae sacrificium peragat, ceteraque officia parochialia subsidiario modo adimpleat, Te . . . . . vicarium curatum in dicto loco X nominamus, dantes Tibi facultatem, ut supradicta officia valeas exercere«.

Die *Dienstanweisung* lautet, abgesehen von obigen Nüanzierungen, die, während das Übrige gedruckt ist, handschriftlich hinzugefügt werden: *gedruckt.*

»1. Der Vikar besitzt im Bezirk der Gemeinde X. die vollen Rechte eines rector ecclesiae. Es steht ihm insbesondere das Recht und die Pflicht der

---

Amtssiegels berechtigt. — In der Diözese Trier pflegen die Pfarrvikare von der Kgl. Regierung zu *Lokalschulinspektoren* über die Schulen ihres Gebietes ernannt und von den Gemeinden zu *Waisenräten* gewählt zu werden.

Taufen, Trauungen und Beerdigungen für alle zur Pfarrvikarie gehörigen Personen zu, sowie auch die Anlegung und Führung der nötigen Bücher. Er hat ferner die Pflichten der applicatio pro parochia und die Abhaltung der etwa zu X. zu persolvierenden Stiftungen. Genaue Festsetzung der Grenzen des Vikariebezirks bleibt vorbehalten.

2. Der Gottesdienst und sämtliche Pfarrhandlungen, die Christenlehre und die Nachmittagsandachten an Sonn- und Feiertagen sollen in X. in derselben Weise wie in der Pfarrkirche gehalten werden. Das Sanctissimum darf in der Kapelle aufbewahrt bleiben.

3. Die österliche Kommunion soll vom nächsten Jahre ab von den Bewohnern der Vikarie X. in der dortigen Kirche empfangen werden, desgleichen sollen daselbst die Kinder zur ersten hl. Kommunion geführt werden.

4. Die Katholiken der Vikarie X. sind verpflichtet, sich in allen pfarramtlichen Angelegenheiten an den Vikar zu wenden und dessen Anweisungen zu folgen.

5. Die kirchlichen Vermögensrechte der Vikarie haben bis auf weiteres ihre Vertretung in dem Kirchenvorstand der Pfarrei Z.

6. Hinsichtlich der Stolgebühren[1]) gelten für X. dieselben Taxen wie für Z. (Mutterkirche).

7. Die Angehörigen der Vikarie haben für den Unterhalt des Vikars und die Kosten des Gottesdienstes und des kirchlichen Gebäudes zu sorgen.

Die gegenwärtige Anweisung wird am Sonntage nach Empfang beim Gottesdienste zu X. verkündigt und tritt mit der Uebernahme der Verwaltung durch den Vikar in Kraft.«

Handschriftlich: In manchen Fällen die oben mitgeteilten Nüanzierungen.

In der bisher dargelegten Weise hatte die Pfarrvikarie als Pseudopfarrei beinahe 50 Jahre bestanden. In all dieser Zeit war *die prinzipielle Frage nach der bischöflichen Kompetenz*, solche Stellen im Bezirk einer kanonischen Pfarrei errichten zu können, nicht erörtert worden. Das bisher Tatsächliche in der Entwicklung wurde in jüngster Zeit von der bischöflichen Behörde mit einem grundsätzlichen, formellen Abschluss gekrönt: Die bischöfliche Behörde erklärte sich zur Errichtung von vollständigen und unabhängigen Quasi- nnd Pseudopfarreien in dem Gebiet einer kanonischen Pfarrei für berechtigt. Der Erklärung liegt folgender Vorgang zu grunde; Ein Pfarrer hatte der bischöflichen Behörde die Kompetenz streitig und bei der Congregatio Episcoporum et Regularium einen Prozess anhängig gemacht, den er inzwischen leider — wegen der wichtigen prinzipiellen Seite der Angelegenheit ist es zu bedauern — zurückgezogen hat. Folgendes ist der Wortlaut des wichtigen Schriftstückes, in dem der Bischof zu solchen Gründungen das gemeine

1) Dass das General-Vikariat befugt ist, wie die strikten Parochialhandlungen, so auch die Stolgebühren dem Pfarrer zu nehmen und dem Vikar zuzuteilen, nimmt es als selbstverständlich an.



Recht für sich in Anspruch nimmt. Das Schreiben ist an den Pfarrer von *Ottweiler* gerichtet unter dem 28. Juli 1905 betreffs dessen Filiale Hangard. Zunächst legt das Schreiben die Rechtsquellen im allgemeinen und dann die Gründe in loco für eine kanonische Dismembration dar; dann fährt es fort:

»In Erwägung, dass das kanonische Recht dem Bischof die Gewalt verleiht, sowohl kraft eigener Vollmacht wie als Delegat des Apostolischen Stuhles alle Schritte zur Errichtung von Vikarien und neuer Pfarreien zu tun, auch ohne Zustimmung, ja gegen den Willen des Pfarrers, ordnen wir an, sowohl kraft bischöflicher Gewalt wie als Delegat des hl. Apostolischen Stuhles: Die Gemeinde Hangard soll gemäss Conc. Trid. sess. 21. cap. 4 de ref. zur Pfarrei erhoben werden. Als Anfang des ganzen Rechtsaktes setzen wir folgendes fest: Die Vikarie Hangard wird von nun an in spiritualibus vollkommen von der Pfarrei Ottweiler getrennt.[1])

Der Pfarrvikar steht in keinem Abhängigkeitsverhältnis zum Pfarrer von Ottweiler, sondern verwaltet selbständig das Amt als Pfarrvikar. Derselbe hat alle kirchlichen Rechte und Pflichten eines Pfarrers.

Bis zur Erlangung der Anerkennung der Vikarie als Pfarrei durch die Staatsbehörde haben die kirchlichen Vermögensrechte von Hangard ihre Vertretung nach aussen in dem Kirchenvorstand und der Gemeindevertretung von Ottweiler. Der dispositive Teil des gegenwärtigen Dekretes soll am Sonntag den 30. Juli sowohl in Ottweiler wie in Hangard in unserm Namen beim Hauptgottesdienste von der Kanzel verlesen werden. Von der geschehenen Verkündigung ist uns binnen drei Tagen Anzeige zu machen.«

Die Beweisführung der bischöflichen Behörde einer Kritik zu unterziehen, liegt nicht in dem Rahmen unserer Aufgabe; diese hat sich erschöpft in der Darstellung der rechtshistorischen Entwicklung der Pfarrvikarie von den ersten Anfängen als exponierte Kaplanei bis zum formellen Abschluss der Pseudopfarrei.

2. Wir haben im Verlaufe unserer Erörterung den Pfarrvikar als exponierten Kaplan mit dem Kaplan verglichen und die Unterschiede zwischen beiden angeführt, die sich als nur akzidenteller Natur ergaben. Der Pfarrvikar als Pseudopfarrer ist rechtlich Hülfs-

---

1) Es ist hier natürlich keine kanonische Dismembration gemeint; dann hätte der ganze Streit keinen Sinn; es handelt sich um die rein administrative Massnahme, innerhalb einer Pfarrei einen Seelsorgerbezirk auszusondern und dem Pfarrer zu entziehen. Die Frage ist nicht: kann der Bischof dismembrieren? auch nicht: kann er Vikarien gründen? Jeder Kanonist wird sofort beide Fragen bejahen. Die zweite Frage besonders deshalb, weil der klare Wortlaut des Konzils von Trient sess. 21. c. 4 de ref. dem Bischofe zur Verfügung steht; ferner aus dem Argument: kann er Pfarreien errichten, dann kann er a fortiori Vikarien errichten. Vgl. hierzu die interessante Entscheidung der Cong. Ep. et Reg. an den Bischof von Kulm vom 15. Juni 1906. *Acta S. Sedis* Bd. XL. Fasc. 4. S. 212. Die Frage ist hier lediglich die: kann der Bischof eine solche Hilfsseelsorgerstelle (Pfarrvikarie) von dem Pfarrer losreissen und zu einer unabhängigen Pseudopfarrei gestalten, dessen Inhaber ausgestattet ist mit »allen kirchlichen Rechten und Pflichten eines Pfarrers«?

geistlicher, faktisch hingegen hat er die volle Stellung eines Pfarrers; nur der Name eines solchen fehlt ihm. Rechtlich besteht zwischen ihm und dem Kaplan kein wesentlicher Unterschied, der faktische Unterschied[1]) ist durch das Gesagte gegeben.

3. Haben wir in der Diözese Trier ausser Kaplan und Pfarrvikar *noch andere Pfarrgehülfen?* Das amtliche Handbuch vom J. 1907 kennt einen Lokalkaplan und fünf Vikare. Diese bilden ungefähr eine Mittelstufe zwischen Kaplan und Pfarrvikar.

Der Lokalkaplan ist der »*Kaplan für Münchwies*« (Dekanat Ottweiler). Während sonst der Kaplan bei dem Pfarrer wohnt und in der ganzen Pfarrei verwendet wird, führt hier der Kaplan eigene Haushaltung und seine Tätigkeit erstreckt sich nur auf eine Filiale. Sonst unterscheidet sich dieser Lokalkaplan nicht von andern Kaplänen. Dem Pfarrer wurde mitgeteilt: »capellanum suscipias pro loco Münchwies, qui sub Tua directione et obedientia omnia munera sacerdotalia in dicto loco Münchwies exercere« etc. Von einer eigenen behördlichen Dienstanweisung für den Lokalkaplan ist dem Pfarrer nichts bekannt. Es ist dies der einzige Fall, in dem die Behörde bei einer intendierten Pfarrgründung auf ein Interimisticum mit dem alten legitimen Charakter zurückzugreifen sich veranlasst sah.

Es werden sodann in dem letzten amtlichen Handbuche 5 Stellen als »Vikare« bezeichnet. Der tatsächliche Charakter dieser Stellen ist nicht überall derselbe; er schwankt zwischen dem des Kaplans und dem des Pfarrvikars. Es handelt sich um Oberzissen (Dekanat Remagen), Hangard (D. Ottweiler), Braunfels (D. Kirchen), Schönfeld (D. Prüm) und St. Johann in Coblenz (D. Coblenz). Aus *Oberzissen* konnten wir keine Nachricht erhalten. Es besteht dort ein kirchliches Vikarie-Benefizium. — Weshalb *Hangard* nicht Pfarrvikarie genannt wird, da es wie aus dem oben mitgeteilten Schreiben hervorgeht, eine unabhängige Quasiparochia ist, vermögen wir nicht anzugeben. — *Braunfels* ist eine missionsartige Diasporastation: In 10 Ortschaften 210 Katholiken unter 8327 Protestanten. Der Vikar hat die Stellung eines Pfarrvikars, er wird wohl nicht so betitelt sein, weil seine Stelle nicht zum Pfarrausbau bestimmt ist. — *Schönfeld* (156 Seelen, 6 Kilom. vom Pfarrorte) ist ein kirchliches Benefizium. Der Vikar geniesst die Früchte ohne indess kanonischer Inhaber des Benefiziums zu sein. In einem Schreiben vom 30. III.

1) Es kam vor, dass der Pfarrvikar, der rechtlich selbst nur Pfarrgehülfe war, selbst hinwiederum einen Gehülfen hatte in der Form eines Kaplans; z. B. in Wehrden (Dekanat Saarbrücken, seit 1905 Pfarrei).



1900 äussert sich der General-Vikar, dass es sich in Schönfeld nicht um eine Pfarrvikarie, »sondern um wesentlich andere Verhältnisse handele«. »Der Vikar ist in allen pfarramtlichen Angelegenheiten Stellvertreter des Pfarrers«. Trotzdem klingt die Dienstinstruktion stark an den Pfarrvikar an. »In der Kapelle zu Schöndorf besitzt der Vikar die vollen Rechte eines Rector ecclesiae. Er hat das Recht und die Pflicht der Taufen, Trauungen und Beerdigungen für alle zur Vikarie gehörigen Personen und hat Sorge zu tragen, dass dem Pfarrer zur Eintragung in die betreffenden Bücher die nötigen Angaben gemacht werden. Die Proklamationen sind auch in der Pfarrkirche zu halten. Er ist verpflichtet, zur Abhaltung der in der Kapelle zu persolvierenden Stiftungen.« Applikationspflicht ist dem Vikar nicht auferlegt. Die Stelle ist nicht zum Ausbau bestimmt. — Der Vikar von *St. Johann* (früher Jesuiten-Kirche) in Coblenz nimmt eine in der Diözese einzigartige Stellung ein. Er hat keinen abgegrenzten Bezirk und keine volle Parochialseelsorge, sondern nur den Gottesdienst an einer Kirche zu besorgen, die keine Pfarrrechte hat. Die Gottesdienstordnung kann er nur mit Einwilligung des Pfarrers von St. Castor ändern. An der Mutterkirche ist er zur Aushülfe bei Kinderbeichten und zur Erteilung einer Anzahl Religionsstunden verpflichtet. Etwaige vorgenommene Versehgänge muss er dem Pfarrer melden.

Wir haben hiermit die Pfarrgehilfen in der Diözese Trier erschöpfend behandelt. Der *Kaplan* nimmt die gemeinrechtliche Stellung ein; der *Pfarrvikar* hat sich emanzipiert und zum vollständigen und unabhängigen Pseudopfarrer entwickelt. Diese Emanzipation und Verselbständlichung ist von dem Diözesanbischofe autoritativ legitimiert und zum prinzipiellen Abschluss gebracht worden. Das Verhältnis der *Vikarie* ist noch nicht geklärt; sie wird noch von Fall zu Fall behandelt und steht zwischen Kaplanei und Pfarrvikarie.

* * *

Dieselbe Entwicklung geht auch in den *andern preussischen Diözesen* vor sich, wenn sie auch jetzt wohl noch nirgendwo so weit vorgeschritten ist wie in der Diözese Trier; ja, sie scheint selbst schon *gemeinsame Aktionen der Bischöfe zu beeinflussen.* Sehr wichtig für die Entwicklung, besonders für das Einheitliche in derselben ist die jüngste Ehegesetzgebung. Das für die Gesamtkirche rechtskräftige Dekret der S. Congregatio Concilii »Ne temere« vom 2. August 1907 unterscheidet bei der Kennzeichnung der Träger von Ehebefugnissen als Amtsvollmacht (de sponsalibus II.): 1) Gegen-

den mit kanonisch errichteten Pfarreien; 2) Gegenden, wo Pfarreien kanonisch nicht errichtet sind, wo aber in einem abgegrenzten Bezirke einem Priester, der einem Pfarrer gleichgeachtet wird, die cura animarum [ex delegatione] rechtmässig übertragen ist; 3) Missionsgebiete, wo die Territorien nicht abgegrenzt sind, wo deshalb der Priester zur cura animarum universaliter deputiert wird. Diesen Gegenden entsprechen: kanonische Pfarreien, — vollständige und selbständige Vikarien auf dem Gebiete nullius parochiae, — Missionsstationen. Für unsern Pfarrvikar ist in dem Dekret kein Platz; er ist nicht der Träger von Amtsbefugnissen (ex lege) in bezug auf die Ehe, da sein Distrikt nicht auf freiem Gebiet, sondern innerhalb einer kanonischen Pfarrei liegt, deren Hilfspriester er rechtlich ist. — Anders jedoch lauten die Ausführungsbestimmungen betreffs des Dekretes »Ne temere« und der apostolischen Konstitution »Provida« vom 18. Jan. 1906 der am 10. Dezember 1907 in Cöln versammelten Bischöfe.[1]) Sie lassen, wo sie von dem Träger der Ehevollmachten als Amtsbefugnis handeln, ad 2. die Stelle des Dekretes »Ne temere«: »in regionibus, ubi paroeciae canonice erertae non sunt« einfach weg und schreiben (6): »Als Pfarrer im Sinne der obigen und nachfolgenden Bestimmungen gilt nicht nur der Inhaber oder selbständige Verwalter einer kanonisch errichteten Pfarrei, sondern *jeder Priester, dem in einem bestimmt abgegrenzten Bezirke die selbständige pfarrliche Seelsorge von der rechtmässigen geistlichen Obrigkeit übertragen worden ist*«. Nach dem *Gesetz* ist der Pfarrvikar also kein Träger von Amtsbefugnissen in bezug auf die Ehe, nach den *Ausführungsbestimmungen der Bischöfe* hingegen muss er als ein solcher betrachtet werden. Diese praktisch wichtige Frage bedarf wohl noch einer Klärung. Aber die behördliche Tendenz nach Verselbständlichung der Pfarrvikare ist auch hier unverkennbar.

1) K. Amtsanz. 1908, Nr. 19, S. 35.

2. Die religiöse Erziehung unehelicher Kinder nach bayerischem Staatskirchenrecht.

Eine historisch-dogmatische Darstellung und Untersuchung von Streitfragen.

Von Dr. *Lorenz Krapp*.

(Forts.; vgl. I. Quartalh. 1909 S. 54.)

II. Titel.

Die administrative Praxis von 1818—1879.

§ 6.

Die Stellung der administrativen Praxis im allgemeinen.

Die administrative Praxis, die bis zum 1. Oktober 1879,[1]) also bis zu dem Zeitpunkt, da der Verwaltungsgerichtshof letzte Instanz in unseren Fragen wurde,[2]) sich in zahlreichen Fällen mit §§ 20 und 21 Rel.-Ed. zu beschäftigen hatte, hatte den unklar gefassten Bestimmungen des Religionsedikts gegenüber einen harten Stand. Bemerkenswert ist dabei überall, dass die Entstehungsgeschichte in allen Entscheidungen der Ministerien und sonstigen massgebenden Behörden in völlige Vergessenheit geraten war und nie erwähnt wird. Das musste vor allem in der Frage nach Wesen und Wirkung der »Anerkennung« zu wirrer Zersplitterung der Ansichten führen.

Es erging eine Reihe von Ministerialentschliessungen in unserer Frage, die zahlreichsten in den 30er und 40er Jahren des vorigen Jahrhunderts, also in der Zeit, in der die Frage der Mischehen und der verwandten Fälle auch im Landtag zu heftigen und tiefgreifenden Diskussionen Anlass gab.[3]) Auch das protestantische Oberkonsistorium nahm wiederholt zu den Fragen Stellung.

Die Entscheidungen, die während dieses sechzigjährigen Zeitraums ergingen, zeigen ein Bild steter Widersprüche. Sie sind auch meist kurz und ohne Angabe näherer Gründe. Man stand den ungenau gefassten Sätzen des Religionsedikts teilweise geradezu ratlos gegenüber. Um so ratloser, als man an die Beweisbehelfe, die aus der Entstehungszeit zu gewinnen gewesen wären, nicht dachte. Das Ministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten er-

1) V.-G.-H.-G. a 51 in Verb. mit dem Gesetz vom 10. März 1879 (G.V.-Bl. S. 163) und § 1 Einf.-Ges. z. G.-V.-G.
2) a. 8 Ziffer 4 V.-G.-H.-G.
3) cf. *Seydel*, Kirchenstaatsrecht, S. 16, 22 ff.



klärt in einer Entschliessung (Nr. 955, 15. Juni 1849),[1]) die an das k. protestantische Oberkonsistorium erging, schlankweg: »Das unterfertigte k. Staatsministerium . . . erkennt mit dem k. protestantischen Oberkonsistorium an, dass viele Verfassungsbestimmungen über die fragliche Materie *verschiedener Auslegung fähig sind*, wie sie solche auch gefunden haben, und dass eben deshalb eine neue Bearbeitung derselben bei der bevorstehenden Revision der II. Verfassungsbeilage notwendig sei, wodurch das der bisherigen Gesetzgebung nur im allgemeinen zugrunde liegende Prinzip der Selbstbestimmung der Eltern über die religiöse Erziehung der Kinder einen bestimmteren Ausdruck und konsequentere Durchführung erhält.« Das Ministerium ersuchte gleichzeitig um ein Gutachten des Oberkonsistoriums zu schwebenden Fragen. Es weist auch auf den einzigen Weg hin, der diese Streitigkeiten aus der Welt hätte schaffen können, und der seit über einem halben Jahrhundert nun vergebens erwartet wurde: nämlich den Weg einer gesetzgeberischen Regelung.

Die Ministerialentschliessungen behandeln von unseren vier oben umrissenen Fragen lediglich zwei ausdrücklich: die Frage nach dem freien Bestimmungsrecht der Mutter und jene nach den Voraussetzungen und der Form der Anerkennung. Implicite mag man aus dem Umstand, dass alle Entschliessungen nur Fälle von Konfessionsverschiedenheit der unehelichen Eltern behandeln, schliessen, dass die administrative Praxis jener Zeit den bisherigen Standpunkt, dass §§ 20/21 Rel.-Ed. nur bei Glaubensverschiedenheit der Eltern anwendbar seien, fortdauernd teilte. Über die Ehelichkeitserklärung und ihre einschlägigen Wirkungen finden sich keinerlei Aufschlüsse.

Wie entschied nun die Praxis der Verwaltungsbehörden in jener Zeit die beiden von ihr behandelten Fragen, die ja auch heute noch die zwei wichtigsten Streitpunkte der Materie sind?

Die Antwort darauf kann nicht verstanden werden, wenn nicht kurz der Standpunkt festgestellt wird, den die Praxis jener Zeit zur Frage nach Wesen und Grundlagen des Konfessionsbestimmungsrechts überhaupt einnahm. Es kann hier, da diese Dinge die Peripherie unserer Aufgabe nur streifen, eine kurze Ausführung genügen und im allgemeinen auf die zutreffenden Erörterungen von Sartorius (S. 16—20) verwiesen werden.[2])

---

1) *Günther*, Amtshandbuch, S. 144.

9) *Sartorius* irrt nur in dem einen Punkt, dass er die Auffassung, welche das Glaubensbestimmungsrecht der Eltern prinzipiell aus dem allgemeinen bürgerlichen Recht ableitet, nämlich im Erziehungsrecht der Eltern die

Es sind zwei völlig widerstrebende Anschauungen, von denen Doktrin und Praxis jener Zeit bezüglich des Wesens des konfessionellen Bestimmungsrechts ausgingen. Das Jahr 1838 bildet die Grenze.

I. Vor dem Jahre 1838 ging man — von einzelnen entgegengesetzten Anläufen, so insbesondere der M.-E. vom 9. März 1818, abgesehen — davon aus, dass das Religionsedikt den Eltern prinzipiell ein freies Bestimmungsrecht bzgl. des Glaubens ihrer Kinder verwehre.

Danach wuchs das Kind bei seiner Geburt gleichsam ohne weiteres in die Konfessionszugehörigkeit der Eltern hinein; der konfessionelle Status der Eltern ergiff auch das Kind. Erst wenn das Kind das Unterscheidungsjahr erreicht hatte, konnte es diese durch die Geburt erlangte Glaubenszugehörigkeit ändern. Damit war die Freiheit der Eltern bedingungslos verneint: die allein die Konfession bestimmenden Faktoren waren für Volljährige die freie Glaubenswahl, für Minderjährige die Tatsache der Abstammung.

Eine Ausnahme machte man lediglich bezüglich der Kinder aus Mischehen: der singuläre Charakter solcher Ehen fordere, deduzierte man, dass man den beiden von den Eltern vertretenen Konfessionen Rechnung trage, und das sollte geschehen können, indem man ihnen die Möglichkeit zuwies, mittels Vertrags alle oder einzelne Kinder einem der beiden *elterlichen* Glaubensbekenntnisse zuzuweisen, nie aber einem dritten. Die »akzessorische Natur der Kinder«[1]) — um einen etwas seltsamen, aber wohlverständlichen Ausdrucks Stangls zu gebrauchen —, der Gedanke, dass die liberi res parentum seien, kommt hier zum Ausdruck. Wie »mit eisernen Klammern« — um uns ein Wort aus der Entstehungsgeschichte des Religionsedikts anzueignen — sollten die Kinder auch in ihrer Konfession mit den Eltern verbunden sein.[2])

II. Der völlige Umschwung trat ein im Jahre 1838 durch eine Entschliessung vom 13. Juli.[3]) Die Grundsätze, welche diese

---

Grundlage sieht, erst 1838 zum Durchbruch gelangen lässt (S. 18). Diese Auffassung war vielmehr m. E. schon in der M.-E. vom 9. März 1818 (*Döllinger*, Bd. VIII, S. 52 f.; *Weber* Bd. I, S. 553) vertreten; nur fielen die Grundsätze dieser Entschliessung bald darauf in Vergessenheit. Gleicher Ansicht wohl auch *Seydel* (Bl. f. a. Pr., l. c., S. 91) in der Betonung des Gegensatzes zwischen der M.-E. von 1818 und jener des Ministeriums Abel von 1838. Uebrigens ist dies unwesentlich.

1) *Stangl*, S. 185.

2) In Betracht kommen hier besonders M.-E. vom 31. Januar 1830 (*Döllinger*, V.-S., Bd. VIII, S. 50) und vom 2. Januar 1837 (*Döllinger*, Bd. VIII, S. 51). Vergl. auch *Lindner*, S. 25.

3) *Günthner*, S. 113; dazu *Sartorius*, S. 18.

aufstellt, sind: »Den Eltern steht als erstes, aus dem Familienverband entspringendes Recht die volle Gewalt über die Erziehung ihrer Kinder zu. Hieraus folgert nun aber für dieselben zunächst auch die Befugnis, ohne Unterschied, ob sie in gemischten oder ungemischten Ehen leben, über die religiöse Bildung ihrer Kinder nach freiem Übereinkommen gültige Bestimmungen zu treffen.« Das 3. Kapitel des 1. Abschnitts des Rel.-Ed. stehe dem nicht entgegen; denn dieses gehe selbst von dieser Voraussetzung aus und treffe nur für den Fall, dass die Eltern keine Konfessionsbestimmung vornahmen, durch *subsidiäre*, gesetzliche Normen die notwendige Vorsorge.

Das Recht der Eltern zur Konfessionsbestimmung fliesst somit nach dieser Auffassung aus dem allgemeinen bürgerlichen Rechte, ist somit nur eine Seite des zivilen Erziehungsrechts überhaupt. In allen jenen Fällen, in denen das Religionsedikt keine Sonderbestimmung trifft, gilt daher dies bürgerliche Recht bezüglich unserer Frage. Wer nach bürgerlichem Recht die Erziehungsgewalt hat, hat auch das Recht der Konfessionsbestimmung. Das ist vor allem wichtig bei ungemischten Ehen, wo die Normen des Rel.-Ed. völlig versagen. Gleichzeitig folgt daraus, dass — wenn der betreffende Träger des Erziehungsrechts nach bürgerlichem Rechte frei ist in der Ausübung der Erziehung (z. B. nicht der Kontrolle des Vormunds unterworfen oder an dessen Mitwirkung gebunden) — er auch frei ist bezüglich der Konfessionsbestimmung.

§ 7.

Die Behandlung der Frage nach der Bestimmnngsfreiheit der unehelichen Mutter.

Die gerade entwickelte Ansicht von der erziehungsrechtlichen Natur der Konfessionsbestimmung ist auch für die Frage von Bedeutung, ob die uneheliche Mutter — bei nicht vorliegender Anerkennung des Kindes durch den Erzeuger — in der Konfessionswahl für ihr Kind rechtlich ungebunden sei.

Die M.-E. vom 9. März 1818 und jene vom 7. Oktober 1835[1]) hatten beide ohne nähere Gründe, dieses Konfessionsbestimmungsrecht verneint.

Aber im Jahre 1840 entschied in einer Entschliessung vom 8. Dez.[2]) das k. Staatsministerium, dass die uneheliche Mutter ein

1) *Döllinger*, Bd. VIII, S. 52, 54,

2) *Günther*, S. 115 (»Die religiöse Erziehung der taubstummen Elise N. betreffend«).

völlig freies Konfessionsbestimmungsrecht habe. Es begründet diese Ansicht auch eindringender. Die Argumentierung steht völlig im Zeichen jener skizzierten zweiten Auffassung, die das religiöse Bestimmungsrecht der Eltern als Ausfluss des allgemeinen bürgerlichen Erziehungsrechts ansieht. Es wird gesagt, es zieme der Gesetzgebung, »die Erziehungsrechte der Eltern zu achten und zu ehren, die älter sind als alle bürgerlichen Gesetze und zu den heiligsten aller Rechte gehören«.[1]) Nun sei es aber allgemeiner Grundsatz, dass durch allgemeine zivilrechtliche Bestimmungen den Eltern hinsichtlich der religiösen Erziehung ihrer Kinder kein Zwang auferlegt sei. Das erkenne auch das Rel.-Ed. voll und ganz an; denn es verweise bei Regelung der Mischehenfrage primär auf die durch Vertrag zu treffende Bestimmung der Eltern. »Die Erziehungsrechte der ausserehelichen Mutter aber sind vor dem Gesetze ebenso heilig als jene der ehelichen«.

Den gleichen Standpunkt vertraten die M.-E. vom 23. März 1849 und 12. April 1850.[2])

Man sieht, das Ergebnis der ministeriellen Praxis stimmt völlig überein mit dem aus der Entstehungsgeschichte gewonnenen Ergebnis. Es setzt die Rechtskontinuität zwischen dem einstigen und jetzigen Zustand in glücklicher Weise fort.

Unbestritten freilich blieb die Meinung des Ministeriums nicht.

In einem Gutachten vom 20. Juni 1849 (Nr. 955),[3]) welches das k. Oberkonsistorium an das k. Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten erstattete und auch an die untergeordneten Stellen hinausgab,[4]) wendete sich das Oberkonsistorium scharf gegen diese Auffassung des Ministers. Es erklärte, in § 21 sei für den Fall der Nichtanerkennung des Kindes eine absolut zwingende Norm gegeben, die alle Willkür der unehelichen Mutter ausschliesse. Es heisst hier: »Die Gründe scheinen uns ebenso unzweifelhaft zu sein, indem das Gesetz durch diese bestimmte Vorschrift bei ausserehelich Gebärenden, welche sich meistens in dürftigen Umständen befinden und äusseren Einwirkungen leicht zugänglich sind, der um so grösseren Gefahr der Proselytenmacherei entschieden begegnen wollte.« Das Gutachten wendet sich dann ent-

1) Das klingt nach Naturrecht. Es ist zugleich ein Anklang an die wiederholte Wortwendung der Entscheidungen des V.-G.-H.: »Den Eltern gebührt als erstes, . . . sich schon aus dem Familienverband ergebendes Recht« jenes, ihre Kinder zu erziehen, auch religiös zu erziehen.

2) *Döllinger-v. Strauss*, Bd. XXIII, S. 30 ff.

3) *Günther*, S. 145.

4) Vgl. dazu die M.-E. vom 15. Juni 1849 bei *Günther*, S. 144.

schieden gegen die schon berührte M.-E. von 1840, »die Erziehung der taubstummen Elise N. betr.«

Die Argumente für die Freiheit des Konfessionsbestimmungsrechts der unehelichen Mutter, welche die M.-E. vom 8. Dez. 1840 anführte, haben sicher den grossen Vorzug, dass sie geschöpft sind aus einer tiefgreifenden logischen Erfassung des Gesamtsystems der religiösen Kindererziehung, — einer Auffassung, die sich mehr und mehr Bahn brach und heute die herrschende ist. Noch heute vermag diese Auffassung kaum schlagender begründet zu werden als es in jener Entschliessung geschah. Was das Gutachten des Oberkonsistoriums dawider einwendet, wird — da einige Schriftsteller, so Sartorius und Örtmann, sich dessen Argumente völlig zu eigen machten, — nicht hier, sondern im Zusammenhang unten im kritischen Teile gewürdigt werden.

§ 8.

Die Behandlung der Frage der Anerkennung.

Gibt die administrative Praxis für die Bestimmungsfreiheit scharfe Konturen, so ist dies anders bezüglich der zweiten von ihr ausführlicher behandelten Frage nach dem Wesen und den Voraussetzungen der »Anerkennung« des § 21 Rel.-Ed.

Hier kann man drei Phasen unterscheiden. In jeder derselben widersprach sich die Praxis scharf.

Da die einschlägigen Ministerial-Entschliessungen meist nur apodiktisch ihren Standpunkt feststellen, ohne sich auf eine nähere Begründung einzulassen, da sie also eine wertvollere systematische Erkenntnis nicht vermitteln, so beschränken wir uns auf das Notwendigste und am meisten Charakteristische.

I. Als erste massgebende Entscheidung tritt uns eine Ministerialentschliessung vom 9. März 1818 [1]) entgegen. Sie war aus Anlass einer Anfrage des k. Generalkommissariates des Rezatkreises vom 26. Sept. 1816 ergangen. Sie erklärte, »dass die blosse Paternitätserklärung noch für keine Anerkennung des unehelichen Kindes von seiten des Vaters geachtet werden könne, sondern dass hiezu gehört, dass dieser elterliche Gewalt übers Kind übe und für dessen Erziehung sorge. Im entgegengesetzten Falle folgt das Kind der Konfession der Mutter«.

Man wird nicht behaupten können, dass diese Entschliessung

1) *Döllinger*, Bd. VIII, S. 52 ff.; *Weber*, Bd. I, S. 553. Vergleiche oben Note 1, Seite 226



besonders klar sei. Sie drückt sich sehr reserviert aus, wenn sie fordert, dass der uneheliche Vater »für die Erziehung des Kindes sorgen« müsse. Das tut auch der Vater, der auf Grund der Vaterschafts- und Alimentationsklage zur Zahlung von Unterhaltungsbeiträgen verurteilt wird und solche leistet. Das wäre somit schon bei blossem Vaterschaftsbekenntnis der Fall. Aber die Entschliessung verlangt mehr: sie stellt die sehr unklare Forderung, dass der Vater »die elterliche Gewalt ausüben« müsse. Es ist nicht gesagt, dass er »*die* elterliche Gewalt«, das klar und scharf begrenzte Institut des Privatrechts, besitzen müsse.

Damit verliert diese Forderung alle Bestimmtheit.

Die Entschliessung liefert überhaupt lediglich eine negative Umgrenzung dessen, was eine »Anerkennung« mit den in § 21 Rel.-Ed. festgelegten Wirkungen *nicht* sei. Versuchen wir die Gründe, aus denen die Entschliessung zu ihrer Entscheidung kam, aus dem im allgemeinen von ihr eingenommenen systematischen Standpunkt loszulösen, so ergibt sich als massgebendes Argument die Auffassung, dass nur die Innehabung einer — gleichviel wie gearteten — elterlichen Erziehungsgewalt das Konfessionsbestimmungsrecht verleihen könne. Das ist ein Standpunkt, der auch heute von den meisten Autoren noch vertreten wird. Darin liegt aber der Schwerpunkt des Problems gerade in unserer Frage nicht, nämlich die Angabe der Art und Weise, auf welchem Wege eine solche elterliche Erziehungsgewalt verschafft wird, m. a. W., was es *positiv* um die »Anerkennung« des § 21 Rel.-Ed. ist. Das allein wäre von Interesse gewesen. Und gerade diese Frage umgeht die Entschliessung.

Positiv ist also die Entschliessung zur Lösung unserer Frage unbrauchbar. Die Erinnerung daran, dass die Redaktoren nur eine reconnaissance im Sinne des code civil darunter verstanden, ist trotz der nur zehnjährigen Frist, die diese Entschliessung vom Zentnerschen Entwurf scheidet, verloren gegangen. Das ist sehr verwunderlich.

In einer Entschliessung des Ministeriums des Innern auf eine neuerliche, aus dem Rezatkreise gestellte Anfrage wurde am 18. August 1823 lediglich auf jenes Ausschreiben von 1818 verwiesen und somit dessen Ansicht geteilt.

II. Die zweite Phase setzte ein im Jahre 1835. Hier wurde von Seiten des Ministeriums direkt betont, dass jene Entschliessung von 1818 unrichtig sei. Wie bei der Entschliessung von 1818 handelte es sich auch hier um einen Fall aus dem *diesrheinischen*

Bayern. Man kann das nicht scharf genug betonen. Denn es bildet unseres Ermessens den Schlüssel zur Lösung des heiss umstrittenen Problems. Nie ist in der Pfalz ein Zweifel darüber entstanden, was die »Anerkennung« des § 21 bedeute. Stets sah man sie dort nur in der reconnaissance des code civil. Hätte man auch im rechtsrheinischen Bayern sie nie in etwas anderem gesehen, so wären alle Streitigkeiten erspart worden. Und das wäre der Fall gewesen, hätte man nur ein wenig die Entstehungsgeschichte überblättert.

Es sind zwei Entscheidungen, die im Jahre 1835 zu unserer Frage ergingen. Die erste liegt in einer Ministerialentschliessung vom 14. Juni.[1]) Das k. Oberkonsistorium remonstrierte dagegen und berief sich auf den Standpunkt der Entschliessung von 1818. Darauf erging eine neuerliche Ministerialentschliessung vom 20. Aug. 1835, welche mit dürren Worten aussprach, dass eine frühere Entschliessung (nämlich jene von 1818) »dem Geiste des Gesetzes nicht zusage«. Begründet ist der Ausspruch nicht.

Begründet ist aber auch das nicht, was die Entschliessungen von 1835 positiv an die Stelle der M.-E. von 1818 setzten. Sie erklärten nämlich, die Voraussetzungen des § 21 Rel.-Ed. seien schon dann gegeben, wenn ein Vater sein uneheliches Kind einfach »gerichtlich anerkannt habe«. Ob das freiwillig oder gezwungen (infolge der Klage des Kindes) geschehen sei, ja selbst ob etwa der Vater durch den Tod an der Erfüllung seiner Alimentationspflicht gehindert worden sei, sei völlig unerheblich.

Somit wäre die Form des einfachen, in öffentlicher Urkunde (Urteil, Erklärung zum pfarramtlichen Register) erfolgenden Vaterschaftsbekenntnisses hinreichend gewesen.

Man kann sich nicht verhehlen, dass hier, zum Unterschied von der M.-E. von 1818, das Problem der Anerkennung wohl positiv zu lösen versucht wurde. Aber dem Willen des Gesetzgebers — d. h. genauer dem Einklang der sämtlichen zu einer organischen Einheit verbundenen Rechtssätze — entspricht auch diese Entscheidung kaum. Die Konfessionszugehörigkeit eines unehelichen Kindes würde hier abhängig gemacht von jemand, der ausser diesem kahlen Recht der Konfessionsbestimmung keinerlei anderes Recht gegenüber dem Kinde hat, der zu ihm in keinerlei personenrechtlicher Beziehung steht, der dem Kinde »in 99 von 100 Fällen kalt und fremd, . . . vielfach mit offener Abneigung gegenübersteht«,[2])

1) *Döllinger*, Bd. VIII, S. 53.
2) *Oertmann*, Zeitschr. f. Rpf.. 1907, S. 118.

der sich zu seinen Zahlungsverbindlichkeiten vielleicht erst auf Grund richterlichen Urteils hat zwingen lassen und dadurch entschieden dokumentierte, dass ihm am Wohl und Wehe des Kindes nichts gelegen ist. Es widerspricht allem sittlichen Empfinden, und trotz aller Unbekümmertheit um die Subtilität des in Frage stehenden Problems, die man den Redaktoren des Rel.-Ed. nachreden mag (cf. Note 9 zu § 1), widersprach es sicher auch dem sittlichen Empfinden derselben, ein solches Ergebnis anzunehmen.

Eine M.-E. vom 17. Juni 1838 [1]) rückte denn auch schon vom Standpunkt dieser Entschliessungen ab, ohne freilich ihre Prinzipien zu verlassen. Auf eine Beschwerde des erzbischöflichen Ordinariats München-Freising hin, erklärte die M.-E. unter Ziffer 2, eine Anerkennung im Sinne des § 21 liege fürs rechtsrheinische Bayern nur dann vor, wenn der uneheliche Vater das Kind als das seine anerkannt habe oder rechtskräftig zur Vaterschaftsbekennung verurteilt sei, ferner aber auch wirklich seine Alimentationspflicht erfülle. Der Standpunkt der Entschliessungen von 1835, dass es nichts ausmache, wenn der Vater durch Tod oder andere Umstände an der Erfüllung dieser Unterhaltungspflicht gehindert werde, wurde damit für rechtsirrtümlich erklärt.

Die Voraussetzungen sind hier also einigermassen strenger. Auf welche positivrechtlichen Bestimmungen die M.-E. freilich ihre von den M.-Entschliessungen von 1835 abweichende Entscheidung gründet, ist nicht zu ersehen; denn rechtlich liegen beide Fälle trotz ihrer tatsächlich erheblichen Verschiedenheit doch gleich. Inwiefern vor allem § 21 Anhaltspunkte zu dieser Entscheidung geben sollte, ist völlig unerfindlich. Auch sonst enthält die Entschliessung Irrtümer; so behauptet sie, sie stehe in Einklang mit der M.-E. von 1818. Nun aber hatte jene vom Vater verlangt, dass er »elterliche Gewalt ausübe« und gerade darin das schwerwiegendste Charakteristikon der Anerkennung gesehen; so unklar auch diese Forderung einer — irgendwie gearteten — »elterlichen Gewalt« sein mochte, so war sie doch klar genug, um zu sagen, dass blosses Vaterschaftsbekenntnis und Alimentenzahlung eine solche nie verschaffen können. [2]).

---

1) Bzgl. der Begründung und einer Reihe von Einzelheiten aus dieser Entschliessung sei verwiesen auf E.-V.-G.-H. Bd. III, S. 91 ff.; Abdruck derselben bei *Döllinger*, Bd. VIII, S. 56 f.; *Weber*, Bd. III, S. 244. Wir geben hier nur das in unser Thema einschlägige wieder.

2) Auf eine weitere schwerwiegende Unrichtigkeit macht *Seydel* (Bl. f. a. Pr., l. c., S. 91) aufmerksam. Die Anerkennung im Sinne des § 21 Rel.-Ed. war nach der M.-E. von 1818 nämlich jedenfalls nur eine solche, die *nach bürgerlichem* Rechte den Uebergang der Erziehungsgewalt auf den ausserehelichen Vater bewirkte. Die Entscheidung des Ministeriums Abel von 1838

III. Den Beginn eines letzten, bis zur Rechtsprechung des V.-G.-H. reichenden Stadiums bezeichnet endlich das Jahr 1849.

Man kehrte hier wieder zu der in der M.-E. von 1818 vertretenen Auffassung zurück, wie denn überhaupt die Entschliessungen der vierziger Jahre durchaus auf dem nämlichen Standpunkt auch bezüglich der Grundlagen unserer Materie, nämlich bezüglich des Wesens des Konfessionsbestimmungsrechts standen, wie jene Entschliessung von 1818 (vgl. oben § 6).

Am 14. März 1849[1]) erging nämlich noch eine Staatsratentscheidung, die — wieder an einen Einzelfall aus dem rechtsrheinischen Bayern anknüpfend — aussprach, dass das ausschliessliche Erziehungsrecht der im Besitz der elterlichen Gewalt befindlichen Mutter insolange nicht zu beanstanden sei, als der aussereheliche Vater nicht die *Erziehungsgewalt* über seinen Sohn rechtsbeständig (d. i. nach den Normen des bürgerlichen Rechts) erlangt habe. Wie diese Erziehungsgewalt vom Vater zu erlangen sei, darüber schweigt sich die Entschliessung aus.

Das Schlussergebnis, das sich aus der sechzigjährigen ministeriellen Praxis bezüglich der Frage der »Anerkennung« gewinnen lässt, ist somit ein sehr karges.

Schwankungen und Widersprüche sowie das Fehlen von Entscheidungsgründen sind charakteristisch.

Zu einer befriedigenden systematischen Lösung der hier einschlägigen Fragen sind jene Entschliessungen kaum zu verwenden. Während bezüglich der anderen von den Ministerialentschliessungen eingehender behandelten Frage nach der Freiheit des mütterlichen Konfessionsbestimmungsrechts uns die bedeutsame Erscheinung einer steten Rechtskontinuität entgegentrat und die administrative Praxis daher wesentlich zur Entwirrung beitrug, hat sie beim Problem der »Anerkennung« völlig versagt.

---

aber nahm an, dass *kraft der Verfassung* jedes Paternitätsbekenntnis Uebergang des religiösen Bestimmungsrechts bewirke, dass also diesbezüglich in § 21 nicht eine Verweisung aufs bürgerliche Recht vorliege. Dennoch erklärte die M.-E. von 1838 ihren Einklang mit jener von 1818.

1) *Döllinger*, Bd. XXIII, S. 29; *Weber*, Bd. IV, S. 28.

III. Titel.

Die Rechtsprechung des V.-G.-H.

§ 9.

Die Theorie des V.-G.-H. bezüglich der Grundlagen des religiösen Erziehungsrechts und der Streitfragen des § 21 Rel.-Ed.

Die Doktrin der religiösen Erziehung nach bayerischem Staatsrecht trat vom 1. Oktober 1879 an in ein neues Stadium. Von diesem Zeitpunkt an wurde der V.-G.-H. oberste Instanz in den einschlägigen Streitigkeiten.

Der V.-G.-H. hat in umfassender, fast alle Fälle erschöpfender Weise zu den Problemen Stellung genommen. Mit Ausnahme der Frage nach der Wirkung der Ehelichkeitserklärung hat er sich auch zu den vier von uns formulierten Kernfragen geäussert.

Er hat zunächst die Grundlagen des Konfessionsbestimmungsrechts scharf umgrenzt. Gegenüber den bisherigen Schwankungen in Literatur und Praxis hat er sich in sämtlichen Entscheidungen konsequent auf den Standpunkt gestellt, dass das Konfessionsbestimmungsrecht nichts weiter sei als ein Ausfluss des allgemeinen bürgerlichen Erziehungsrechts der Eltern.

Der V.-G.-H. kehrte damit zu der schon in den Ministerialentschliessungen von 1818 und 1823 angedeuteten, dann auf ca. 20 Jahre verlassenen und endlich in den vierziger Jahren wieder aufgegriffenen Ansicht zurück.

Das Konfessionsbestimmungsrecht ist ihm daher ein in der elterlichen Gewalt der §§ 1626 ff. B. G.-B. prinzipiell inbegriffenes Recht; das Recht der elterlichen Gewalt entscheidet über Träger, Umfang und Ausübung auch des religiösen Erziehungsrechts. Nur für bestimmte Fälle — nämlich für die in §§ 12—22 Rel.-Ed. aufgezählten — habe der Gesetzgeber Ausnahmenormen aufgestellt. Der Grund dafür sei gelegen in der besonders gearteten Natur der Mischehe und überhaupt aller Fälle, in denen die Eltern zweierlei Glaubensgesellschaften angehören.

I. Mit diesem seinem Standpunkt ist für den V.-G.-H. eine für uns wichtige Frage erledigt. Der V.-G.-H. musste sich nämlich mit dieser Begründung notwendigerweise der Ansicht zuneigen, dass die Bestimmungen der §§ 20/21 nur uneheliche Kinder von Eltern *verschiedenen* Glaubens treffen sollten. Denn nur für die Eltern solcher Kinder traf der Konflikt zwischen den elterlichen Gewissen und den Konfessionen zu, der massgebend sein soll für die

Regelung eines Teils des religiösen Bestimmungsrechts in der II. Verfassungsbeilage; für die Fälle der unehelichen Kindschaft bei Konfessionsgleichheit der Eltern ist die notwendige Bestimmung im bürgerlichen Recht enthalten.

Nachdem der V.-G.-H. bereits in einer Entscheidung vom 23. Juni 1882 (E.-V.-G.-H., Bd. IV, S. 111 ff.) erklärt hatte, dass die Übertragung der Vorschriften von §§ 12 ff. der II. Verfassungsbeilage auf die religiöse Erziehung der Kinder aus ungemischten *Ehen* nicht statthaft sei, ergänzte er diesen Standpunkt auch bezüglich der unehelichen Kinder dahin, dass er in einer Entscheidung vom 15. Februar 1884 (E.-V.-G.-H. Bd. V, S. 138 ff.) generell erklärte, die Normen des 3. Kapitels des I. Abschnitts des Rel.-Ed. dienten »nur zur Regelung der religiösen Erziehung von Kindern, deren Eltern verschiedenen Glaubensbekenntnissen angehören, bezw. von Eltern unbekannter Konfession. Eine blosse Übertragung jener *besonderen* Vorschriften auf Fälle gemeinsamer Religionsangehörigkeit der Eltern erscheint demnach ausgeschlossen.«

II. Die Frage, ob die Worte des § 21: »so werden sie im Glaubensbekenntnisse der Mutter erzogen« imperative Bedeutung hätten, beantwortete der V.-G.-H. erst nach langem Zögern. In einer Reihe von Entscheidungen [1]) vermochte er zu einer definitiven Erklärung sich nicht zu entschliessen, sondern beschränkte sich jeweils lediglich auf eine Entscheidung über gerade vorliegende Fälle. Diese Fälle waren nun zufälligerweise durchaus solche, in welchen nach Ansicht des V.-G.-H. die Bestimmung des preussischen Landrechts (Teil II, Titel II, § 642) zur Anwendung zu kommen hatte: »Uneheliche Kinder werden bis zum geendigten 14. Lebensjahre in dem Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen«. Gegenüber der streng imperativen Fassung dieses Paragraphen könne im Gebiet des preussischen Landrechts der unehelichen Mutter ein Konfessionsbestimmungsrecht nicht zugebilligt werden. »Es kann in dem vorliegenden Falle dahingestellt bleiben, ob die Bestimmung des § 21 der II. Verf.-Blg. als eine prohibitive in dem Sinne aufgefasst werden muss, dass der Mutter dadurch das Selbstbestimmungsrecht der Konfession ihrer ausserehelichen Kinder untersagt und die Kon-

1) E. vom 15. Febr. 1884 (Bd. V, S. 138 f.); vom 11. Juli 1888; Plenarentscheidung vom 25. Mai und 23. Okt. 1889 (Bd. XI, S. 17 ff.); vom 20. April 1892; vom 30. Nov. 1892; vom 26. März 1893. — Das Zitat bei *Oertmann* (Landesprivatrecht S. 614) Bd. II, S. 442 ist Druckfehler für XII, 442; auch spricht sich in dieser Entscheidung der V.-G.-H. noch nicht entschieden im Sinn eines freien Bestimmungsrechts der unehelichen Mutter aus. Vgl. auch *Geiger* (Konf. Erz., S. 166).



fession solcher Kinder für alle Fälle *von Gesetzeswegen* geregelt ist, oder ob jener Bestimmung vom Gesetzgeber eine *subsidiäre* Bedeutung habe beigelegt, d. h. ob hiedurch der nach Massgabe des einschlägigen bürgerlichen Rechts in der allgemeinen Erziehungsgewalt der Mutter etwa enthaltenen Befugnis, über die religiöse Erziehung des Kindes zu verfügen, habe Raum gelassen werden wollen.«

Gewisse Entscheidungen der früheren Jahre hätten sogar die Vermutung aufkommen lassen können, der V.-G.-H. verneine die Freiheit des mütterlichen Erziehungsrechts; so heisst es in den Entscheidungen vom 13. Oktober 1889[1]) und 23. Dezember 1890[2]): »Nach den Bestimmungen des § 21 *sind* uneheliche, vom Vater nicht anerkannte Kinder in dem Glaubensbekenntnisse der Mutter *zu erziehen*«.

Die Entscheidung vom 14. Nov. 1894[3]) nahm dagegen ausgesprochen in gegenteiligem Sinne Stellung. Sie erklärt, der V.-G.-H. »erkennt ein freies Verfügungsrecht der ausserehelichen Mutter dann an, wenn ihr vermöge der ihr zivilrechtlich zustehenden vollen elterlichen Gewalt auch das freihe Erziehungsrecht bezüglich ihres Kindes eingeräumt ist«.[4])

Die Entscheidung setzt hier »volle elterliche Gewalt« der Mutter voraus und wäre ihrem Wortlaut nach daher nicht brauchbar, wenn es sich darum handelte, ob diese Stellungnahme noch die heute für den V.-G.-H. massgebende ist. Denn nach § 1707 B. G.-B. ist der unehelichen Mutter die elterliche Gewalt ausdrücklich versagt und nur die Sorge für die Person des Kindes, daher auch das Erziehungsrecht gegeben. Indessen ergibt sich aus einer Reihe von Entscheidungen des V.-G.-H. (so vom 18. April 1884, Bd. V. S. 179: »Nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen bildet die Bestimmung über die religiöse Erziehung der Kinder einen Ausfluss der elterlichen *Erziehungs*gewalt«), dass es nicht so fast die elterliche Gewalt ist, in der er die Grundlage des Konfessionsbestimmungsrechts sieht, sondern vielmehr das auch nach B. G.-B. der unehelich Gebärenden zustehende Erziehungsrecht.

1) Bd. XI. S. 32 f.
2) Bd. XII, S. 442.
3) Bd. XVI, S. 77.
4) Dies war nicht der Fall bezüglich des Verhältnisses, das gerade jener Entscheidung zu Grunde lag; es war dort das Bamberger Landrecht anzuwenden, das der ausserehelichen Mutter kein freies Erziehungsrecht gewährte. Aehnlich war es, wie im Text erwähnt, nach preussischem Landrecht, wo bis zum Diskretionsjahre des Kindes, dem 14. Jahre, die uneheliche Mutter kein Bestimmungsrecht hatte und es auch nachher nicht erlangen konnte, da der Minderjährige dann das Recht der eigenen Glaubenswahl hatte.

Eine nähere Begründung ihrer Ansicht gibt jene verwaltungsrichterliche Entscheidung nicht. Sie sah die hinreichende Begründung wohl in der prinzipiellen Stellungnahme, die der V.-G.-H. einmal bezüglich des Rechtsgrundes der religiösen Erziehung eingenommen hatte, nämlich in der Ableitung derselben aus dem allgemeinen bürgerlichen Erziehungsrecht.

§ 10.

Die Anerkennung des § 21 Rel.-Ed. nach der Judikatur des V.-G.-H.

I. Griff der V.-G.-H. mit der Entscheidung der in § 9 behandelten Fragen im wesentlichen auf die Ergebnisse zurück, die sich aus der Entstehungsgeschichte des Rel.-Ed. ableiten lassen, und befand er sich darin in wesentlichem Einklang mit der bisherigen Praxis und Literatur, so vollzog er in der dritten von ihm behandelten Frage nach dem Rechtsbegriff der Anerkennung des § 21 Rel.-Ed. einen völligen Bruch mit allem bisher Angenommenen.

Die völlig neue Doktrin, die der V.-G.-H. auf einmal aufstellte, ist schwer verständlich, wenn man nicht einen Punkt im Auge behält. Es ist das die Unmöglichkeit, bei strikter Auslegung des § 21 Rel.-Ed. völlig gleiches Recht für Pfalz und rechtsrheinisches Bayern zu erhalten. Nimmt man nämlich im Sinne der Redaktoren als eine »Anerkennung« nach § 21 nur die reconnaissance des code civil an, so ist die Vorschrift fürs rechtsrheinische Bayern unanwendbar und es liegt eine clausula Palatina vor.

Horcht man genauer auf die Deduktionen des V.-G.-H. in unserer Frage hin, so hören wir als leitende Melodie immer die gleiche Weise; ein solcher Zustand wäre anormal, ihn muss die Auslegung beseitigen.

Nur so verstehen wir die neue Doktrin des V.-G.-H. Ein Verfassungsgrundgesetz wie das Rel.-Ed. kann nicht wollen, dass es nur in einem Teile des Landes, und zwar dem weitaus kleineren, gelten soll. Das klingt durch alle Argumentationen.

Wir sahen, dass bisher die Praxis stetig schwankte. Bald legte sie § 21 völlig lax aus und forderte beim unehelichen Vater blosses Paternitätsbekenntnis (M.-E. von 1835), bald war sie sehr streng und forderte (M.-E. von 1818) Besitz einer »elterlichen Gewalt«. Aber bei all dem gab es immer noch eine Diskordanz zwischen dem Recht diesseits und jenseits des Rheins.

Das wollte der V.-G.-H. beseitigen. So kam er fürs diesrheinische Bayern — nur für diesen Landesteil war die Frage der Anerkennung ja von vorneherein ein Problem, in der Pfalz war die

Frage durch den code civil erledigt — zu einem Institut, das weiter ging in den Forderungen, die er an die *Form* der Paternitätserklärung stellte, aber weit zurückblieb hinsichtlich des *Inhalts*, den etwa die M.-E. von 1818 verlangte, wenn sie von »elterlicher Gewalt« des unehelichen Vaters sprach.

Das Resultat war eine Doktrin, die fast allgemeinen Widerspruch fand. Die neue Doktrin des V.-G.-H. trat nicht sofort fertig auf den Plan. Es ist ein gewisses Zögern zu bemerken. Zwei Entscheidungen sind hier von massgebender Wichtigkeit: die Entscheidung vom 10. Juni 1881 (Bd. III, S. 83 ff., Fall Konrad Reichert)[1]) und jene vom 19. Nov. 1886 (Bd. VIII, S. 162 ff., Fall Adam Prediger).

Die erstere Entscheidung betraf ein Kind, das von einem protestantischen Vater und einer katholischen Mutter abstammte, die beide seit 21 Jahren im Konkubinat gelebt hatten. Der Knabe war in der katholischen Pfarrkirche in Grossenlüder (Kurhessen) getauft worden. Das protestantische Pfarramt in Nördlingen, die Heimatgemeinde des Knaben, erklärte sich für dessen Erziehung in der protestantischen, das katholische Pfarramt Nördlingen für seine Erziehung in der katholischen Religion.

Der V.-G.-H. ging — und damit beschritt er den neuen und von der bisherigen Doktrin und Praxis noch nicht benützten Weg der historischen Auslegung — in seiner Entscheidung aus von der Entstehungsgeschichte der §§ 21/22 und von der ministeriellen Praxis bis 1879. Er verwertete dabei im wesentlichen das oben angezogene Material. Insbesondere stützte er sich auf die wiederholt genannte M.-E. vom 9. März 1818, welche, wie erwähnt, erklärte, dass ein blosses Vaterschaftsgeständnis zur Bewirkung der Folgen des § 21 Rel.-Ed. unzulänglich sei, sondern dass der uneheliche Vater »elterliche Gewalt ausübe und für die Erziehung sorge«. Als dieser Bescheid erlassen wurde, seien die Vorarbeiten zur II. Verfassungsbeilage im Gang gewesen. Diese Tatsache verleihe »der M.-E. vom 9. März 1818 gewiss eine besondere Bedeutung; dieselbe müsste als Ausdruck dessen betrachtet werden, was nach dem damals noch gültigen, jedoch unverändert in das neue Gesetz übergegangenen § 34 des Rel.-Ed. (von 1809) den Inbegriff der ‚väterlichen Anerkennung' bilden sollte.«

Die Bedenken, denen diese hohe Einschätzung jener Ministerial-Entschliessung begegnen muss, sei hier nicht weiter Raum gegeben.

1) cf. dazu in *Verings* Archiv f. kath. Kirchenrecht, Bd. 48, S. 328—331.



Wir möchten nur darauf hinweisen, dass sie als einfache Ministerial-Entschliessung natürlich eine authentische Interpretation des Anerkennungsbegriffs nicht geben konnte. Im übrigen ist das nebensächlich, weil der V.-G.-H. seine Schlüsse wesentlich unabhängig von ihr aufbaut.

Er erklärt nämlich:

Das Wort »Anerkennung« in § 21 Rel.-Ed. bezieht sich ursprünglich wohl nur auf die freiwillige Anerkennung des Kindes durch den natürlichen Vater nach den Grundsätzen des französischen Instituts der reconnaissance. Auch die M.-E. von 1818 nahm diese reconnaissance wohl noch zur Grundlage. Diese reconnaissance galt aber vollinhaltlich nur in der Pfalz. Im diesseitigen Bayern entstünden durch eine freiwillige Anerkennung der Vaterschaft dem unehelichen Vater gegen das Kind keine Rechte, speziell keine Erziehungsrechte, es erwächst ihm daraus nur die Pflicht zur Ernährung des Kindes (Roth, bayer. Zivilrecht, 1871, I, § 83 f.). Wenn sonach die *Intention* des Gesetzgebers befolgt werden sollte, so könne eine Paternitätserklärung im rechtsrheinischen Bayern zum mindesten nur dann jene Wirkungen des § 21 haben, wenn sie wenigstens in rechtswirksamer Form erfolgt sei. Diese Form könne aber nur dann als genügend angenommen werden, wenn die Paternitätserklärung in einer öffentlichen Urkunde vor einer zuständigen Gerichtsbehörde oder dem Zivilstandsbeamten (seit dem Personenstandsgesetz also nach Massgabe von dessen § 25) erfolgt sei. Eine Privaterklärung oder eine vor einer Polizeibehörde abgegebene Erklärung könne nicht als zulänglich erachtet werden.

Wenigstens jenes Erfordernis, das die M.-E. von 1835 als *einziges* verlangte, statuiert der V.-G.-H. also als zur Anerkennung gehörig.

Es war aus dem Wortlaut dieser Entscheidung, die sich streng auf den gerade vorliegenden Fall beschränkte, schon zu entnehmen, dass der V.-G.-H. damit eine völlige Umschreibung des zum Rechtsbegriff der Anerkennung nach rechtsrheinischem Recht Gehörigen nicht hatte geben wollen.

Diese völlige Umschreibung des Begriffs traf er in der Entscheidung des Falles Adam Prediger von 1886, auf welche schon im nächsten Jahre die Entscheidung vom 11. März 1887 Bezug nimmt, und auf die bis heute der V.-G.-H. sich festgelegt hat.

Der V.-G.-H. greift hier auf die Entscheidung des Falles Konrad Reichert zurück. Er legte dar, dass eine *»der ursprünglichen Absicht des § 21 der II. Verf.-Blg. vollständig entsprechende*

Gesetzesanwendung nur in der Rheinpfalz, in welcher das französische Zivilrecht Geltung hat, möglich ist,« im rechtsrheinischen Bayern aber nicht, da es eine reconnaissance hier nie gab und gibt. Wenn die Ministerialpraxis eine blosse, wenn auch in öffentlicher Urkunde niedergelegte, Paternitätserklärung für zulänglich gehalten habe, so habe das dem Willen des Gesetzgebers nicht entsprochen. Der Gesetzgeber habe vielmehr an ein »Rechtsinstitut« gedacht, welches, wenn es sich auch nicht vollständig mit dem durch den code civil art. 334 ff., 383 usw. geschaffenen Institute deckt, doch demselben analog sei und wenigstens die wesentlichen Merkmale desselben an sich trage.

Was aber seien diese wesentlichen Merkmale der reconnaissance?

Es seien zwei:

1) bezüglich der *Form:* mit Rücksicht auf. art. 340 des code civil, der die Nachforschung nach dem Vater verbietet, muss die Vaterschaftsanerkennung eine ganz freiwillige, ohne jede Rechtsverbindlichkeit und Nötigung abgegebene Erklärung sein. Keinesfalls könne also eine Verurteilung zur Vaterschaftsanerkennung und Alimentenleistung genügen, wie frühere Ministerialbescheide fälschlich annehmen. Ja nicht einmal eine vor dem Vormundschafts- oder Zivilprozessgericht von dem aussereheliche Vater abgegebene Erklärung, dass er Vater des unehelichen Kindes sei, könne für sich als solche spontane Anerkennung betrachtet werden. Denn sie geschehe erfahrungsgemäss auch nur unter dem Eindruck der durch die Zivilgesetze nahegelegten Aussichtslosigkeit einer prozessualen Bestreitung der Vaterschaft.

2) bezüglich der *Wirkungen*: die reconnaissance des französischen Rechts begründet beiderseitige Rechte und Pflichten; nämlich im *wesentlichen* gegenseitig das gleiche Verhältnis wie zwischen dem ehelichen Vater und dem ehelichen Kinde. Insbesondere erlangt der uneheliche Vater die aus dem Erziehungsrecht fliessenden Befugnisse (Zachariä-Puchelt, Handbuch des franz. Zivilrechts, III, 495 ff.).

Im rechtsrheinischen Bayern aber sei dies unmöglich. Hier erhalte der uneheliche Vater insbesondere kein Recht, das Kind in Erziehung und Pflege zu nehmen, vor allem aber auch keine Pflicht, *persönlich* und *selbsttätig* sich an der Erziehung des Kindes zu beteiligen. Seine Pflichten seien vielmehr rein pekuniärer Natur.

Der V.-G.-H. erklärte daher — und mit Recht —, dass es unmöglich sein könne, dass im rechtsrheinischen Bayern die blosse

Vaterschaftsanerkennung dieselben Wirkungen haben könne wie das viel tiefer einschneidende Institut des französischen Rechts in der Pfalz.

Insoweit wird man dem V.-G.-H. kaum widersprechen können.

Um so grösser aber wird der Widerspruch sein gegen die ans Gesagte geknüpften Schlussfolgerungen.

Der V.-G.-H. deduziert nämlich weiter:

1) Der Gesetzgeber habe nicht *wissen* können, dass § 21 Rel.-Ed. nur im kleineren Teil des Königreichs vollinhaltlich anwendbar sein werde, im grösseren aber hinsichtlich seiner Eingangsbestimmung unvollziehbar.

2) Der Gesetzgeber habe noch weniger *wollen* können, dass § 21 im rechtsrheinischen Bayern unanwendbar sein solle.

Auf diese zwei Prämissen baut er den Schluss: Es müsse daher angenommen werden, dass nach der *Absicht* des Gesetzgebers (diese Intention also ist der letzte rechtliche Grund!) »auch ein solches Rechtsverhältnis als eine die Folgen des § 21 begründende Vaterschaftsanerkennung gelten muss, welches zwar nicht auf Grund *unmittelbarer* gesetzlicher Regelung, aber doch in einer nach den einheimischen Zivilgesetzen *zulässigen* Weise durch Zutun des natürlichen Vaters und unter Zustimmung der übrigen Beteiligten zu stande kommt und für den ausserehelichen Vater Befugnisse und Rechte schafft, welche mit den durch die Anerkennung nach französischem Gesetze begründeten Rechten und Pflichten übereinstimmen oder ihnen doch *tunlichst* gleichkommen.«

Als solches Rechtsverhältnis deklariert der V.-G.-H. folgendes:

1) Die aussereheliche Vaterschaft muss durch öffentliche — gerichtliche oder standesamtliche Urkunde — festgestellt sein;

2) der natürliche Vater muss *freiwillig* Leistungen, welche »mindestens qualitativ« über die einfache Erfüllung der bürgerlichrechtlich ihm obliegenden Verpflichtungen hinausgehen, im Interesse der Erziehung und Ernährung des Kindes auf sich genommen haben.

3) Weil im diesrheinischen Bayern der uneheliche Vater keine Erziehungsbefugnis hatte, und er daher zur (faktischen) Ausübung einer Erziehungsgewalt ohne den Willen der Mutter und eventuell auch noch des Vormunds und der Obervormundschaftsbehörde nicht kommen kann, fordert der V.-G.-H. auch noch Zustimmung der Mutter und ev. auch des Vormunds und Vormundschaftsgerichts zu dieser Rechtslage. Diese Zustimmung sei auch deswegen erforderlich, weil sonst das Verhältnis als widerrufliches erschiene und gänzlich vom Belieben des Vaters abhängig wäre.

II. Die Doktrin des V.-G.-H. ist von allen Autoren, die sie eingehender überprüften, abgelehnt worden. Nur die Werke Nüssleins (Konf. Erz. der Kinder, S. 75), Silbernagls (3. Auflage, S. 23, Note 20), Lindners (S. 47) und Hofmanns Aufsätze, die beide ihrer ganzen knappen Anlage nach die Frage nur streifen konnten, stimmten ihr zu.

Sie ist auch kaum haltbar. Eine Reihe von Gründen steht ihr entgegen.

1) Die Entscheidung leidet an einer Unrichtigkeit schon in ihrer tatsächlichen Begründung. Sie spricht nämlich aus, der Gesetzgeber habe nicht wissen können, dass § 21 unmittelbar lediglich in der Pfalz anwendbar sein werde.

Dem ist zu entgegnen, dass im Jahre 1818 (denn nur dieser Zeitpunkt, nicht der des 1. Religionsedikts von 1809 kommt trotz vollständiger materieller Übereinstimmung der einschlägigen Normen beider Gesetze in Frage) der Gesetzgeber dies sehr wohl wissen musste. Denn der Plan, ein an den code civil sich anlehnendes, insbesondere auch die reconnaissance herübernehmendes bürgerliches Gesetzbuch zu schaffen, war schon 1811 fallen gelassen und blieb somit der alte zersplitterte Rechtszustand nach wie vor in Kraft. Wohl hatten die Entwürfe zur Revision des Codex Maximilianeus, die an die Stelle jenes Planes getreten waren, ein der reconnaissance ähnliches Institut geplant.[1]) Doch einmal war dies Institut in Einzelheiten von der reconnaissance verschieden, dann aber waren die Aussichten auf Einführung auch dieses revidierten Codex im Jahre 1828 schon fast völlig geschwunden.

2) Der wichtigste Einwand ist der von allen Seiten erhobene,[2]) dass der V.-G.-H. als grundlegendes Element seiner Entscheidung die *Absicht* des Gesetzgebers, die Bestimmung des § 21 solle in ganz Bayern gelten, ansieht, dass aber eine *Intention* des Gesetzgebers nur dann wirkliches Recht werde, wenn sie im Gesetz wirklich Ausdruck fand. Gilt diese Interpretationsregel unbestritten heute selbst insoweit, als es sich um Äusserungen gesetzgebender Faktoren, wie es Landtag und Reichstag sind, handelt, so muss sie

---

1) siehe *Seydel*. Bl. f. a. Pr., l. c., S. 87, 88.

2) *Mayer* (S. 209): Die Entscheidung des V.-G.-H. enthalte eine »Argumentation aus dem, was der Gesetzgeber habe tun wollen, nicht aus dem, was er getan hat«; *Sartorius*, S. 73; *Seydel*, Bl. f. a. Pr., l. c., S. 98; *Karl Schmidt*, S. 262; *Geiger*, Konf. Erz., S. 157; »Es lässt sich tatsächlich eine verfassungsgesetzliche oder zivilrechtliche Begründung für die weitgehenden Ansprüche, welche der V.-G.-H. an den ausserehelichen Vater stellt, nicht beibringen«; *Oertmann*, im zit. Aufsatz in der Ztschr. f. Rechtspfl.; *Stangl*, S. 169, Note 11; *Eck*, S. 84.

noch mehr gelten bezüglich der Intentionen, welche die Redaktoren des Religionsedikts hatten; denn im Gegensatz zu Landtag und Reichstag hatten diese Redaktoren nicht einmal irgend eine massgebende Stellung im Rahmen der staatsrechtlichen Normen über die Erlassung eines Gesetzes, sondern waren nichts weiter als Berater des einzigen massgebenden Gesetzgebungsfaktors, des Königs.

Wir nehmen bei diesen Ausführungen an, dass die Entscheidung des V.-G.-H. unter dem Gesetzgeber, dessen Intention massgebend sei, die Redaktoren verstehe. Aber mochte sie auch — in Anwendung eines missbräuchlichen und irreführenden Ausdrucks (cf. Dernburg, bürgerl. Recht, I. Teil, S 16, Anm. 8) — unter Gesetzgeber das Gesetz selbst verstehen, so bleibt ihre Argumentation gleich anfechtbar. Denn auch da lässt sich eine »Intention des Gesetzes«, wie sie der V.-G.-H. annimmt, nirgends aus dem Zusammenhang der Normen des Religionsediktes herauslesen.

Der Gedanke, eine Bestimmung eines Verfassungsgesetzes müsse notwendig die Absicht in sich tragen, fürs *ganze* Land zu gelten, ist zudem nicht richtig. Ein prinzipiell für ein ganzes Land giltiges Gesetz kann sehr wohl Bestimmungen enthalten, die von vorneherein nur in einem Teile des Landes gelten sollen und können.[1])

3) Es kann nicht verkannt werden, dass die Forderungen des V.-G.-H., welche er fürs rechtsrheinische Bayern zur Anerkennung verlangt, das an sich begrüssenswerte Streben haben, einen wenigstens annähernd gleichen Rechtszustand zwischen dem in der Pfalz und diesseits des Rheins geltenden Recht zu ermöglichen. Es ist gewiss ein *anormaler* Zustand, dass in einem Verfassungsgrundgesetz zweierlei Recht für verschiedene Landesteile geschaffen werden sollte.

Aber diesem Streben des V.-G.-H. steht entgegen, dass die Vorgänge bei Entstehung des § 21 Rel.-Ed., jener wahren historia calamitatum, klar bewiesen haben, dass den Redaktoren das Versehen wohl zustossen konnte, dass sie eine Bestimmung wie die des § 21 für ganz Bayern geltend glaubten und sie doch nur für einen Teil — die Pfalz — geregelt hatten. Und wenn der V.-G.-H. diesem Übelstande eines zweifachen Rechts für gleiche Fälle abhelfen wollte, so ist zu sagen: er hat auch mit seiner Doktrin des Anerkennungsbegriffs nach § 21 Rel.-Ed. diesen Übelstand durchaus nicht beseitigt. Nach wie vor lag in dem Zeitraum bis zum 1. Jan. 1900 für die Pfalz eine Art clausula Palatina vor. Denn das Rechts-

1) Gleicher Ansicht *Oertmann*, Ztschr. f. Rechtspfl., l. c. S. 117.



institut, das der V.-G.-H. auf dem Wege der Analogie fand, deckt sich durchaus nicht mit der reconnaissance des in der Pfalz bis 1. Jan. 1900 giltigen Rechts; insbesondere das Erfordernis der Zustimmung der unehelichen Mutter und des Vormunds sowie eventuell des Vormundschaftsgerichtes konnte im rechtsrheinischen Bayern in vielen Fällen dem Vater die Möglichkeit der »Anerkennung« verschliessen, wenn nämlich etwa die Mutter etc. ihre Zustimmung nicht erteilte, während für die reconnaissance des code civil diese Zustimmung unnötig war und so dem Vater die Möglichkeit der »Anerkennung« gar nicht verwehrt werden konnte. Von dem weniger praktisch fühlbaren, als juristisch einschneidenden Unterschied, dass der uneheliche Vater im rechtsrheinischen Bayern bestenfalls lediglich die *faktische Ausübung* des elterlichen Erziehungsrechts kraft obligatorischen Vertrags, nie aber dies Recht *selbst* erlangt, sei hiebei nur nebenbei Erwähnung getan. Der V.-G.-H. muss selbst zugestehen, dass sein Rechtsinstitut der Anerkennung fürs rechtsrheinische Bayern dem pfälzischen nur »*tunlichst* gleichkomme«.

4) Das Rechtsinstitut, das der V.-G.-H. fürs diesrheinische Bayern schuf, würde auch weit über die Grenzen jener Kompetenz hinausreichen, die den rechtsprechenden Organen im Staate zugewiesen ist. Es stellt sich als ein geradezu *neu geschaffenes* Rechtsinstitut dar. Ein solches zu schaffen, ist Aufgabe der Legislative, nicht der Rechtsprechung. Das neugeschaffene Rechtsinstitut vermag mangels jeder Begründung im Gesetze in Wirklichkeit, wie Örtmann u. E. mit Recht hervorhebt (Zeitschr. f. Rechtspfl. l. c.), mehr als obligatorische Wirkungen gar nicht auszulösen, und zwar obligatorische Wirkungen lediglich nach der Seite hin, dass der Vater verpflichtet wird, die im Vertrag übernommenen pekuniären und sonstigen Verpflichtungen zu erfüllen. Inwiefern das Recht der Konfessionsbestimmung, über das eine Verfügung in einem rein obligatorischen Vertrag so wenig wie bezüglich anderer Familiengewalten möglich ist, daraus fliessen soll, ist unerfindlich.

5) Zum Schluss ist dies neu geschaffene Rechtsinstitut auch keineswegs klar und scharf genug umrissen und begegnet schwersten rechtspolitischen Bedenken. Wo liegt die Grenze für jene Erziehungs- und Ernährungsleistungen des unehelichen Vaters, die »mindestens qualitativ über die einfache Erfüllung der partikularrechtlich« (jetzt im B.-G.-B.) »ihm obliegenden Verpflichtungen hinausgehen«? Die nach Zivilrecht dem unehelichen Vater obliegenden Verpflichungen erschöpfen sich jetzt in der in § 1710 in Verb. mit

1708 B.-G.-B. für den Unterhalt des Kindes, seine Vorbildung zu einem Beruf etc. zu gewährende Geldrente. Nach dem strikten Wortlaut der Entscheidung des V.-G.-H. würde eine geringe Erhöhung dieser Rente um den Betrag von vielleicht wenig Mark für nebensächliche Bedürfnisse des Kindes dem unehelichen Vater das Konfessionsbestimmungsrecht geben. Denn auch das ginge mindestens qualitativ über die allgemein bürgerlichrechtliche Verpflichtung hinaus. Dass dies Ergebnis dem hohen idealen Wert des Konfessionsbestimmungsrechts entspräche, wird man kaum behaupten können. Der V.-G.-H. hat eine *rechtspolitisch* dankenswerte Tat vollbracht, indem er die vorher vereinzelt vertretene Ansicht abwies, eine blosse Paternitätserklärung oder Verurteilung zur Vaterschaftsanerkennung reiche hin zur Erlangung des Konfessionsbestimmungsrechts; damit hat er zugleich auch die Annahme abgewiesen, als ob jemand über die Gewissensangelegenheiten eines anderen Menschen — und zu diesen gehört doch die Glaubenszugehörigkeit — entscheiden könne, der zum Kinde in keinem anderen Verhältnis steht als zu dem eines Zahlungspflichtigen. Offenbar wollte damit der V.-G.-H. einem so eminent ins Ethische einschlagenden Recht auch eine ethische Unterlage geben. Aber auf dem neuen Wege, den er einschlug, kommt diese einer so ausserordentlich subtilen Angelegenheit unwürdige Auffassung wieder herein. Die mehr oder minder vorhandene Bereitwilligkeit, zu zahlen, nicht ein irgendwie sittlich geartetes Personenrechtsverhältnis zwischen dem unehelichen Erzeuger und dem Kinde würde das Recht geben, über den Glauben des Kindes zu entscheiden; ja es wäre nicht einmal nötig, dass der Vater persönlich sich mit der Erziehung seines Kindes befasst, sondern der V.-G.-H. spricht aus, dass es »selbstverständlich nicht als erforderlich erscheint, dass die Erziehung des Kindes ausschliesslich unter seiner persönlichen Leitung, die Verpflegung ausschliesslich auf seine Kosten betätigt wird«.

Die Ansicht des V.-G.-H. in diesem Punkte kann also nach kaum einer Richtung hin völlig befriedigen. Ansichten, die mehr als Hypothesen wären, lassen sich wohl überhaupt nicht formulieren bei einer Bestimmung wie der des § 21 Rel.-Ed., die nie völlig klar werden kann, weil sie schon bei ihrer Entstehung unklar war. Dass ein hoher Fortschritt gegenüber der früheren laxen Interpretation in der Doktrin des V.-G.-H. liegt, sowie dass sein konstantes Festhalten an seiner Ansicht die in einer so wichtigen Materie doppelt bedauerlichen Schwankungen der früheren Praxis beseitigte, wird immer auch von der Literatur dankbar anerkannt werden müssen.

Der Grund, den Paragraphen 21 nicht neuerlichen Schwankungen auszuliefern, spielte wohl mit, dass der V.-G.-H. auch nach dem 1. Jan. 1900 seinen Standpunkt bezüglich des Anerkennungsbegriffs festhielt und ihn seitdem sogar auf ganz Bayern ausdehnte.

Durch das bayerische Ausführungsgesetz zum B. G.-B. art. 175 Abs. 2 (»das in der Pfalz geltende Zivilgesetzbuch (code civil) tritt ausser Kraft«) war nämlich die Möglichkeit, § 21 Rel.-Ed., soweit er von der Anerkennung sprach, unmittelbar anzuwenden, auch für die Pfalz beseitigt worden, da von diesem Zeitpunkt an die reconnaissance aus dem dortigen Rechtsleben verschwand.

Im Anschluss an diese Änderung wäre vielleicht die Möglichkeit gegeben gewesen, dass der V.-G.-H. seine allseits, insbesondere von Seydel, bekämpfte Doktrin aufgegeben hätte. Indessen hielten sie die Entscheidungen Bd. XXI, S. 140 ff.; XXVI, S. 172 ff. nach wie vor aufrecht.

Es war das auch nur eine Konsequenz des einmal eingenommenen Standpunkts. Wenn die Tatsache, dass die reconnaissance für die Zeit vor 1900 nur in der Pfalz unmittelbar anwendbar war, einer analogen Anwendung des § 21 Rel.-Ed. fürs rechtsrheinische Bayern nicht entgegenstand, sondern vielmehr der »*Intention* des Gesetzgebers« entsprechend ein ähnliches Rechtsinstitut hier massgebend sein sollte, so kann die Tatsache, dass die reconnaissance nun auch in der Pfalz ausser Kraft trat, nicht verhindern, dass das vom V.-G.-H. geschaffene analoge Rechtsinstitut weiterbestehe, ja nun auch in der Pfalz Anwendung finde. Denn die *Absicht* des Gesetzgebers, auf die der V.-G.-H. seinen Beweis stützt, deckt auch diesen Fall: — auch für *diesen* Fall gilt die Deduktion: der Gesetzgeber hat nicht *wissen* können, dass § 21 Rel.-Ed. (in seiner Einleitungsbestimmung) unvollziehbar sein werde, und er hat nicht *wollen* können, dass dies der Fall sei.

Hofmann, der allen diesen Deduktionen des V.-G.-H. beistimmt, folgte ihm denn auch in diesem letzten Punkte.[1]) Er führt als Grund an, dass nur so dem § 21 Rel.-Ed. eine praktische Bedeutung zukomme. Indessen ist diese Begründung kaum stichhaltig. Die Tatsache, dass ein Gesetzesparagraph unter dem Einfluss anderer, an Gesetzeskraft stärkerer legislativen Akte — und das ist der Fall im Verhältnis zwischen Rel.-Ed. und B. G.-B. — antiquiert und unanwendbar wird, kann nicht dahin führen, unbedingt eine Auslegung zu wählen, bei der jener § vor diesem Schick-

1) Zeitschrift f. Rechtspfl., l. c., S. 8.



sal bewahrt wird. Oder — um uns Örtmanns Worte [1]) anzueignen —: Wir sind nicht konservativ genug, um die Aufrechterhaltung alter, möglicherweise veralteter Gesetze ohne weiteres als etwas Besseres, der Annahme ihrer Aufhebung Vorzuziehendes anzunehmen.

II. Kapitel.

Das Konfessionsbestimmungsrecht über unehreliche Kinder in der Literatur. Kritik der Literatur und Resultate.

I. Titel.

Allgemeines.

§ 11.

Grundlagen des Konfessionsbestimmungsrechts.

I. Der historische Überblick über die vorhandenen Streitfragen hat gezeigt, dass trotz aller Widersprüche in Einzelheiten doch ein gewisser Zusammenhang mancher Entschliessungen und Entscheidungen vorhanden ist.

Der Grund dafür ist unschwer zu erkennen. Er liegt in der prinzipiellen Stellung, die die einzelnen Äusserungen zum *Wesen* des Rechts der religiösen Erziehung und zu seinen Rechtsgrundlagen überhaupt eingenommen haben. So liess die prinzipielle Stellung, die etwa die Ministerialentschliessungen von 1840, 1849, 1850 einnehmen — nämlich die Ableitung des Konfessionsbestimmungsrechts aus dem allgemeinen zivilen Erziehungsrecht —, jene Entschliessungen fast durchweg auch in unseren, an sich abseits liegenden Detailfragen zu ähnlichen oder gleichen Resultaten kommen wie den V.-G.-H., der die gleiche prinzipielle Anschauung teilt.

Die Literatur zeigt dasselbe Bild. Auch hier scheiden sich alle Ansichten in wesentlich zwei Gruppen, und wieder liegt der Grund in der prinzipiellen Stellungnahme der Autoren schon zur Frage nach den *Grundlagen* des religiösen Erziehungsrechts. Soll daher die Literatur über unsere Streitfragen verstanden werden, so muss zuerst auf die Theorie dieser Grundlagen eingegangen werden. Freilich muss das wegen der über unser Thema wesentlich hinausreichenden Bedeutung dieser prinzipiellen Fragen so knapp wie möglich geschehen.

II. Die Lehre von der religiösen Erziehung kommt nur in Anwendung für solche Personen, welchen das Recht einer eigenen Glaubenswahl noch nicht zusteht.

---

1) *Oertmann*, Zeitschrift f. Rechtspfl., l. c., S. 117.

Es sind das nach § 6 Rel.-Ed. jene, die die »gesetzliche Volljährigkeit« noch nicht erreichten, d. h. (B. G.-B. § 2) die noch nicht 21jährigen. Die venia aetatis genügt nicht.[1])

Für diese Minderjährigen tritt an Stelle des den Volljährigen eingeräumten vollen und freien Rechts der Glaubenswahl (§§ 5—11 Rel.-Ed.) die Konfessionsbestimmung durch die Gewalthaber. Beide Rechte — Glaubenswahl und Konfessionsbestimmung — stehen sich systematisch völlig gleich; letztere ist nur eine Glaubenswahl, die vertretungsweise *für* einen andern vorgenommen wird.

Die 2. Verfassungsbeilage regelt ausdrücklich dies Recht der Konfessionsbestimmung nur für einzelne Gruppen von Fällen. Es sind das die in §§ 12—23 behandelten Fälle der Mischehe und einige verwandte Rechtslagen. Hier wählt sie von den in den deutschen Gesetzgebungen vertretenen drei Systemen, nämlich dem der absoluten gesetzlichen Regelung[2]), dem des elterlichen Erziehungsrechts[3]) und dem System der Vertragsfreiheit mit subsidiärer gesetzlicher Regelung, das letztere. Darnach haben die Eltern auch in Mischehen das völlig freie Konfessionsbestimmungsrecht, nur müssen sie es in bestimmter Form ausüben (§ 12, § 14 Rel.-Ed.); wählen sie diese Form nicht, so folgen die Söhne nach dem System der sog. Geschlechterteilung der Konfession des Vaters, die Töchter der Konfession der Mutter.

Für ungemischte Ehen — also die praktisch häufigeren Fälle — trifft das Rel.-Ed. eine ausdrückliche Bestimmung nicht.

III. Bis hieher stimmt die Literatur fast ausnahmslos überein.

Von nun an aber scheiden sich die Meinungen in schärfster Weise in zwei Teile. Es ist von Interesse, zu beachten, wie beide Gruppen schon in der Geschichte der administrativen Praxis ihre Vorläufer in einzelnen Ministerialentscheiden hatten.

Die einen Autoren nämlich — und es gehören nicht bloss ältere hiezu, sondern in neuester Zeit auch Stangl (S. 182, 186, 189 und überall) — sehen die Rechtsgrundlagen des Konfessionsbestimmungsrechts der Eltern und sonstigen Gewalthaber erst ge-

---

1) *Leuckarts* Kommentar zur Verf.-Urk., Anm. 1 zu § 6 und die dort zit. Literatur; *Piloty-Sutner* S. 97, Anm. zu § 6; *v. d. Pfordten*, S. 178.

2) Dies System findet sich in seiner schärfsten Formulierung im Nassauischen Landesrechte; hier folgen sämtliche Kinder einer Mischehe bedingungslos der Konfession des Vaters (Edikt vom 22. und 26. März 1808, Abdruck bei *Schmidt*, S. 8).

3) Hier gelten auch in Mischehen die Bestimmungen des B. G.-B. über das Erziehungsrecht. Es war das auch die im sog. Toleranzantrag (»Entwurf eines Gesetzes betr. die Freiheit der Religionsübung«, erstmals eingebracht am 23. Nov. 1900) erstrebte Regelung.

schaffen im Religionsedikt. Nach ihnen gäben die Bestimmungen des Rel.-Ed. eine für alle Fälle erschöpfende Darstellung des Konfessionsbestimmungsrechts. Wohl beziehen sich diese an sich nur auf Kinder aus Mischehen und einige Fälle verwandten Charakters und lassen an sich die normalen und häufigsten Fälle: die der ungemischten Ehen, völlig unberührt. Nirgends ist ein Faktor genannt, der bei ungemischten Ehen Träger des Konfessionsbestimmungsrechts wäre; nirgends ist eine Andeutung, dass etwa auch hier ein elterlicher Vertrag[1]) oder eine sonstwie geartete Regelung erforderlich sei.

Aber eben dies Schweigen war jener Ansicht ein *qualifiziertes* Schweigen des Gesetzes. Man schloss daraus, dass das Gesetz bei ungemischten Ehen einen Träger des Konfessionsbestimmungsrechts nicht nannte, dass es einen solchen daher auch nicht gebe. Vielmehr sei schon mit der Geburt eines Kindes von Rechtswegen dessen Zugehörigkeit zu der den Eltern gemeinsamen Konfession festgelegt; diese könnten daran nichts ändern. Wenn demgegenüber in den Ausnahmezuständen der Mischehen und verwandten Fälle die Eltern ein Konfessionsbestimmungsrecht hätten, so sei das eben nur eingeräumt mit Rücksicht auf deren exzeptionellen Charakter, auf den Widerstreit der religiösen Interessen beider Elternteile; nie aber könne sich dies weiter erstrecken als auf die blosse Zuweisung des Kindes zu einem der *elterlichen* Glaubensbekenntnisse, keinesfalls auf Zuweisung in eine dritte Konfession.

So gründete man also das ganze religiöse Erziehungsrecht aufs Religionsedikt. Insbesondere lehnte man das Hereinspielen des bürgerlichen Rechts ab.

Man stützte sich für diese Auffassung besonders auf zwei Gesetzesstellen.

Die eine ist der Mittelsatz des § 18, »geht aber ein Ehegatte zur Religion des anderen über, und die Ehe hört dadurch auf, gemischt zu sein, so *folgen* die Kinder der nun gleichen Religion der Eltern«. Darin sah man deutlich ausgedrückt, dass für die Regel (und die in § 18 ins Auge gefassten ungemischten Ehen sind ja faktisch die Regel) die Kinder ohne weiteres der Konfession der Eltern folgen müssten. Das gleiche Argument schöpfte man aus dem Nachsatz des § 21 Rel.-Ed. »so *werden sie* — die Kinder — im Glaubensbekenntnis der Mutter *erzogen.*« Beide Vorschriften wären darnach absolute Normen, hätten prohibitiven Charakter.

---

1) wie *Reinhard*, S. 186, annimmt.



Wie man sieht, nimmt diese Anschauung völlig die alte Doktrin der Ministerialentschliessungen der dreissiger Jahre des 19. Jahrh. auf. Bis in die kleinsten Details führte sie mit Konsequenz Stangl durch.

Die Unhaltbarkeit dieser Ansicht ergibt sich schon, um nur das wichtigste Gegenargument zu nennen, aus der einzigen Rechtsquelle, auf die sie sich stützt: aus dem Rel.-Ed. selbst.

Denn dies zeigt deutlich, durch den auch vom V.-G.-H. stets betonten innigen Zusammenhang[1]) zwischen den Normen des 2. und 3. Kapitels des I. Abschnitts, also zwischen dem Recht der Glaubenswahl und der religiösen Erziehung, dass sie beide Materien — Glaubenswahl eines Volljährigen, Konfessionsbestimmung für einen Minderjährigen — prinzipiell völlig gleich behandelt wissen will. Für die Glaubenswahl aber statuiert das Rel.-Ed. in §§ 1 und 5 völlige Freiheit, selbst in der Richtung nach der Religionslosigkeit hin. Es wäre eine schroffe und der allerausdrücklichsten und unzweideutigsten Formulierung bedürftige Ausnahme, wenn für die durch die Gewalthaber zu treffende Glaubenswahl für Minderjährige ein anderes statuiert werden sollte im Gegensatz zum Fundamentalsatz des § 1, der uneingeschränkte Gewissensfreiheit verbürgt.

Und wenn Stangl (S. 181 und überall), gestützt auf zweideutige Bruchstücke aus der Entstehungsgeschichte des Religionsedikts, die nie Gesetz wurden, einen Zwang der Eltern zur Erziehung ihrer Kinder lediglich in der eigenen Religion annimmt, wenn er behauptet, der vor dem Rel.-Ed. bestehende Rechtszustand währe weiter, so vergisst er eben, dass gerade im Rel.-Ed. der grosse Wendepunkt gegeben ist, der den katholisch-konfessionellen Territorialstaat Bayern vom modern-paritätischen Staat Bayern scheidet.

Der schlagendste Beweis gegen diese und für die zweite, nun zu erörternde Ansicht, findet sich zudem in § 15 Rel.-Ed. selbst. Dieser erklärt, die Verschiedenheit des kirchlichen Glaubensbekenntnisses benehme den Eltern nicht die ihnen »*sonst* wegen der Erziehung zustehenden Rechte«. Das besagt deutlich, dass im Sinne des Rel.-Ed. die religiöse Erziehung nur eine Seite der allgemeinen bürgerlichen Erziehung ist.

1) z. B. V.-G.-H.-E. vom 11. März 1887, Bd. X, S. 113 ff.: »Die in den §§ 1 und 2 der II. Verfassungsbeilage jedem Einwohner des Reichs gewährte *Gewissens-* und *Glaubensfreiheit* sowie die demselben nach § 5 a. a. O zukommende *Wahl des Glaubensbekenntnisses* bilden . . . . *in Verbindung mit der elterlichen Erziehungsgewalt* die rechtliche Unterlage für die elterliche Bestimmung über die religiöse Erziehung ihrer Kinder im allgemeinen, und bei der Verschiedenheit des elterlichen Religionsbekenntnisses nach § 12—23 der II. Verfassungsbeilage im besonderen«.

Diese letztere Ansicht, die von den Ministerialentscheiden der 40er Jahre an bis hinauf zur Rechtsprechung des V.-G.-H.[1]) konstant vertreten wurde, nimmt also den von uns schon wiederholt (oben § 6, § 9) bei Erörterung des historischen Teils skizzierten Standpunkt ein: *sie betrachtet das Recht der religiösen Erziehung als Bestandteil des sonstigen Erziehungsrechts*,[2]) und lässt fürs heutige Recht daher — soweit nicht das Religionsedikt Normen dafür aufstellt — das B. G.-B. massgehend sein. Eine Übertragung der Normen des Religionsedikts auf Fälle, die nicht darin geregelt sind, lässt diese Doktrin nicht einmal im Wege der Analogie zu.[3])[4])

1) Insbesondere Entscheidung vom 23. Juni 1882 (Bd. IV, S. 111, deren Inhalt bei *Georg Schmidt* (Die kirchenrechtlichen Entscheidungen des Reichsgerichts und der bayerischen obersten Gerichtshöfe etc., S. 121) zutreffend formuliert ist wie folgt: »Das Recht der religiösen Kindererziehung bildet bei einer ungemischten Ehe einen Bestandteil des nach zivilrechtlichen Grundsätzen zu bemessenden gemeinsamen Elternrechts. Tritt während der Dauer einer ungemischten Ehe zwischen den Eltern eine Meinungsverschiedenheit ein, so geht die Ansicht des Vaters vor. Eine Uebertragung der Vorschriften von §§ 14 ff. der II. Verf.-Beilage . . . auf die religiöse Erziehung der Kinder aus ungemischten Ehen ist unzulässig«.

2) Dies war auch schon der Standpunkt des gemeinen Rechts (*Eck*, S. 56) und des kanonischen Rechts (*Göpfert*, Moraltheologie, Bd. II, S. 367 (2. Aufl.); *Eck*, S. 34). Der im Text vertretenen Ansicht sind *Seydel* (Kirchenstaatsrecht, S. 136 ff.); *Seydel-Grassmann*, S. 346; *Oertmann*, S. 609 ff.; *Seeberger*, S. 12 ff.; *Lindner*, S. 25; *Geiger* (Wahl), S. 24; *Eck*, S. 36; *Sartorius*, S. 56; überhaupt ausser *Stangl* die gesamte neuere Literatur.

3) Eine Möglichkeit der Uebertragung der Vorschriften der §§ 12—23 Rel.-Ed. erkennt der V.-G.-H. nur an bezüglich der den Konfessionsstand eines Minderjährigen stabilisierenden Wirkung von Kommunion und Konfirmation (§ 18). Ob dieser Durchbruch durch die von ihm aufgestellte Form berechtigt ist, scheint mir mit Rücksicht auf die bei der Entstehungsgeschichte gefallenen Aeusserungen, die alle nur an Mischehenfälle dachten, sowie auf den entgegenstehenden Wortlaut des Rel.-Ed. zweifelhaft.

4) Kein eigentlicher Beweis, aber doch wenigstens eine Beweis*stütze*, lässt sich für diese Ansicht vielleicht auch finden aus der Zeit der Entstehungsgeschichte des Rel.-Ed. Es erging damals nämlich eine, von der bisherigen bayerischen Literatur übersehene, für das damalige Grossherzogtum Frankfurt erlassene Verordnung des Fürstprimas Dalberg. Diese Verordnung vom 5. Sept. 1811 (ihr Wortlaut findet sich bei *Karl Schmidt*, Seite 8—10) baut sich völlig aufs bayerische Religionsedikt auf, übernimmt völlig dessen Gedankengang und äussere Anordnung in Sachen der Mischehen, ja sie lautet sogar mehrfach verbotenus dem Religionsedikt gleich. Hier ist nun in art. 3 ausdrücklich gesagt: »Die religiöse Erziehung der Kinder ist ferner als Ausfluss der *elterlichen Gewalt* anzusehen. Bei Verschiedenheit der Denkungsart beider Eltern steht dem Vater, als Haupt der Familie, in Konformität des art. 373 des bürg. Gesetzbuchs, die Bestimmung zu«.

Auch für den Begriff der »Anerkennung« lässt sich aus art. 13 dieser Verordnung ersehen, dass sie »väterliche Rechte« voraussetzt. sich also nur auf die reconnaissance beziehen kann, nie aber auf eine einfache Paternitätserklärung.

Die Redaktoren kannten diese Verordnung, die nichts als eine teilweise wörtliche Kopie des Rel.-Ed. ist, sicher. Hätten sie deren Standpunkt für unrecht gehalten, so darf man wohl vermuten, dass sie diesen Standpunkt in den Vorarbeitungsprotokollen desavouiert oder die entsprechenden Sätze des Rel.-Ed. genauer formuliert hätten, so dass der Gegensatz evident geworden wäre.

Die Folgerungen aus dieser Ansicht sind sehr weittragend. Insbesondere fällt nach ihr die Konfessionsbestimmung für Kinder aus ungemischten Ehen (mit Ausnahme der in Note 8 erwähnten Bestimmung) völlig unter das Bereich des B. G.-B., und v. d. Pfordten (S. 179) sowie Eck (S. 36 ff., S. 53 ff.) haben auch ein an Kasuistik reiches völliges System dieses Konfessionsbesimmungsrechts in ungemischten Ehen im Anschluss an §§ 1626 ff. B. G.-B. aufgestellt. Insbesondere führt ein Verlust der elterlichen Gewalt oder des Erziehungsrechts (z. B. im Falle des § 1666 B. G.-B.) auch Verlust des religiösen Erziehungsrechts mit sich.

IV. Die Mehrzahl der Schriftsteller hält mit dem eben hervorgehobenen Standpunkt, das Konfessionsbestimmungsrecht sei nur eine Seite des allgemein-bürgerlichen Erziehungsrechts und folge allen Rechtsregeln desselben (ausser in den Fällen des Rel.-Ed.), das Problem für erledigt.

Das ist aber nicht der Fall.

Die Materie der religiösen Kindererziehung im traditionellen Sinn trägt nämlich zwei Elemente in sich:

1) Das Recht der Konfessionsbestimmung, d. h. der Zuweisung des Kindes an ein Glaubensbekenntnis,

2) daneben aber noch das Recht der religiösen Erziehung im engern, eigentlichen Sinn, d. h. der Unterweisung und Anhaltung zu religiös-sittlicher Betätigung nach den Normen der betr. Religionsgesellschaft.

Das erste Recht ist Grundlage und Richtschnur für Ausübung des zweiten. Das ist allgemein anerkannt.[1])

Die gesamte Literatur mit einer einzigen Ausnahme (Örtmann) steht nun aber auf dem Standpunkt, den Sartorius (S. 59) am entschiedensten präzisiert: Mögen diese beiden Rechte auch »ihrem Werte und ihrer Bedeutung nach noch so von einander differieren, — ein grundsätzlicher Unterschied zwischen diesen beiden Ausflüssen ein und derselben Berechtigung besteht gleichwohl nicht«. Mit andern Worten: die Innehabung des *Erziehungs*rechts *allein* entschiede im konkreten Fall, wer grundsätzlich Träger des Konfessionsbestimmungsrechts sei.

Das halten wir für unrichtig.

Denn fassen wir das Wesen der »Erziehung« überhaupt ins Auge, so erscheint dieselbe als eine Unterweisung und Anhaltung zur Betätigung in Gegenständen des bürgerlichen und sittlichen

---

1) *Seydel*, Kirchenstaatsrecht, S. 148; *Sartorius*, S. 69; *Piloty-Sutner* Note 2 zu § 9, Titel IV der Verfassungs-Urkunde (S. 28).

Lebens. Sie ist somit stets eine Einwirkung des Erziehungsberechtigten auf den zu Erziehenden. Das Verhältnis ist ein *Internum* zwischen Erzieher und Kind, es tritt nie über diesen Kreis hinaus.

Bei der Konfessionsbestimmung, dieser speziellen Form der Glaubenswahl, ist dies völlig anders. Hier stehen nicht mehr interne Beziehungen zwischen Erzieher und Kind in Frage, sondern hier handelt es sich um ein Hinaustreten in die Aussenwelt, um eine Begründung von Rechten Dritter, um die Begründung eines Anspruchs der vom Gewalthaber gewählten Glaubensgesellschaft auf die Erziehung des Kindes nach ihren Normen. Mit anderen Worten: hier stehen *Rechtsakte* in Frage, nicht mehr wie bei der Erziehung rein tatsächliche Vorgänge. Darum genügt hier nicht die Tatsache lediglich der Innehabung des Erziehungsrechts, sondern wer solche Rechtsakte vornehmen will, muss im Besitze des *Vertretungs*rechts sein. Eine Handlung mit rechtlicher Relevanz liegt hier vor, die auf die kirchliche und auch in einzelnen Punkten möglicherweise auf die zivile Rechtsstellung des Kindes einen Einfluss ausübt; solche kann nur ein Vertreter des handlungsunfähigen Kindes vornehmen.[1])

Diese Erkenntnis ist wichtig in vielen Fällen, so z. B. im Falle der Ehescheidung aus beiderseitigem Verschulden, wo der Vater zwar das Erziehungsrecht bezüglich der Töchter und der Söhne unter sechs Jahren verliert, aber nach wie vor das Vertretungsrecht für alle Kinder behält.

Sie ist wichtig auch für unsere Frage speziell. Denn nach § 1707 B.-G.-B. hat die uneheliche Mutter wohl das Erziehungsrecht über ihr Kind, nicht aber das Vertretungsrecht. Stünde das

---

1) Ebenso *Oertmann*, Bayerisches Landesprivatrecht, S. 610 f.; Zeitschr. f. Rechtspfl., l. c., S. 119. — Es ist selbstverständlich, dass das Erfordernis der Vertretungsmacht nur für das erste der Doppelrechte gilt, die im Text als Inhalt des traditionellen Begriffs der »religiösen Erziehung« bezeichnet wurden. Soweit die religiöse Erziehung im eigentlichen, strikten Sinn in Frage steht, entscheidet wieder lediglich die Innehabung des bürgerlichen Erziehungsrechts.

Die Oertmannsche Ansicht, die wir uns zu eigen machen, wird von *Hofmann* (Zeitschr. f. Rechtspfl., l. c.) mit Widerspruch aufgenommen. Ich möchte demgegenüber auf ein Analogon aus dem bürgerlichen Recht hindeuten. Das Erziehungsrecht und die Erziehungspflicht des Vaters umfasst auch Recht und Pflicht, das Kind zu einem Lebensberuf zu erziehen; ihm steht auch die Wahl des Berufes zu (E. des bayer. obersten Landgerichts, bei Fischer-Gende zu § 1631). Insoweit reicht sein Erziehungsrecht. Gründet er aber für ein Kind in Vornahme der Berufswahl ein Erwerbsgeschäft oder schliesst er einen Lehrvertrag, so dient das zwar zur Verwirklichung jeder erzieherischen Aufgabe, ist aber kein Akt der Erziehung, sondern ein nur auf Grund einer Vertretungsmacht vorzunehmender Rechtsakt. Denn das ist kein Internum mehr zwischen Vater und Kind, es schafft Rechte und Pflichten des Kindes und Dritter.

bürgerliche Gesetzbuch für die Frage nach dem Träger des Konfessionsbestimmungsrechts im Falle der unehelichen Kindschaft für uns als massgebende Rechtsquelle da, so müssten wir der unehelichen Mutter wegen dieses Mangels eines Vertretungsrechts die Befugnis, den Glauben ihres Kindes zu bestimmen, absprechen. Wie wir indes unten sehen werden, ist das B. G.-B. in den Fällen unehelicher Kindschaft für unsere Materie nicht massgebend.

V. Aus den allgemeinen Lehren des Rechts der religiösen Kindererziehung in Bayern ist für unser Thema eine andere Frage wichtig, nämlich die Frage nach der Rechtsstellung, die der *Vormund* bei der Konfessionsbestimmung einnimmt.

§ 23 Rel.-Ed. weist ihm, gleichwie den nächsten Verwandten, geistlichen Obern und Paten, ein Überwachungs- und Beschwerderecht zu. Nichts weiter. Insbesondere erklärt es ihn in § 23 weder direkt noch mittelbar als Träger des Konfessionsbestimmungsrechts.

Träger des Konfessionsbestimmungsrechts sind vielmehr normalerweise die Eltern. Schon das gemeine Recht verweigerte ihm jeden Einfluss auf den Konfessionsstand des Mündels und verpflichtete ihn, das Kind in der Konfession der Eltern weiter zu erziehen.[1])

Das Religionsedikt setzt die Rechtskontinuität mit dem gemeinen Recht, wie sowohl der V.-G.-H.[2]) als auch die Literatur[3]) anerkennt, in diesem Punkte fort. Es fasst, um die Worte der betreffenden Entscheidung des V.-G.-H. zu gebrauchen, das Religionsbekenntnis der Eltern gleichsam als ein »Erbteil für die Kinder« auf, das religiöse Bestimmungsrecht daher als einen Ausfluss der nur durch die *natürliche* Abstammung begründeten Familiengewalt. Der Fall ist insbesondere wichtig, wo es sich — wie bei der Entscheidung des V.-G.-H. vom 11. Februar und 27. Mai 1887 (Bd. IX, S. 19 ff.) — um Doppelwaisen handelt, und noch wichtiger bei unserm Fall, dem der unehelichen Kindschaft, bei dem ja jederzeit ein Vormund vorhanden ist.

Bezüglich des Religionsedikts herrscht also fast völlige Übereinstimmung darüber, dass es für die unter seine Spezialnormen bezüglichen Fälle dem Vormund ein Konfessionsbestimmungsrecht abspricht. Nun fallen aber grosse Gebiete des Rechts der religiösen

---

1) *Stingl*, S. 464, 472; *Eck*, S. 41.
2) E. des V.-G.-H. Bd. IX, S. 26.
3) *Seydel*, Kirchenstaatsrecht, S. 141 Note 6 gegen *Sartorius*; *Eck*, S. 41; *Oertmann*, S. 613; *Stangl*, S. 161. Letzterer fasst das Konfessionsbestimmungsrecht überhaupt als höchstpersönliches, selbständiges, von der Tatsache der Innehabung der elterlichen Gewalt völlig unabhängiges Recht auf.

Erziehung — so die ungemischten Ehen — nicht unters Rel.-Ed., sondern unter das B. G.-B. Und hier nun ist die Frage schon schwieriger gelagert. Wenn wir von dem in Ziffer III und IV dieses § formulierten Grundsatz ausgehen, dass derjenige, der Erziehungs- und Vertretungsrecht hat, auch das Konfessionsbestimmungsrecht hat, so müsste der Vormund z. B. einer Doppelwaise jederzeit das Recht haben, deren Konfession zu ändern (B. G.-B. § 1793, 1800). Diesem Ergebnis stimmt v. d. Pfordten (l. c.) auch vorbehaltlos zu.[1]) Er konstruiert eine Reihe von Fällen, in denen auch eine ausserordentlich einschneidende Tätigkeit des Vormundschaftsgerichts in Frage käme.

Dies Ergebnis kann dem B. G.-B. unmöglich entsprechen. Denn auch das B. G.B. steht entschieden auf dem Standpunkt, dass das Konfessionsbestimmungsrecht ein Recht nur der *leiblichen* Eltern sei. Wohl spricht es das nirgends direkt aus, aber die zwei Stellen, an denen es überhaupt vom Religionsstande des Kindes redet, nämlich §§ 1779 und 1801, zeigen deutlich seinen Willen. § 1779 bestimmt, dass tunlichst nur eine dem Religionsbekenntnis des Kindes angehörige Person zum Vormund berufen werden soll, und § 1801 lässt zu, dass einem Vormund, der nicht dem Religionsbekenntnis des Mündels angehört, die Sorge für dessen religiöse Erziehung entzogen werde. Das sind zwei Ausflüsse eines deutlich erkennbaren allgemeinen Gedankens und dieser heisst: *der Vormund hat auch nach dem B.-G.-B. kein Konfessionsbestimmungsrecht.*[2])

Die Konfession z. B. eines Kindes dessen beide Eltern starben, bleibt damit dauernd bis zu seinem 21. Lebensjahre unabänderlich.

Von diesem Grundsatz wird man jedoch eine Ausnahme zugeben müssen. Die ratio legis ist offenbar nur die, dass ein Vormund nicht die von den Eltern dem Kinde gegebene Konfession *ändern* soll; nicht aber will damit gesagt werden, dass der Vormund nicht unter gewissen Umständen eine *erstmalige Bestimmung* des Konfessionsstandes des Mündels vornehmen dürfte. Man denke hier an Fälle, wo der Vater tot ist und die Mutter unmittelbar bei der Ge-

---

1) Auch *Eck* (S. 41) hält *Pfordtens* Ergebnis für richtig.

2) Der V.-G.-H. ist der gleichen Ansicht. In seiner Entscheidung vom 11. und 27. Mai 1887 (es handelte sich dort um ein Kind von Eltern gleichen Glaubens) stellte er den Grundsatz auf, dass dem Vormund einer Doppelwaise das Recht, die Konfession des Mündels zu ändern, nur dann zustehe, wenn das bürgerliche Recht es ihm ausdrücklich und vorbehaltlos einräume.

Eine solche ausdrückliche Einräumung ist im B. G.-B. aber nicht gegeben. Vielmehr weisen §§ 1779 und 1801 aufs Gegenteil hin. — Ebenso *Oertmann*, S. 613.

burt eines Kindes stirbt, ohne irgend eine Willensäusserung bezüglich der Konfession, der ihr Kind zugewiesen werden soll, gemacht zu haben. Dieser Fall erledigt sich bei einer Mischehe sehr einfach: liegt ein Ehevertrag vor, so muss das Kind in der dort statuierten Konfession erzogen werden, liegt keiner vor, so tritt das Prinzip der Geschlechterteilung ein; einer besonderen Willensäusserung der Mutter bedarf es da nicht mehr. Anders bei ungemischter Ehe. Hier ist eine solche Willensäusserung nötig, sie kann nicht durch die höchstens tatsächliche, nicht rechtliche Vermutung ersetzt werden, die Mutter wünsche wohl Zuweisung ihres Kindes an ihre eigene Konfession. Hier muss notwendigerweise dem Vormund ein Recht, das Kind einer Konfession zuzuweisen, eingeräumt werden; widrigenfalls wäre eine Konfessionszuweisung unmöglich. Es widerspricht das auch, wie schon erwähnt, nicht der Intention des B. G.-B.: dieses setzt in seinen beiden zit. §§ voraus, dass das Kind schon einer Glaubensgesellschaft angehört, hat also nur den Fall der Konfessions*änderung* im Auge.

VI. Als letzte der allgemeinen Lehren des Rechts der Konfessionsbestimmung, die zum Verständnis unserer folgenden Untersuchungen notwendig erwähnt werden müssen, erscheint die Lehre von der *Form*, in der die Ausübung des Bestimmungsrechts erfolgt.

Anders nämlich wie bei der Staatsangehörigkeit wird in die Glaubensangehörigkeit — mit der einzigen, übrigens zweifelhaften Ausnahme von israelitischen Kindern[1]) — Niemand ohne Weiteres hineingeboren, sondern es bedarf einer eigenen Aufnahme. Worin diese Aufnahme bestehe, darüber herrschte früher Streit. Mayer[2]) verstand nämlich unter Aufnahme nur die in § 18 des Rel.-Ed. gekennzeichneten religiösen Akte der Kommunion und Konfirmation, denen bei andern als christlichen Konfessionen gewisse mehr oder minder entsprechende religiöse Akte gleichgestellt wurden. Es war das wohl nur ein Missverständnis bezüglich des Wortlautes von § 18; dieser spricht wohl davon, dass die Kinder durch Kommunion oder Konfirmation in eine Glaubensgesellschaft »aufgenommen« würden, versteht darunter aber jene nur wiederholt

1) Nach der einen Lehre erfolgt die Aufnahme jüdischer Kinder in ihre Glaubensgesellschaft unmittelbar durch die Geburt, nach der andern wenigstens bei Knaben durch die Beschneidung. Vgl. die Darstellung bei *Heimberger*, der S. 59 sich der ersteren Ansicht zuneigt.

2) *Mayer*, S. 142. Dort auch näheres über entsprechende religiöse Akte bei jüdischen und anderen Kindern. — Gegen seine Ansicht *Seydel*, Kirchenstaatsrecht, S. 128, 138; *Sartorius*, S. 85; *Heimberger*, S. 57 Note 1 unter näherer Angabe von Gründen; *Reinhard*, S. 192; *Geiger*, Konf. Erz., S. 138.

erwähnte, die Konfession eines Kindes bis zu seinem 21. Lebensjahr unabänderlich machende Wirkung der beiden religiösen Akte.

Heute besteht darüber Einmütigkeit, dass die Aufnahme eines Kindes in eine Konfession nicht erst in jenem späteren Stadium erfolgt, sondern alsbald nach der Geburt. Und zwar erfordert die Aufnahme eines Kindes in eine Konfession nach bayerischem Staatskirchenrecht[1]) regelmässig zwei Akte:

1) einen *Antrag* des Konfessionsbestimmungsberechtigten, der sich bei christlichen Religionsgesellschaften auf die Taufe des Kindes, bei andern auf die den betr. Konfessionen eigentümlichen kirchlichen Akte richtet.

Dieser Antrag geht regelmässig dem kirchlichen Akte voraus, doch ist die nachträgliche Zustimmung wie auch sonst im Rechtsleben der vorgängigen Einwilligung gleich zu erachten; stets hingegen folgt der Antrag dem kirchlichen Akte nach bei jüdischen Kindern, da diese — nach der überwiegenden Lehre — schon mit der Geburt in die israelitische Glaubensgemeinschaft aufgenommen sind.

Es ist klar, dass der Antrag als ein Akt von rechtlicher Relevanz nur gestellt werden kann von jemand, der die Vertretungsmacht über das Kind ausübt; die blosse Erziehungsgewalt kann nicht hinreichen, die Kompetenz zur Bewirkung dieses Akts zu geben.

2) Zu diesem Antrag muss treten die Annahme seitens der Glaubensgesellschaft, d. h. der von kirchlicher Seite erfolgende Akt der Taufe resp. der für nichtchristlishe Glaubensgesellschaften etwa statuierten religiösen Handlung. Es lässt sich das in Seydels Satz zusammenfassen, dass Mitglied einer Kirche nur ist, wer es nach kirchlichem und bayerischem Rechte *zugleich* ist.[2])

---

1) *Seydel*, Bd. III, S. 497; *Geiger*, Glaubenswahl, S. 38; *Eck*, S. 10.
2) *Seydel*, Bayer. Staatsrecht, 2. Aufl., Bd. III, S. 497.

(Schluss folgt.)

3. Zur Frage des Aufgebotes (§ 72 a. b. G.-B.) in Österreich.

Von *Andreas Freiherrn v. Di Pauli.*

Von jeher streitig war die Interpretation des § 72 a. b. G.-B., der folgenden Wortlaut hat: »Wenn die Verlobten oder eines von ihnen in dem Pfarrbezirke, in welchem die Ehe geschlossen werden soll, noch nicht durch sechs Wochen wohnhaft sind, so ist das Aufgebot auch an ihrem letzten Aufenthaltsorte, wo sie länger als die eben bestimmte Zeit gewohnt haben, vorzunehmen, oder die Verlobten müssen ihren Wohnsitz an dem Orte, wo sie sich befinden, durch sechs Wochen fortsetzen, damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei«. Der eben angeführte § 72 hat eine zweifache Bedingung der Vornahme des Aufgebotes zur Voraussetzung. Was den ersten Fall betrifft, so ist die Sachlage klar: A und B, wohnhaft in X, wollen sich in Y trauen lassen, wo sie noch nicht durch sechs Wochen sich aufgehalten haben; damit ihre Eheschliessung dort gültig werde, müssen sie das Aufgebot ihrer Ehe sowohl in X, wo sie länger als sechs Wochen d. h. durch vollendete sechs Wochen gewohnt haben, als auch in Y, dem Orte wo die Ehe geschlossen werden soll, vornehmen lassen, worauf ihrer Eheschliessung in Y nichts im Wege steht (1. Fall des § 72 a. b. G.-B.).

Schwierigkeiten bietet jedoch die Auslegung des zweiten Teiles des fraglichen § 72, der folgenden Fall betrifft: Die Verlobten haben sich an einem Orte sechs Wochen nicht aufgehalten, wie dies bei herumziehenden Schauspielertruppen wohl meistenteils der Fall sein wird. Die Verlobten wollen nun in Y die Ehe schliessen; hier schreibt nun § 72 vor, dass die Verlobten ihren Wohnsitz an dem Orte, wo sie sich befinden, also in Y, durch sechs Wochen fortsetzen, damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei. Es ergibt sich nun für uns die Frage: Wie ist dieser sechswöchentliche Aufenthalt zu verstehen? Ist er vom Tage der Eheschliessung, oder vom Tage der ersten Verkündigung zurückzurechnen? Dass diese Frage keine müssige ist, sondern besonderen praktischen Wert besitzt, mag aus dem vorläufigen Hinweis auf Art. V, § 2 des Dekretes »Ne temere« ersichtlich werden, demzufolge Pfarrer und Ortsordinarius erlaubterweise assistieren, wenn sie ausserdem noch über das Domizil oder wenigstens über den *einmonatlichen* Aufenthalt eines Kontrahenten am Orte der Eheschliessung sich vergewissert

haben.[1]) Die Differenz zwischen dem einmonatlichen Aufenthalt des Dekretes und dem sechswöchentlichen Aufenthalt des § 72 ist keine bedeutende; wohl aber dürfte sich der Unterschied ganz entschieden bemerkbar machen, wenn der von § 72 geforderte sechswöchentliche Aufenthalt nicht vom Tage der Eheschliessung sondern vom Tage der ersten Verkündigung zurückzurechnen ist, da im ersteren Fall die Differenz nur 12 Tage, im letzteren aber 19 Tage beträgt, ja wenn eine Dispens von den zwei letzten Aufgeboten nicht erteilt wird, die drei Aufgebote also z. B. an drei aufeinanderfolgenden Sonntagen stattfinden, sich eine Differenz von 33 Tagen (6 + 3 Wochen = 63 Tage — 30 Tage [Art. V § 2]) ergeben würde.

Der Oberste Gerichtshof hat nun am 24. März 1908 Rv. II 227/8 entschieden, *dass eine vor Vollendung des sechswöchentlichen Aufenthalts beider Brautleute in der Gemeinde aufgebotene, wenn auch erst nachher geschlossene Ehe ungültig sei*, dass also die sechswöchentliche Frist des § 72 a. b. G.-B. nicht von dem Zeitpunkte der Eheschliessung, sondern *vom Tage des stattgefundenen Aufgebotes* zurückzurechnen ist. Bestimmend für diese Auffassung des Obersten Gerichtshofes war vor allem die Redaktionsgeschichte des § 72, bezüglich welcher sich folgendes aus den Beratungsprotokollen des Bürgerlichen Gesetzbuches entnehmen lässt.[2])

Im Urentwurfe[3]) hatte der jetzige § 72 folgende Fassung (§ 82): »Wenn die Verlobten, oder eines von ihnen in dem Pfarrbezirke, in welchem die Trauung vor sich gehen soll, sich noch nicht drei Monate aufgehalten haben, so muss das Aufgebot an ihrem vorigen Aufenthaltsorte, wo sie länger als die eben bestimmte Zeit gewohnt haben, veranstaltet werden«. Bei der auf § 82 des Urentwurfes Bezug habenden Revision wurde beschlossen,[4]) »in der 3. Zeile des Entwurfes anstatt der Worte: »drei Monate« zu setzen: *sechs Wochen*; und in der 4. Zeile nach dem Vorschlage der Revisions-Hofkommission das Wort: *auch* einzuschalten«, so dass also § 67 des Revisionsentwurfes folgenden Wortlaut hatte: »Wenn die Verlobten oder eines von ihnen in dem Pfarrbezirke, in welchem die Trauung vor sich gehen soll, noch nicht durch sechs Wochen wohnhaft sind, so ist das Aufgeboth auch an ihrem letzten Aufenthaltsorte, wo sie länger als die eben bestimmte Zeit gewohnt haben, vorzunehmen«.[5])

---

1) S. hierüber: *Di Pauli*, Kommentar zum Dekrete »Ne temere« (Graz 1909) S. 125 ff.

2) Oesterr. Zentralblatt f. d. jurist. Praxis XXVI (1908) S. 591 ff.

3) *Ofner*, Der Urentwurf I, S. X.

4) *Ofner* a. a. O. S. 107.

5) *Ofner* a. a. O. II, 662.

Bei der Superrevision des Bürgerlichen Gesetzbuches erinnerte der Staatsrat v. Pfleger in der Sitzung am 16. November 1809 in Hinsicht auf § 67 (Revisionsentwurf) gegen den Satz: »wo sie länger als die eben bestimmte Zeit gewohnt haben,« »es geschehe nicht selten, dass sie in dem letzten und auch in dem vorletzten Aufenthaltsorte nicht durch sechs Wochen gewohnt haben; daher wäre am Ende zu setzen: *oder sie müssen den Wohnort, in welchem sie sich zur Zeit des Aufgeboths befinden, durch sechs Wochen fortsetzen, und dann erst kann das Aufgeboth vorgenommen werden*«.[1])

Dieser Bemerkung traten auch die übrigen Stimmen bei. Im Superrevisionsentwurf lautete nun der § 72 (§ 67 des Revisionsentwurfes): »Wenn die Verlobten oder eines von ihnen in dem Pfarrbezirke, in welchem die Trauung vor sich gehen soll, noch nicht durch sechs Wochen wohnhaft sind, so ist das Aufgeboth auch an ihrem letzten Aufenthaltsorte, wo sie länger als die eben bestimmte Zeit gewohnt haben, vorzunehmen; oder die Verlobten müssen ihren Wohnsitz an dem Orte, wo sie sich befinden, durch sechs Wochen fortsetzen, damit dort dann die Ehe verkündet werden könne«. Dieser letzte Satz ist in seiner Fassung auf v. Zeillers Vorschlag zurückzuführen, der sodann auch in der endgültigen Redaktion des Textes den Passus des § 72: »damit dort dann die Ehe verkündet werden könne«, ersetzte durch die Wendung: »damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sey«.

Die Textierung des § 72 des Superrevisionsentwurfes mit den Verbesserungen v. Zeillers liegt dem § 72 a. b. G.-B. in unveränderter Gestalt zugrunde.

Soweit die Redaktionsgeschichte des § 72 a. b. G.-B.! Aus dem oben Gesagten ist zu ersehen, dass der Urentwurf und der Revisionsentwurf des jetzigen § 72 a. b. G.-B. den zweiten Fall des § 72 nicht kannten; erst die Erinnerung des Staatsrates von Pfleger brachte denselben in den Gesichtskreis der Superrevisionskommission. Jedoch gerade die diesbezügliche Ausführung v. Pflegers ist widerspruchsvoll. Denn was soll es heissen: »oder sie müssen den Wohnort, in welchem sie sich *zur Zeit des Aufgebothes* befinden, durch sechs Wochen fortzusetzen, und *dann erst kann das Aufgeboth vorgenommen werden*«? v. Zeiller hat diesen Satz dahin verstanden, dass das Aufgebot erst nach dem sechswöchentlichen Aufenthalt der Nupturienten an dem Orte, wo die Ehe geschlossen werden soll, vorgenommen werden kann, was in dem Texte des § 72 des Super-

1) *Ofner* a. a. O. 504.

revisionsentwurfes klar zum Ausdrucke kommt; »damit dort dann die Ehe verkündet werden könne«. v. Zeiller hat es jedoch für gut befunden, diese durchaus klaren Worte durch eine minder klare Wendung zu ersetzen, die eine mehrfache Deutung zulässt; er verbesserte nämlich obigen Satz dahin: »damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei«. Gerade diese Verbesserung hat Anlass zur Begründung der gegenteiligen Meinung gegeben,[1]) dass nämlich der sechswöchentliche Aufenthalt vom Tage der Eheschliessung zurückzurechnen ist. Es ist nämlich nicht gut der Grund einzusehen, warum v. Zeiller diese Emendation im Texte angebracht hat, wo doch seine von ihm herrührende frühere Textierung den wirklichen Sinn aufs deutlichste zum Ausdruck bringt, wenn eben nicht v. Zeiller hiermit die Frage eine offene sein lassen wollte, ob nämlich der sechswöchentliche Aufenthalt vom Tage der Eheschliessung oder vom Zeitpunkte des stattgefundenen Aufgebotes zurückzurechnen sei.

Der § 72 als Ganzes betrachtet lässt klar die Absicht des Gesetzgebers erkennen. Im ersten Teil des § 72 ist der Fall erwähnt, dass die Nupturienten an dem Orte wohl die Ehe geschlossen werden soll, sich durch sechs Wochen nicht aufgehalten haben. Das Aufgebot kann nun daselbst sofort vorgenommen werden; jedoch muss die Ehe auch in dem Orte, wo die Nupturienten länger als sechs Wochen gewohnt haben, verkündet werden. Die Ehe kann sodann sofort geschlossen werden.

Im zweiten Teil des § 72 ist der Fall erwähnt, dass die Nupturienten an dem Orte, wo die Ehe geschlossen werden soll, sich durch sechs Wochen nicht aufgehalten haben. In Analogie des ersten Falles des § 72 folgt nun, dass das Aufgebot auch in diesem Falle am Eheschliessungsorte sofort vorgenommen werden kann; an die Stelle des im ersten Falle geforderten Aufgebotes der Ehe auch an dem Orte, wo die Nupturienten länger als sechs Wochen gewohnt haben, ist im zweiten Falle die Fortsetzung ihres Wohnsitzes durch sechs Wochen an dem Orte, wo sie sich befinden, vorgeschrieben,[2]) »damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei«.

---

1) Die oben erwähnte Entscheidung des obersten Gerichtshofes misst dieser Emendation in Anschluss an *Dolliner*, Eherecht I. 321 keine weitere Bedeutung bei, »weil es sich bei der letzten Arbeit nicht mehr um sachliche Aenderungen, sondern nur um stilistische Verbesserungen handelte«, was jedoch gerade auf den vorliegenden Fall gar nicht zutrifft; den von Zeillers fragliche Korrektur ist sicherlich keine »Ausbesserung des Ausdruckes«, wie Dolliner meint.

2) Dass der zweite Teil des § 72 in seinen Vorschriften adäquat mit den Forderungen des ersten Teiles ist, besagt schon das Wörtchen: »oder«.

Gerade für die oben gegebene Interpretation des zweiten Teiles des § 72 ist der Schlusspassus dieses §: »damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei«, zutreffend. Soll nämlich der sechswöchentliche Aufenthalt vom Tage der stattgefundenen Verkündigung zurückzurechnen sein, so müssen wir uns die Frage vorlegen: Was bezweckt der sechswöchentliche Aufenthalt der Nupturienten? dass die Verkündigung geschehen könne? Nein, dass die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei, mit anderen Worten, dass die Verkündigung ihren Zweck erfülle, somit zur *Eheschliessung hinreichend sei.* Voraussetzung hiefür ist jedoch, dass das Eheaufgebot schon geschehen ist.[1])

Dolliner (I, 322) führt zur Erhärtung seiner Interpretation den Umstand an, dass, falls das Aufgebot schon während des sechswöchentlichen Aufenthaltes stattfinden könnte, die Endklausel: »damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei«, offenbar ganz unpassend wäre, sie müsste lauten: damit die Schliessung ihrer Ehe dort zulässig sei. Dieser Einwand ist nicht stichhaltig; denn tatsächlich ist der Sinn der fraglichen Endklausel des § 72 der; »damit die Schliessung ihrer Ehe dort zulässig sei«. Falls Dolliner recht behielte, müsste es dann nicht heissen: »damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend werde«, dass also die Verkündigung als kommendes Faktum hingestellt wird? In der von Zeiller gegebenen ursprünglichen Fassung des § 72 des Super-

---

Irrig aber wäre es aus dem Umstand, dass im ersten Satze, das Aufgebot auch an dem Orte, wo die Nupturienten länger als sechs Wochen sich aufhielten, gefordert wird, zu schliessen, dass der sechswöchentliche Aufenthalt im zweiten Falle des § 72 vom Zeitpunkt des stattgefundenen Aufgebotes zu verstehen sei. Die Unhaltbarkeit dieser Auffassung (Dolliner I, 323) geht daraus hervor, dass dieser Aufenthalt nur als ein Minimum gedacht ist, ohne Rücksicht auf eine bevorstehende Eheschliessung, dass also das Aufgebot dortselbst in Hinsicht auf die Verkündigung am Orte, wo die Ehe geschlossen werden soll, nur sekundäre Bedeutung besitzt.

1) *Schindler* Archiv LII, 311 f. bemerkt treffend über »die Verkündigung«: »Man kann nun nicht sagen, dass die erste Verkündigung »die Verkündigung« ist (»damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei«), die der Eheschliessung gesetzlich vorangehen muss. Viel eher wird der Ausdruck »die Verkündigung« schlechthin die Zusammenfassung aller drei Aufgebote bezw. die dritte Verkündigung bedeuten; und wenn schon die Verkündigung der Ausgangspunkt für die Zurückdatierung der sechs Wochen sein soll, wird es eher die letzte Verkündigung als die erste sein. Dazu kommt, dass die Verkündigung eben doch nur den Charakter einer der die wirkliche Eheschliessung vorbereitenden, äusseren Formalitäten hat, und dass sie mit der Abschliessung der Ehe zeitlich keineswegs nahe zusammenhängen muss: Verkündigung und Eheschliessung können ja bis sechs Monate auseinander liegen. Es ist deshalb schwer einzusehen, warum ein Gesetz über die Bedingungen der giltigen und erlaubten Eheschliessung in einem seiner Paragraphen gerade den Verkündigungstag und zwar den Tag der ersten Verkündigung als Ausgangspunkt für irgend eine Zeitrechnung festsetzen sollte«.

revisionsentwurfes ist ganz klar die Verkündigung als ein zukünftiges Geschehnis aufgefasst (»und *dann erst* kann das Aufgeboth vorgenommen werden); die Emendation hat jedoch den Sinn in das Gegenteil verkehrt, indem in dem Endsatz jeder Anhaltspunkt ausgemerzt ist, der auf eine nach dem sechswöchentlichen Aufenthalt vorzunehmende Verkündigung schliessen liesse;[1]) gerade das Wörtchen »damit« hätte einen derartigen Zusatz notwendig gemacht, wenn das Aufgebot erst nach dem sechswöchentlichen Aufenthalt vorgenommen werden sollte. Ferner ist das Wort »hinreichend« im obigen Zusammenhang nur in der von uns vertretenen Auffassung verständlich. »Damit . . . hinreichend sei« besagt klar und deutlich, dass das Faktum, das hinreichen soll, schon geschehen ist, dass jedoch seine *Wirkung* von der Vollendung eines Zeitraumes abhängig gemacht ist. Denn es geht doch nicht an die Wirkung der Verkündigung, dass nämlich die Ehe geschlossen werden kann, vom sechswöchentlichen Aufenthalt abhängig zu machen, wenn die Ursache dieser Wirkung, die Verkündigung einerseits als präsent hingestellt wird (»damit . . . *sei*) andrerseits jedoch noch gar nicht geschehen ist, sondern gleichfalls von dem eben bestimmten Zeitraum abhängt.[2])

Auch angenommen, dass die unklare Formulierung der fraglichen Endklausel auf ein Streben nach Kürze des Ausdruckes zurückzuführen ist, so erhellt die Unrichtigkeit der Meinung, dass das Aufgebot erst nach dem sechswöchentlichen Aufenthalt vorgenommen werden darf, aus folgendem: Das bürgerliche Gesetzbuch enthält keine Bestimmungen, wann ein Domizil oder Quasidomizil der Nupturienten vorliegt und wodurch dasselbe begründet wird; äusserlich ist dasselbe nur an dem sechswöchentlichen Aufenthalt, der anscheinend für das Aufgebot wesentlich ist, erkennbar. Und doch wird die rechtliche Wirkung des Domizils oder Quasidomizils, d. h. die Kompetenzbegründung zur Assistenzleistung des »ordentlichen Seelsorgers« von der Einhaltung des sechswöchentlichen Aufenthaltes abhängig gemacht, so dass man mit gutem Grunde sagen kann, der erwähnte Zeitraum bildet das Kriterium des Domizils und Quasidomizils; er steht also mit ihrer rechtlichen Begründung in unmittelbarem Zu-

1) *Schindler* a. a. O. S. 305 bemerkt richtig: »Tatsächlich aber gebraucht das Gesetz die gleiche Zeitform der Gegenwart, wo es die Forderung aufstellt (»sie müssen ihren Wohnsitz durch 6 Wochen fortsetzen«) und wo es die Wirkung derselben bestimmt (»damit . . . hinreichend sei«), ohne irgendwie (z. B. durch ein »dann« u. dgl.) anzudeuten, dass man die Verkündigung als eine erst in der Zukunft zu geschehende »nicht gleichzeitig mit der Aufenthaltserstreckung vor sich gehende zu betrachten habe«.

2) Es müsste dann eben heissen: Damit die Verkündigung geschehen kann.

sammenhange. Nun sind aber die Begründung des Domizils und die Vornahme des Aufgebots durchaus verschiedene Begriffe. Wenn daher der § 72 einen sechswöchentlichen Aufenthalt der Nupturienten am Eheschliessungsort fordert, damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei, so ist wohl zu beachten, dass die Forderung des sechswöchentlichen Aufenthaltes nicht deswegen besteht, damit die Verkündigung vorgenommen werden kann, sondern damit ein Kriterium für Domizil oder Quasidomizil des Nupturienten geschaffen wird, was ja auch die Hauptsache zur Ergründung der Zuständigkeit des trauenden Seelsorgers ist. Fordert daher der § 72, dass wenn die Verlobten oder eines von ihnen in dem Pfarrbezirke, in welchem die Ehe geschlossen werden soll, noch nicht durch sechs Wochen wohnhaft sind, das Aufgebot auch an ihrem letzten Aufenthaltsorte, wo sie länger als die eben bestimmte Zeit geweilt haben, vorzunehmen sei, so ist daraus zu ersehen, dass das Gesetz in dem sechswöchentlichen Aufenthalt der Nupturienten das Merkmal für das Vorhandensein eines Domizils oder Quasidomizils erblickt, dass eben deshalb die Ehe dort zur Eruierung eines Hindernisses aufgeboten werden muss, womit jedoch nicht gesagt sein soll, dass das Aufgebot am Orte, wo die Ehe geschlossen werden soll, nicht gleichfalls den Erwerb des Domizils oder Quasidomizils zur Voraussetzung hätte, trotzdem dort die Nupturienten sich sechs Wochen nicht aufhielten. Mit kurzen Worten, der sechswöchentliche Aufenthalt des § 72 ist nur in Hinsicht auf die Eheschliessung und nicht in Hinsicht auf die Vornahme der Verkündigung zu verstehen. *Mithin muss er auch vom Tage der Trauung an berechnet werden.*

Weiters spricht gerade die ratio legis für unsere Auffassung des 2. Teils des § 72, dass nämlich der sechswöchentliche Aufenthalt als vom Tage der Eheschliessung zurückgerechnet zu verstehen ist. Auch Dolliner führt zur Begründung seiner gegenteiligen Auffassung den Zweck des Aufgebots ins Feld. Er sagt (I, 322): »Aus den Bestimmungen, die das a. b. G.-B. über das Aufgebot enthält, leuchtet die Absicht des Gesetzgebers klar hervor, er habe die Fortsetzung des Wohnsitzes durch sechs Wochen in dem gegenwärtigen Aufenthaltsorte der Verlobten deswegen angeordnet, damit die neuen Pfarrgenossen der Brautleute Zeit gewinnen, sich mit den Verhältnissen der letzteren näher bekannt zu machen, und dadurch in den Stand gesetzt werden, ein ihrer Ehe allenfalls im Wege stehendes Ehehindernis zu entdecken und vor der Trauung bei der Pfarre pflichtmässig anzugeben. Dieser Absicht des Gesetzgebers aber würde die Verkündigung, welche in dem Pfarrbezirke des neuen Wohnortes der

Verlobten schon während der ersten sechs Wochen ihres dortigen Aufenthaltes vor sich ginge, offenbar nicht entsprechen«. Was Dolliner hier angeführt hat, ist nicht richtig. Im Falle, dass die Nupturienten das Aufgebot sofort vornehmen lassen z. B. in den ersten drei Wochen des sechswöchentlichen Aufenhaltes, dass also bis zu ihrer Eheschliessung ein Zeitraum von drei Wochen zur eventuellen Geltendmachung von Hindernissen erübrigt, so wird dadurch der Zweck des Aufgebotes besser erreicht, als wenn die beiden an dem Orte, wo die Ehe geschlossen werden soll, gänzlich unbekannten Verlobten erst nach einem sechswöchentlichen Aufenthalt aufgeboten werden dürfen; in diesem letzteren Falle würde nämlich die Aufmerksamkeit der Pfarrgenossen im letzten Augenblicke auf die beiden Brautleute gelenkt werden und falls von zweien Verkündigungen dispensiert würde, dürfte der Zweck des Aufgebotes gänzlich illusorisch werden; auch der Nutzen des vorhergehenden sechswöchentlichen Aufenthaltes wäre nicht zu erkennen.[1]) Somit darf der diesbezügliche Einwurf Dolliners gegen unsere Interpretation als nicht der ratio legis entsprechend bezeichnet werden.

Was Dolliner (I, 323) sonst noch zur Begründung seiner Ansicht anführt, dass nämlich das Stillschweigen von dem erst nach fortgesetztem sechswöchentlichen Aufenthalte vorzunehmenden Aufgebote im zweiten Satze sich teils aus dem Streben nach Kürze des Ausdrucks und dessen passender Verbindung mit dem ersten Satze, teils daraus erklären lasse, dass schon im ersten Satze vom Aufgebote, welches vorzunehmen ist, geredet und daher vorausgesetzt wurde, man werde auch im zweiten Satze ein erst nach sechswöchentlichem Wohnsitze an dem gegenwärtigen Aufenthaltsorte vorzunehmendes Aufgebot zu verstehen, so ist diese Mutmassung Dolliners durchaus nicht zutreffend. Denn wenn man auch das »Streben nach Kürze des Ausdruckes« in vorliegender Frage gelten lassen will, so geht gerade aus der Verbindung des fraglichen Passus des § 72 mit dem ersten Satze, worauf auch Dolliner sich beruft, hervor, dass die Vornahme des Aufgebotes während des sechswöchentlichen Aufenthaltes zulässig sei; denn die geforderte Vornahme des Aufgebotes auch an dem letzten Aufenthaltsorte der Nupturienten, wo diese länger als sechs Wochen gewohnt haben, ist in Hinsicht auf

1) Diese und ähnliche Erwägungen dürften v. Zeiller zu obiger Emendation veranlasst haben. Denn in den meisten, ja um nicht zu sagen in allen Fällen wird sich der sechswöchentliche Aufenthalt der Nupturienten mit dem darauffolgenden Aufgebot als vollkommen zwecklos erweisen, weil eben die Nupturienten und ihre Verhältnisse einer hinreichend langen Beobachtung kaum Gelegenheit bieten können.



die sofortige Vornahme der Verkündigung am Eheschliessungsorte (1. Teil des § 72) nur von sekundärer Bedeutung.

Wie aus den vorhergehenden Ausführungen ersichtlich sein wird, lassen sich für die Annahme, dass der sechswöchentliche Aufenthalt der Nupturienten vom Tage der Eheschliessung zurückzurechnen sei, nicht minder triftige Gründe anführen wie für die Annahme, dass der bezeichnete Aufenthalt vom Zeitpunkt des stattgefundenen Aufgebotes nach rückwärts gerechnet zu verstehen sei.

Dolliner (I, 323) selbst erwähnt, dass die Heiratslust übersiedelnder Brautleute mit Nachsicht der geistlichen Behörden in einigen Provinzen die Übung eingeführt habe, dass das Aufgebot schon im Laufe der sechs Wochen an dem neuen Wohnorte der Verlobten vorgenommen und nur mit der Trauung bis zum Ablaufe derselben gewartet wurde.

Tatsächlich kann diese Übung nicht als dem Gesetze widersprechend genannt werden, da sie mit hinreichend stichhaltigen Gründen fundiert erscheint. Auch in der Literatur[1]) wird die von

1) S. über die Ansichten älterer Autoren betreffs dieser Frage *Schindler*, Archiv LII, 300 ff. *Schindler* sagt sodann: »Aus der Stellung des § 72 im Organismus des von dem Eherechte handelnden zweiten Hauptstückes des a. b. G.-B., aus dem Sinne, den der Wortlaut einzelner dort vorkommenden Bestimmungen und des ganzen Paragraphen zunächst und unmittelbar ergibt; aus der Deutung, die er durch angesehene Rechtslehrer und in der allgemeinen juristischen Praxis findet, die eine gewichtige Unterstützung einerseits in der Zulassung derselben seitens der staatlichen Regierung, andererseits in dem Dekrete einer österreichischen Landesbehörde erhält, endlich aus einer Reihe schwerwiegender Kongruenzgründe lässt sich mit überwiegender Sicherheit der Nachweis erbringen, dass § 72 a. b. G.-B. von neuangesiedelten Verlobten einen vom Tage der Eheschliessung, nicht der ersten Verkündigung zurückzuberechnenden sechswöchentlichen Aufenthalt im neuen Wohnorte verlange, damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei« (a. a. O. S. 312 f.). Das erwähnte Dekret einer österreichischen Landesbehörde ist eine Gubernialverordnung für Böhmen v. 27. Februar 1792, die in Erklärung des inhaltlich sich mit dem 1. Teile des § 72 a. b. G.-B. deckenden § 32 des Josephinischen Ehepatentes v. 16. Januar 1783 den Passus enthält: ». . . und sie (die Brautleute) nach einem sechswöchentlichen Aufenthalt *kopuliert* zu werden verlangen«. Zwar spricht dieser Passus nur dafür, dass der im ersten Falle des § 72 a. b. G.-B. erwähnte sechswöchentliche Aufenthalt (»wenn die Verlobten . . noch nicht durch 6 Wochen wohnhaft sind«) vom Tage der Eheschliessung zurückzudatieren sei, jedoch ist diese Auslegung unzweifelhaft auch auf Berechnung des sechswöchentlichen Aufenthaltes des 2. Teiles des § 72 anzuwenden in Berücksichtigung der begreiflichen Erwägung, dass nicht in ein und demselben Paragraphen der erwähnte Zeitraum verschiedentlich berechnet werden darf.

Neuere Autoren, die sich für die Zurückdatierung des sechswöchentlichen Aufenthaltes vom Tage der Eheschliessung aussprechen, sind: *Kittner*, Eherecht S. 221 Anm. 5; *Anders*, Familienrecht S. 38; *v. Scherer*, Handbuch des Kirchenrechtes II, 159 Anm. 80; *Stubenrauch*, Kommentar I. (1902) S. 142; neuerdings *Krainz-Pfaff*, System des allgemeinen Privatrechtes II (4. Aufl. 1907) S. 417 Anm. 65, der dem fraglichen Teil des § 72 den Sinn beilegt, damit solle nicht gesagt sein, dass erst nach sechswöchentlichem Aufenthalt das Aufgebot vorgenommen (mit seiner Vornahme begonnen) werden dürfe, sondern nur

uns gegebene Interpretation des § 72 a. b. G.-B. gegenüber der von Dolliner vertretenen Auffassung vorzüglich zugestimmt. Man hat auch auf den § 62[1]) der »Anweisung f. d. geistl. Gerichte« verwiesen, dessen Textirung unzweifelhaft mit § 72 a. b. G.-B. zusammenhängt; im erwähnten § 62 ist der sechswöchentliche Aufenthalt mit guten Gründen als vom Tage der Trauung zurückgerechnet zu verstehen. Wäre ferner der sechswöchentliche Aufenthalt vom Tage des stattgefundenen Aufgebotes zurückzurechnen, so könnten Nupturienten, die weder Domizil noch Quasidomizil besitzen und die Dispens von allen Aufgeboten erhielten, an einem beliebigen Orte eine staatlich gültige Ehe eingehen; denn der nur in Hinsicht auf die Verkündigung zu verstehende sechswöchentliche Aufenthalt käme mit dem Aufgebot in Wegfall. Wo bleibt da jedoch der »ordentliche Seelsorger« des § 75? Man wird deshalb gut tun, den fraglichen Aufenthalt nicht nach einem so variablen Termine, als welcher sich das Aufgebot darstellt, zu berechnen, zumal man ja nicht weiss, von welcher Verkündigung, der ersten oder der dritten, der fragliche Zeitraum zurückzurechnen ist, sondern man wird sich bei Berechnung des sechswöchentlichen Aufenthaltes an den festen Zeitpunkt der vorzunehmenden Eheschliessung halten.

Zurückblickend auf die Ergebnisse unserer Untersuchung, vor allem auf die Tatsache, dass die Redaktionsgeschichte des § 72 absolut nicht die Anhaltspunkte uns geben kann, um den sechswöchentlichen Aufenthalt als nur vom Tage der stattgefundenen Verkündigung und nicht vom Tage der Eheschliessung zurückgerechnet als im Gesetze und nach den Regeln der Interpretation begründet zu verstehen, wird man die oben erwähnte Entscheidung des Obersten Gerichtshofes als verfehlt bezeichnen dürfen. Die Berücksichtigung des Umstandes, dass die Interpretation des fraglichen § 72 keine feststehende ist, dass sich vielmehr für die gegenteilige Ansicht, der sechswöchentliche Aufenthalt der Nupturienten sei vom Tage der Trauung zurückzurechnen, nicht minder gewichtige, ja objektiv betrachtet sogar überwiegende Gründe anführen lassen, hätte vielmehr den Obersten Gerichts-

---

dass die Eheschliessung erst nach Ablauf von sechs Wochen stattfinden dürfe. Somit steht die von Dolliner und vom Obersten Gerichtshof vertretene Interpretation des § 72 a. b. G.-B. durchaus vereinzelt da.

1) folgenden Wortlautes: «Wofern der Bräutigam oder die Braut in keiner der Pfarren, wo nach den vorstehenden Bestimmungen das Aufgebot stattfinden soll, durch wenigstens sechs Wochen wohnhaft ist, so muss die Verkündigung überdies auch in der Pfarrkirche jenes Ortes geschehen, wo die betreffende Person zuletzt durch wenigstens sechs Wochen wohnhaft war«. Vgl. *Schindler* a. a. O. S. 327.

hof in Beurteilung der Gültigkeit oder Ungültigkeit der in Rede stehenden Ehe bestimmen müssen, den favor matrimonii in erster Linie seiner Entscheidung zugrunde zu legen.[1]) Weiterhin muss dem Obersten Gerichtshof der Vorwurf gemacht werden, in der Interpretation des § 72 auch formell unrichtig verfahren zu sein. Die Beratungsprotokolle bieten zwar ein vorzügliches Hilfsmittel für die Auslegung des gesetzgeberischen Willens, doch darf in ihrer Benützung nicht unkritisch vorgegangen werden; gerade im vorliegenden Falle erschienen Vorsicht und Kritik geboten. Wir haben schon oben auf den inneren im Vorschlag des Staatsrates v. Pfleger zu Tage tretenden Widerspruch hingewiesen, haben ferner auch auf die Emendationen v. Zeiller's aufmerksam gemacht, Umstände, die von einer vertrauenseligen und kritiklosen Benützung der Beratungsprotokolle, wie sie sich in der besprochenen Entscheidung des Obersten Gerichtshofes zeigt, dringend hätten abraten müssen, da die Gefahr eines Fehlurteils gross war.

---

1) § 99 a. b. G.-B.: »Die Vermutung ist immer für die Gültigkeit der Ehe. Das angeführte Hindernis muss also vollständig bewiesen sein . . .« — Bezeichnend ist auch, dass der communis opinio doctorum in der fraglichen Entscheidung des Obersten Gerichtshofes keine Erwähnung getan wird.

---

4. Der ältere deutsche Liberalismus und die Forderung der Trennung von Staat und Kirche.

Von Dr. jur. *K. Neundörfer*.

Einleitendes.

Die jüngste gesetzgeberische Verwirklichung einer »Trennung von Staat und Kirche« in Frankreich bereicherte auch die deutsche kirchenrechtliche und kirchenpolitische Literatur um eine Reihe allgemeiner Abhandlungen über diese Form des Verhältnisses von Staat und Kirche. Der *Geschichte des Trennungsgedankens* wurde jedoch bis jetzt noch keine gewidmet.[1] Die »kanonistisch-dogmatische Studie« von *J. B. Sägmüller* über »Die Trennung von Kirche und Staat«[2] verzichtet ausdrücklich auf eine geschichtliche Behandlung des Gegenstandes. *E. Troeltsch* geht zwar in seiner Schrift: »Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten«[3] auch auf die geschichtlichen Voraussetzungen und Ursachen des Trennungsgedankens ein und gibt wertvolle Hinweise namentlich auf den Zusammenhang desselben mit religiösen Richtungen; sein Hauptinteresse ist jedoch der politischen Würdigung des Trennungssystems zugewandt. Letzteres gilt auch von den »Aphorismen zur Trennung von Staat und Kirche«, unter welchem Titel *W. Kahl* seine jüngste Rektoratsrede veröffentlicht hat.[4] Am ausführlichsten und voll-

1) Die Rektoratsrede *F. Nippolds*, Die Theorie der Trennung von Staat und Kirche geschichtlich beleuchtet (1881), gibt nur eine ziemlich einseitig gefärbte Würdigung des Trennungssystems gegenüber den bis jetzt in die geschichtliche Erscheinung getretenen Formen des Verhältnisses von Staat und Kirche.

2) Mainz 1907, auch: Arch. f. kath. K.-R. Bd. 86 (1906) S. 195—252.

3) Tübingen 1907, bes. S. 15 ff.

4) Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, 2. Jhg. (1908) N. 43, Sp. 1346 ff.; auch Separatabdruck, Berlin 1908. — Rein politisch agitatorisch sind die Schriften von *O. Muser*, Die Trennung von Staat und Kirche, der badische Klosterstreit, die Erziehungs- und Schulfrage (Bamberg 1903), und von *Frantz*, Das Rechtsverhältnis von Staat und Kirche, insbesondere Trennung von Staat und Kirche (Frankfurt 1905), von welchen erstere für die Trennung als für ein altes demokratisches Prinzip eintritt, während letztere zwar die deutschen Verhältnisse für eine völlige Trennung noch nicht reif erklärt, aber doch die Vorbereitung einer Trennung durch Abschaffung des staatlichen Religionsunterrichtes fordert. — Ueber die Stellung der heutigen liberalen Parteien zur Trennungsfrage vgl. die ablehnende Haltung der *Kölnischen Zeitung* (15. VIII. 1908, N. 864, 2. Morgenausg.) und die trennungsfreundliche der *Frankfurter Zeitung* (17. X. 1908, N. 289, Abendblatt).

ständigsten unterrichtet noch über die zur Trennungsforderung führenden geistigen Strömungen religiöser und politischer Art *K. Rothenbücher* in seiner umfangreichen Monographie: »Die Trennung von Staat und Kirche«;[1]) da dieselbe jedoch hauptsächlich der Darstellung des positiven Trennungsrechts und der Gewinnung eines juristischen Begriffs der »Trennung von Staat und Kirche« dienen soll, bleibt auch hier die in die Einleitung verwiesene geschichtliche Darstellung notwendigerweise skizzenhaft.

Vorliegende Abhandlung beabsichtigt nun, einen Beitrag zu dieser noch fehlenden Geschichte des Trennungsgedankens zu geben. Als Teil umfassenderer Untersuchungen des Verfassers über die geistesgeschichtlichen Grundlagen der modernen Kirchenpolitik will sie die inneren Beziehungen offenlegen, die zwischen dem Staatsideal des älteren deutschen Liberalismus und der Forderung der Trennung von Staat und Kirche bestehen.[2]) Auf den Nachweis dieser Beziehungen, und zwar lediglich der rein geistesgeschichtlichen Verbindungslinien, will sich die Abhandlung beschränken, wobei noch das Hauptgewicht auf die Untersuchung der Verhandlungen des Frankfurter Parlamentes von 1848/49 unter dem genannten Gesichtspunkt gelegt sein soll. Die Geschichte der staatsphilosophischen Ideen, die Entstehung der politischen Parteien, der Inhalt ihrer Programme und ihre parlamentarische Tätigkeit wird daher nur insoweit Berücksichtigung erfahren, als es zur Erreichung dieses Zieles notwendig ist. Wenn dabei die beiden ersten Teile der Untersuchung mehr Umrisse als vollkommene Ausführungen geben, so möge das mit der in diesem Zusammenhang mehr einleitenden und vorbereitenden Natur dieser Abschnitte und der genannten Absicht des Verfassers einer späteren eingehenderen Behandlung ihres Gegenstandes unter weiteren Gesichtspunkten entschuldigt werden. Einen kleinen Ersatz für diesen Mangel suchen die eingehenden Literaturangaben zu gewähren, welche zum Teil auch dem Zweck einer noch fehlenden Zusammenstellung der über den jeweiligen Gegenstand erschienenen Untersuchungen dienen.

---

1) München 1908 (XVI u. 480 S.), bes. »Geschichtliche Einleitung« S. 1—112. Vgl. meine Rezension dieses Buches, Liter. Rundschau f. das kath. Deutschland, Bd. 34 (1908) N. 12, S. 575 ff., und die jüngste eingehende von *J. Friedrich*, Zeitschr. f. Politik, Bd. 2 (1909) N. 1, S. 119—128.

2) Frühere Hinweise auf diesen Zusammenhang: *O. Mejer*, Lehrbuch des deutschen Kirchenr. Bd. 1 3. A. 1869, S. XVIII u. 204/5; *J. Stahl*, Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche, 1863, S. 94 ff.; *Ae. Richter*, Lehrbuch d. Kirchenr., 8. A. 1886, § 96, Anm. 5; *F. Fabri*, Staat und Kirche. 1872, S. 105. Abweichender Ansicht sind *Rothenbücher*, a. a. O. S. 59; *E. v. Meier*, Französische Einflüsse auf die Staats- und Rechtsentwicklung Preussens im 19. Jhdt. Bd. 1, 1907, S. 58/60.

Unter ***älterem deutschem Liberalismus*** wird hier jene politische Strömung in Deutschland verstanden, welche im Anschluss an das sogen. Naturrecht eine strenge Beschränkung der Staatstätigkeit auf den Schutz individueller Freiheitsrechte zum Programm erhob. Die *Darstellung* des inneren Zusammenhangs dieser politischen Richtung mit dem Trennungsgedanken wird daher in einem *ersten Teil* das naturrechtliche Staatsideal in Gegenüberstellung zum spekulativ-romantischen untersuchen, in einem *zweiten* sodann die Umbildung dieser staatsphilosophischen Ideen in politische Programmforderungen, und in einem *dritten* schliesslich ihre praktisch-politische Auswirkung in den Verhandlungen der Frankfurter Nationalversammlung von 1848|49 verfolgen. Mit der Bewegung von 1848 war die politische Bedeutung jenes älteren radikalen Liberalismus erschöpft. Die gemässigtere und später vorherrschende liberale Richtung aber lehnt unter dem Einfluss eines organischen Kulturstaatideals — wie im zweiten und dritten Abschnitt in Fortsetzung der Gegenüberstellung des ersten gezeigt werden soll — die Beschränkung des staatlichen Wirkens auf den Rechtsschutz und im Zusammenhang damit auch die Trennung von Staat und Kirche ab. Die Abhandlung findet daher in der Untersuchung der Frankfurter Parlamentsverhandlungen einen naturgemässen Abschluss.

Eine solche Untersuchung zur Geschichte einer politischen Idee, wie sie hier beabsichtigt ist, muss von einem klar erfassten Begriffe derselben ausgehen. Nur ein wissenschaftlich geklärter *Begriff einer »Trennung von Staat und Kirche«* ermöglicht eine scharfe Ausscheidung trennungsfreundlicher und -feindlicher Schriftsteller. *Rothenbücher* hat nun in dem zweiten Hauptteil seines erwähnten Buches versucht, »die Eigenart des Rechtes der Trennung von Staat und Kirche« festzustellen.[1]) Da er dabei jedoch zu einer Begriffsbestimmung gelangte, welche an sich anfechtbar, namentlich aber für die Zwecke vorliegender Arbeit unbrauchbar ist, so möge hier zunächst in Auseinandersetzung mit den Ausführungen von Rothenbücher eine Untersuchung über das Wesen einer »Trennung von Staat und Kirche« Platz finden.

Rothenbücher will das *juristische* Wesen einer Trennung von Staat und Kirche bestimmen; auch Kahl spricht von der Notwendigkeit eines »scharf umrissenen *Rechts*begriffs« der Trennung.[2]) Was ist unter einer solchen juristischen Begriffsbestimmung zu verstehen?[3])

1) S. 433 ff.
2) A. a. O. Sp. 1849.
3) Vgl. über diese methodischen Fragen *G. Jellinek*, Allgemeine Staatslehre. 2. A. 1905, S. 24 ff.



Staat und Kirche sind zunächst[1]) Erscheinungen des historischen menschlichen Gemeinschaftslebens, menschliche Verbandseinheiten auf verschiedener Grundlage, mit verschiedenen Gemeinschaftszwecken und verschiedenen Mitteln zu deren Verwirklichung. Diesem historisch-sozialen Begriff von Staat und Kirche entsprechend lassen sich nun auch verschiedene historisch-soziale Formen des Verhältnisses dieser beiden menschlichen Kulturorganisationen begrifflich ausscheiden, je nachdem im Verlaufe der Geschichte oder zu derselben Zeit an verschiedenen Orten die Beziehungen zwischen Mitgliedern und Organen dieser Vereinigungen nach all den Richtungen sich verschieden gestalteten, in welchen überhaupt ein Verkehr zwischen Menschen und menschlichen Verbänden untereinander stattfinden kann. Unter diesem Gesichtspunkt kann es eine »Trennung von Staat und Kirche« etwa im Sinne einer völligen Zusammenhanglosigkeit oder gegenseitigen Ignorierung dieser beiden Gemeinschaften nicht geben; solange beide bestehen, werden sie stets dieselben Menschen nach verschiedenen Seiten zu beeinflussen suchen und daher stets in einer sich gegenseitig anerkennenden und fördernden oder bekämpfenden sozialen Beziehung zu einander stehen. Im Gegensatz zu diesem *historisch-sozialen*, auf unmittelbarer Erfahrung der Wirklichkeit beruhenden Begriffe eines Verhältnisses von Staat und Kirche bringt der *juristische* Begriff desselben diejenigen Beziehungen zwischen Staat und Kirche als Rechtseinrichtungen zum Ausdruck, welche in einer Rechtsordnung ihren Ausdruck finden können bezw. finden. Dieser juristische Begriff baut notwendig auf dem historisch-sozialen auf, da die Rechtsnormen ja stets einerseits Produkt realer politischer Bestrebung sind und andererseits auf diese Wirklichkeit wieder einzuwirken suchen. Wie sie aber trotzdem kein Stück der Erfahrungswelt darstellen, sondern lediglich als Inhalte unseres Bewusstseins existieren, so erfasst auch der Rechtsbegriff die Dinge nicht in ihrer unmittelbar gegebenen Realität, sondern lediglich das Wesen ihrer rechtlichen Normierung. Ein Rechtsbegriff muss sich daher stets auf eine bestimmte, wenn auch nur gedachte, positive Rechtsordnung beziehen. Ein juristischer Begriff des Verhältnisses von Staat und Kirche ist demnach nur möglich, wenn man entweder beide Organisationen als koordinierte Glieder einer völkerrechtlichen Rechtsgemeinschaft, oder den Staat als der Rechtsordnung der Kirche, oder die Kirche als der Rechtsordnung des Staates unterworfen sich vorstellt.

---

1) Selbstverständlich nur für die empirisch-wissenschaftliche, nicht für die dogmatische Betrachtung.

Die »Trennung von Staat und Kirche« nun im juristischen und damit zugleich[1]) im politischen Sinn ist eine Ausprägung der letzteren dieser drei möglichen rechtlichen Verhältnisformen zwischen Staat und Kirche. Denn in allgemein anerkannter Weise ist ihr die rechtliche Behandlung der Kirchen als Vereinigungen lediglich *im* Staate wesentlich, nicht *neben* oder *über* dem Staate. Näher zu bestimmen bleibt nur noch, welche weiteren Merkmale die Verhältnisform der »Trennung« von anderen Ausprägungen dieser dritten Kategorie, wie namentlich von dem sogen. System der Staatskirchenhoheit unterscheiden. Diese Untersuchung kann zwei Wege einschlagen. Einmal kann sie ausgehen von *politischen Strömungen*, welche dieses Verhältnis als ein ideales in die Wirklichkeit umzusetzen streben; sodann von *bestehenden Rechtsordnungen*, welche die vorwissenschaftliche Begriffsbildung dem in Frage stehenden und nun wissenschaftlich zu klärenden und zu vertiefenden Begriffe unterordnet. Beide Methoden müssen sich gegenseitig ergänzend und berichtigend zu demselben Ziele führen; die Verknüpfung verschiedenen Sinnes mit demselben Wort zur Bezeichnung derselben Sache, je nachdem man sie vom politischen oder rechtsvergleichenden Standpunkt aus betrachtet, wäre ungerechtfertigt. Denn einerseits schwebt jeder *politischen* Forderung eine bestimmte Rechtsgestaltung in der Erfahrungswelt vor, für die sich eine scharfe *juristische* Begriffsbestimmung finden lassen muss, wenn eine solche auch den Trägern solcher politischer Gedanken nicht immer gegenwärtig sein mag, andererseits ist die *begriffliche* Erfassung einer unter verschiedenen kulturellen Voraussetzungen *verwirklichten* Rechtseinrichtung niemals in *der* Weise möglich, dass alle diese empirischen Tatbestände alle als wesentlich bezeichneten Merkmale ganz und immer, also ausnahmslos, an sich trügen. Denn der induktiv gebildete Begriff ist nicht wie ein einer bestimmten Zahl mathematischer Grössen gemeinsamer und so vor eine Klammer gestellter Faktor — meist werden schon gar nicht *alle* in Betracht kommenden Individuen bei der Begriffsbildung herangezogen, und dann müssen wir schon vor derselben ein gewisses Kriterium dafür haben, *welche* denn dazu heranzuziehen sind —, sondern der Begriff steht, wenn auch in und aus der Erfahrung gebildet, doch in *dem* Sinne *über* den unmittelbar gegebenen individuellen Erfahrungsdingen, dass uns diese stets als mehr oder minder vollkommene Verwirklichungen dieses Begriffes erscheinen. So teilt auch der durch Rechtsvergleichung gefundene

1) Siehe unten.

juristische Begriff mit dem einer politischen Forderung zu Grunde liegenden notwendig die bei letzterer nur mehr in den Vordergrund tretende normierende Idealität.[1])

Eine sich einseitig an die politische Literatur haltende Methode wird stets in Gefahr sein, ihre Begriffsbestimmung in unjuristischen, mehr philosophischen oder auch theologischen Merkmalen zu geben.[2]) Denn da jedes politische Ideal in letzter Linie auf einer allgemeinen Welt- und Lebensauschauung fusst, wird auch die politische Agitation ihr Ziel oft mehr im Zusammenhang mit dieser Grundlage denken und ausdrücken, als mit Rücksicht auf die schon bestehenden, in einem bestimmten Sinne umzugestaltenden empirischen Rechtseinrichtungen. Umgekehrt wird eine von diesen ausgehende Betrachtungsweise dazu neigen, bestimmte Merkmale, welche vielleicht in der politischen Literatur im Vordergrund stehen, deshalb als unwesentlich auszuscheiden, weil sie in einigen Gebieten, in denen sonst der in Frage stehende Begriff verwirklicht scheint, nicht auch im geltenden Recht Ausdruck gefunden haben. Der ideale, normierende Charakter jedes Begriffes wird hier leicht übersehen, obwohl er sich stets doch darin tatsächlich wieder geltend macht, dass in jeder der Rechtsordnungen, aus denen der fragliche Begriff gefunden sein soll, doch Ausnahmen von einer vollen Verwirklichung desselben festgestellt werden müssen.

Dieser letzteren Gefahr scheint *Rothenbücher* in seinem genannten Buche bei der induktiv versuchten Bestimmung des Begriffs der »Trennung von Staat und Kirche« nicht ganz entgangen zu sein.[3]) Auf Grund des vorher gegebenen positiven Rechtsmaterials bezeichnet er als *juristisch unwesentlich* für eine »Trennung von Staat und Kirche«: die ablehnende, vollkommen ignorierende Stellung des Staates zur Religion im allgemeinen, die Nichtprivilegierung der religiösen Organisationen, den Mangel einer sie benachteiligenden Sonderbehandlung im Staats- und Verwaltungsrecht, die Verweigerung jedes staatlichen Kultusbudgets und die Stellung des Staates zur Bedeutung der Religion und Konfession in der

1) Ergebnis der Begriffsbildung wird daher auch hier immer ein »Idealbild« sein, von dem »allenthalben ‚Ausnahmen' konstatiert werden müssen«, — was daher mit Unrecht von *Rothenbücher* (S. 436) dem Trennungsbegriff von *Hinschius* (s. u. S. 278 Anm. 3) als Mangel angerechnet wird. — Vgl. auch *M. Weber*, Die ‚Objektivität' sozialwissenschaftlicher Forschung. Arch. für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Bd. 19 (1904) S. 22—87.

2) Was z. B. mit Recht von Rothenbücher (S. 460) dem Sohm'schen Begriff der öffentlichen Korporation als einer »durch Rechtssatz dem Staate als *ethisch gleichwertig* gesetzten« vorgehalten wird.

3) Vgl. bes. S. 438—40, 457.

Schule. Alle diese Beziehungen des staatlichen Rechtes zu religiösen Anschauungen und Vereinigungen könnten im Staatskirchenrecht eines bestimmten Landes bestehen unbeschadet der vollkommenen Verwirklichung einer »Trennung von Staat und Kirche« im streng juristischen Sinn. Denn diese sei vielmehr folgendermassen zu definieren: »Unter dem Rechte der Trennung von Staat und Kirche ist die Organisation der Kirche in jeder Beziehung dem freien Willen der Anhänger eines Bekenntnisses überlassen. Die Art und Weise, wie sich diese als *kirchenrechtlicher* Verband konstituieren wollen, ist ihnen freigestellt. . . . Soweit sie Rechtsverhältnisse begründen wollen, die auch vom *staatlichen* Recht als wirksam anerkannt werden, benützen sie die Institutionen des *Privatrechts*. Diese Institutionen können im einzelnen Lande verschieden sein (Gemeines, besonderes Vereinsrecht, Stiftungsrecht)«.[1])

Da die Freiheit der innerkirchlichen Rechtsbildung auch unter einem anderen kirchenpolitischen System als dem der Trennung von Staat und Kirche gewahrt sein kann, so bleibt nach der Definition Rothenbüchers als allein wesentlich für dieses nur der Ausschluss jeder staatlichen Anerkennung des kirchenrechtlichen Verbandes ausserhalb des staatlichen Privatrechts; hierin allein beruht nach Rothenbücher der wesentliche Unterschied des Trennungssystems von dem der Einheit von Staat und Kirche wie von dem bei uns herrschenden der Staatskirchenhoheit, in welchem die Kirchen als öffentlichrechtliche Verbände »auf einem Organisationsakte des Staates, d. h. einem die Beteiligten unabhängig von ihrem Willen, zwangsweise ergreifenden Rechtssatze beruhen«.[2])

Auf die von Rothenbücher aus diesem Anlass erörterte Frage nach dem Wesen eines öffentlich rechtlichen Verbandes braucht hier nicht eingegangen zu werden. Dass, wie dieses auch näher zu bestimmen sei, *ein* wesentliches Merkmal des Trennungsbegriffs darin bestehe, dass der Staat die innerkirchliche Rechtsbildung nur innerhalb seines *Privat*rechts anerkenne, d. h. innerhalb des Rechtsgebiets, in dem grundsätzlich der Wille der einzelnen Rechtsgenossen die, Rechtsverhältnisse begründende, verändernde und authebende Macht ist, — das sei vollkommen zugegeben; die *Beschränkung* der Definition jedoch auf dieses *eine* Merkmal unter Ausscheidung der oben angeführten erscheint sowohl vom Standpunkt der rechtsvergleichenden Methode wie im Hinblick auf die in dieser Arbeit behandelte politische Literatur ungerechtfertigt.

---

1) S. 457. — 2) S. 462.



Denn einmal ist auch dieses Merkmal nach den Angaben Rothenbüchers selbst in den Rechtsordnungen, welche von ihm dem Trennungssystem unterstellt werden, nicht in allen Beziehungen verwirklicht. Die Befreiung der Geistlichen in den Vereinigten Staaten von Amerika vom Geschworenen- und Militärdienst z. B. und ihr Ausschluss andererseits von bestimmten öffentlichen Ämtern [1]) bedeutet die unmittelbare Verknüpfung einer innerkirchlichen Rechtsstellung mit einer öffentlichrechtlichen Befugnis bzw. Beschränkung, entspringt also demselben Prinzip, wie die Verknüpfung der öffentlichrechtlichen Rechtsfähigkeit überhaupt mit der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirche bei dem System der rechtlichen Einheit von Staat und Kirche. Von den Kultusvereinen des französischen Trennungsgesetzes ferner sagt Rothenbücher aus Anlass einer Bestimmung desselben über die Kultusgebäude unter dem Gesichtspunkt des Denkmalschutzes: »Das Gesetz spricht hier für einen einzelnen Fall deutlich aus, was sich, wie wiederholt erwähnt, aus einer Reihe von Rechtssätzen tatsächlich ergibt, dass die Kultusvereine zwar lediglich durch den freiwilligen Zusammenschluss *entstehen*, dass sie aber entstanden, die Funktion einer *öffentlichrechtlichen Anstalt* erfüllen und daher im grössten Teile ihres Wirkungskreises den Beschränkungen einer solchen unterliegen«. [2]) Ähnliche Ausnahmen und Folgewidrigkeiten werden im Trennungsrechte Mexikos und Brasiliens festgestellt. [3]).

Wenn also — und zwar mit Recht — solche Ausnahmen auch bei Anwendung der induktiven Methode nicht als Hindernis betrachtet werden, die damit behafteten Rechtsordnungen doch dem Begriff der Trennung von Staat und Kirche zu unterstellen, so kann auch *der* Umstand, dass diese Rechtsordnungen auch Religion- und Kirchenwesen hemmendes oder förderndes Sonderrecht enthalten, es nicht rechtfertigen, diese Bestimmungen als für den Trennungsbegriff unwesentlich zu bezeichnen. Ein anderes Argument aber, als dass solche Sonderbestimmungen nicht zu den »allgemein wiederkehrenden Eigentümlichkeiten der Trennung« gehören, kann Rothenbücher für ihre Nichtberücksichtigung bei seiner Begriffsbildung nicht vorbringen. [4]) Vergleicht man jedoch nach ihrem idealen Gehalte *die* staatlichen Rechtssätze, welche die Nichtprivilegierung, die Nichtunterstützung und den Ausschluss jeder anderen, namentlich polizeilichen Sonderbehandlung der religiösen Organisationen zum Ausdruck bringen, mit *jenen* in welchen die eigene Rechtsbildung

1) S. 169/70. — 2) S. 340. — 3) S. 359 u. 368. — 4) S. 438.

derselben nur auf dem Gebiete des staatlichen *Privat*rechtes anerkannt wird, so werden diese *alle zusammen* leicht als Folgen *eines* gemeinsamen, allgemeinen Rechtsprinzipes erkannt, in welchem daher mit logisch grösserem Recht das Wesen der »Trennung von Staat und Kirche« als erfasst betrachtet werden darf, nämlich als Folgen des Grundsatzes, dass *jedes, die religiösen Organisationen fördernde oder hemmende staatliche Sonderrecht ausgeschlossen* sein soll. Aus dieser Gleichstellung der religiösen Organisationen mit irgendwelchen Privatvereinen durch das staatliche Recht entspringt sowohl deren Nichtanerkennung im öffentlichen Recht, als der Mangel jeglicher staatlicher Unterstützung oder besonderen Beaufsichtigung. Eine Sonderbehandlung des religiösen Vereinsrechts ist dabei immer noch in dem Sinne denkbar, dass etwa für die privatrechtliche Anerkennung solcher Vereine durch den Staat besondere, aus der Natur solcher Vereinigungen sich ergebende Normativbestimmungen bereitgestellt werden, wie sich das in den Vereinigten Staaten vielfach ausgebildet hat,[1]) und was auch in dem besonderen Recht der Kultusvereine des französischen Trennungsgesetzes geschehen ist.[2]) Wesentlich für eine reine Durchführung der Trennung trotz solcher Sonderbestimmungen ist nur *der* Umstand, dass dadurch ohne jede Privilegierung oder Benachteiligung der religiösen Organisationen gegenüber anderen Privatvereinen lediglich deren tatsächlicher Eigenart in objektiver Weise Rechnung getragen wird. Dieser durch Rechtsvergleichung gefundene Begriff der »Trennung von Staat und Kirche«[3]) mit seinem durchaus juristischen Gehalt ist aber auch derjenige, welcher der *politischen* Trennungs*forderung* zugrunde liegt. Gerade diese grundsätzliche Gleichstellung der religiösen Organisationen mit beliebigen Privatvereinen ist es, welche einerseits bestimmten Staatsanschauungen und Religionsbegriffen als Ideal erscheint, und gegen welche andererseits die politische Be-

---

1) Vgl. *Rothenbücher*, a. a. O. S. 156 ff.

2) Vgl. *Rothenbücher*, a. a. O. S. 280 ff.

3) So auch *Hinschius* (Allgemeine Darstellung der Verhältnisse von Staat und Kirche in Marquardsens Handbuch d. öffentl. Rechts Bd. 1. Teil 1. S. 221 ff.), wenn er unter Trennung von Staat und Kirche versteht: »die Behandlung der Kirchen- und Religionsgesellschaften durch den Staat lediglich als Privatvereine, so dass er den ersteren keinerlei besondere Rechte und Privilegien gewährt, aber andererseits keine anderen Rechte über sie in Anspruch nimmt, als über andere Vereine«, welches System auf dem Grundgedanken beruhe, »dass der Staat die Religionsgesellschaften und Kirchen völlig ignoriert und die Religion lediglich als Privatsache des Einzelnen betrachtet«. — Ebenso *W. Kahl*, Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, Bd. 1. 1894 S. 294 ff. und Aphorismen a. a. O. Sp. 1349 ff.; *Sägmüller*, a. a. O. S. 9|10; *U. Stutz*, in: Kohlers Encycl. d. Rechtswissenschaft, 6. A. 1904, Bd. 2 S. 906.

kämpfung der Trennungsforderung hauptsächlich ihre Spitze kehrte.[1]) Auf diesem Trennungsbegriff baut daher die folgende Abhandlung auf.

§ 1. *Naturrechtliche und spekulative Staatsphilosophie in ihrer Beziehung zur Theorie der Trennung von Staat und Kirche.*

I. Ein tieferes Verständnis für Inhalt und Anziehungskraft bestimmter Programmsätze politischer Parteien ist nur zu gewinnen durch Zurückführung derselben auf eine allgemeinere Anschauung vom Wesen und der Aufgabe des Staates, die ihrerseits wieder mit bestimmten Richtungen der allgemeinsten Welt- und Lebensauffassung in engstem Zusammenhang steht. So bedeutet auch die Forderung der Trennung von Staat und Kirche, wie sie in der Frankfurter Nationalversammlung der Jahre 1848/49 von den linksliberalen Parteien vertreten und durchgesetzt wurde, nur den Versuch, auf dem besonderen kirchenpolitischen Gebiete ein allgemeines Staatsideal zu verwirklichen, welches die theoretische Gedankenbewegung des Naturrechts mitsamt dieser kirchenpolitischen Folgerung vorher allmählich herausgebildet hatte. Umgekehrt zeigt die damalige politische Bekämpfung des Trennungsgedankens von seiten der gemässigten Liberalen und noch weiter rechts stehender Parteien deutlich Einflüsse derjenigen staatsphilosophischen Anschauungen auf, welche, im Gegensatz zum Naturrecht sich ausbildend, von anderen grundsätzlichen Voraussetzungen ausgehend auch zu anderen Idealen gelangte: der spekulativen Richtung eines Fichte, Schelling, Hegel. So wird eine kurze Darlegung dieser allgemeinen Gegensätze Einblick gewähren in die historische Vorbereitung und letzte theoretische Begründung der später feindlich einander gegenüberstehenden praktisch-politischen Forderungen.[2])

»*Naturrecht*« bedeutet an sich ein System von Rechtsnormen, welche als geltend aus der Natur, dem empirischen Wesen der Dinge, insbesondere des Menschen, mit der Vernunft erkannt werden. In diesem allgemeinen Sinne begreift sich darunter jedes rechtsphilosophische Denken, insofern es auf Grund tieferer Analyse des

---

1) Vgl. z. B. *Kahl*, Lehrsystem S. 304 ff.

2) Vgl z. folgenden i. allgem.: *K. Bluntschli*, Geschichte der neueren Staatswissenschaft, 3. A. 1881; *J. H. Fichte*, Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte in Deutschland, Frankreich und England von der Mitte des 18. Jhdts. bis zur Gegenwart, 1850; *H. Hettner*, Literaturgeschichte des 18. Jhdts. 4. A., 1881—1894; *P. Janet*, Histoire de la science politique, 3. éd. 1887; *R. v. Mohl*, Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, 1855—58; *H. Rehm*, Geschichte der Staatswissenschaft, 1896; *J. Stahl*, Die Philosophie des Rechts, Bd. 1, 5. A. 1878.

Rechtslebens zur Aufstellung objektiver Werte fortschreitet. Es wird der Ausdruck »Naturrecht« aber auch für eine bestimmte historische Erscheinung dieses rechtsphilosophischen Denkens genommen, nämlich für diejenige, welche etwa vom 17. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts ziemlich allgemein herrschend war. Die philosophische Eigenart dieser geistesgeschichtlichen Bewegung ist gegeben mit ihrer Denk*methode*, welche von der Analyse der Einzelerfahrung ausgehend schlussweise zu allgemeineren Erkenntnissen gelangt. Auf dem Gebiet der Sozialphilosophie bedeutet dies: Erklärung der sozialen Gebilde aus ihren Grundelementen, den Individuen, bzw. aus bestimmten einzelnen Fähigkeiten, Trieben und Neigungen derselben. Produkte dieses Denkprozesses sind die Vorstellungen des Naturzustandes, in dem die Individuen als vereinzelt gedacht werden, und des Gesellschaftsvertrags, durch den sie, einem bestimmten Triebe ihrer Natur folgend, durch vernünftig freie Tat sich vereinigen und sozial organisieren. Diese Eigenart der Methode erschöpft jedoch nicht das Wesen des historischen »Naturrechts«; denn diese teilt es mit der mittelalterlichen Scholastik, welcher die Ideen des Naturzustandes, des Gesellschafts- und Herrschaftsvertrags auch schon geläufig waren.[1]) In Gegensatz zur Scholastik tritt das Naturrecht erst durch die Stärke, ja Ausschliesslichkeit, mit der es sein Interesse der unmittelbaren Erfahrung und dem natürlichen, weltlichen Leben zuwendet, und durch die dem Individuum nicht nur methodisch, sondern auch ethisch eingeräumte allbeherrschende Stellung. Mit diesen Eigentümlichkeiten gliedert es sich als Teilausdruck auf sozialwissenschaftlichem Gebiete jener allgemeinen empiristisch-individualistischen Geistesströmung ein, welche seit dem 17. Jahrhundert, namentlich von England aus, sich über fast alle europäischen Kulturländer verbreitete.[2])

Auf *staatsphilosophischem* Gebiete hat somit das Naturrecht ein doppeltes Bestreben, das sich im Verlaufe seiner geschichtlichen Entfaltung stets mehr Geltung verschaffte: einmal Recht und Staat in ihrer theoretischen Ableitung wie in ihrem praktischen Bestand von Sittlichkeit und Religion unabhängig erscheinen zu lassen; sodann den Zweck des Staates ausschliesslich in die Förderung des Individualwohles zu setzen. Diese letztere Aufgabe konnte aber wieder in verschiedener Weise aufgefasst werden. Man konnte dem

1) Vgl. *O. Gierke*, Deutsches Genossenschaftsrecht. Bd. 3, 1881. S. 569 ff.; derselbe, Johannes Althusius, 2. A., 1902, S. 63 f.

2) Vgl. *K. Biedermann*, Deutschland im 18. Jhdt., 1854/58, Bd. 2, S. 201 ff.; *W. Hasbach*, Die allgem. philos. Grundlagen der von Fr. Quesnais u. A. Smith begründeten politischen Oekonomie, 1890, bes. S. 91 ff.

Staat — in theoretischer Voraussetzung der Unmündigkeit der einzelnen Bürger — eine dem Umfang wie den Mitteln nach sehr weitgehende Fürsorge für das Individualwohl zuschreiben; oder man konnte ihn — in grösserem Vertrauen auf die freie Selbsttätigkeit der einzelnen — auf die Schaffung solcher Voraussetzungen des Individualwohles beschränken, welche die Individuen aus sich selbst nicht herstellen können, d. i. des Schutzes von Leben, Freiheit und Eigentum des einzelnen gegenüber anderen Staatsbürgern wie gegenüber feindlichen Staaten. Beide Auffassungen der individualistischen Bestimmung des Staatszwecks sind innerhalb des Naturrechts vertreten, und zwar die erste, die des allbesorgten und unumschränkten Polizeistaates, mehr im Anfang, die zweite, die liberale, mehr gegen Schluss der naturrechtlichen Gedankenentwicklung.

Mit dieser jeweiligen Grenzbestimmung zwischen staatlicher und freier Individualtätigkeit war aber auch das *Verhältnis des Staates zur Kirche* innerhalb dieses historischen Naturrechts gegeben. Denn letzteres wurde in der Hauptsache durch Autoren protestantischer Konfession begründet und weitergebildet. Allgemein charakterisierend aber für die protestantische Auffassung von Religion und Kirche gegenüber der mittelalterlichen wie der katholischen ist, dass die Religion mit allen ihren Äusserungen nur mehr als Ausdruck individuellen Glaubens und Bedürfens Anerkennung findet, und nicht mehr zugleich als Befolgung eines göttlichen Gebotes, das in einer objektiven, rechtlich-autoritativ organisierten und dem Staate so gleichstehenden Kirche sich darstellt. In dem gleichen Grade daher, in welchem dem Staate die Aufgabe gestellt wurde, bevormundend die ganze Individualtätigkeit zu befördern und zu überwachen, in demselben mussten auch seine Einwirkung auf den besonderen Zweig dieser Tätigkeit, auf das religiös-kirchliche Leben, ausgedehnt werden (*Territorialismus*); je mehr dagegen das Individuum im allgemein freieren Spielraum im öffentlichen Leben in Anspruch nahm und gewann, desto freier gestaltete sich auch die Stellung der Kirche im Staate, die entsprechend jener religiösen Grundanschauung nun rechtlich als Verein im Staate (*Kollegialismus*) gefasst wurde, während man sie vorher mehr oder weniger mit dem Staate identifiziert hatte. Die anfangs engste Verbindung des Staates mit der Kirche lockerte sich allmählich und wich schliesslich mit der allgemeinen Beschränkung der staatlichen Wirksamkeit auf den Schutz der Individualrechte und einer fortgeschrittenen Verweltlichung desselben einer völligen *Trennung.*

II.[1]) Ein typischer Vertreter der *territorialistischen Stufe* der naturrechtlichen Kirchenpolitik ist *Hugo Grotius*[2]), der zwar nicht der »Vater des Naturrechts« war,[3]) dessen Werke aber doch lange grossen Einfluss ausübten. Seine Schrift: »De imperio summarum potestatum circa sacra« (verfasst 1614, gedruckt 1647)[4]) gipfelt in dem Satze: »Naturale aliquatenus est, ut idem sit Rex et Sacerdos«.[5]) Er leitet diese Einheit von Staat und Kirche ab einmal als Folgerung aus der Souveränität des Staates, indem er sich diese nur dann als gesichert denken kann, wenn er nicht nur auf weltlichem, sondern auch auf religiösem Gebiete allein das Regiment führt. Sodann aber gründet er den Staat auf einen ethischen Altruismus, der die Individuen aus dem Naturzustande in den bürgerlichen treibe; als bestes Mittel aber, diesen zu erhalten und zu fördern, erscheint ihm die Religion, weshalb sie der Staat aus dem Interesse der Selbsterhaltung schützen und fördern müsse.

Noch radikaler, wenn auch mit teilweise abweichender Begründung, wird die territorialistische Einheit von Staat und Kirche durch *Th. Hobbes* in seinem »Leviathan« (1651) formuliert: »Ein Staat von Christen und eine christliche Kirche ist ein und dasselbe, nur wegen zweierlei Ursachen mit zweierlei Namen bezeichnet. Denn der Stoff des Staates und der Kirche ist der nämliche, nämlich ebendieselben Christenmenschen, und die Form, welche in der gesetzlichen Vollmacht besteht, die Menschen zusammenzurufen, ist auch die nämliche; was also Staat genannt wird, sofern er aus Menschen besteht, heisst Kirche, sofern diese Menschen Christen sind«.[6])

In *Deutschland* fanden solche, Staat und Kirche völlig in eins setzenden Gedanken keinen Boden, wenngleich die territorialistische Praxis keine andere war, als anderswo. Das Nebeneinanderbestehen mehrerer Konfessionen in demselben Lande legte eine die Kirche doch mehr vom Staate sondernde Begriffsbestimmung der Kirche

1) Vgl. z. folgenden: *O. Mejer*, Studien über den Kollegialismus, Kirchl. Zeitschr. Bd. 6 (1859). S. 3 ff.; *J. Merkel*, Das protestantische Kirchenr. des 18. Jhdts., Zeitschr. f. ges. lutherische Theologie u. Kirche. Bd. 21 (1860). S. 1 ff.

2) *G. Hartenstein*, Darstellung der Rechtsphilosophie des H. Gr. Abhdl. der kgl. sächs. Ges. d. Wissensch. Philolog.-histor. Klasse Bd. 1 (1850) S. 483 ff.

3) Vgl. *C. Kaltenborn*, Die Vorläufer des Hugo Grotius, 1848.

4) Ben. Ed. Francof. 1690.

5) Cap. II, 3.

6) *C. Sigwart*, Vergleichung der Rechts- und Staatstheorien des B. Spinoza u. Th. Hobbes, 1842, S. 93; vgl. bes. Leviathan, pars III: De civitate christiana (Opera philos. ed. Molesworth, III, S. 265 ff.).

nahe, wenn sie damit auch zunächst praktisch nicht mehr Freiheit erhielt. So ist es *Samuel v. Pufendorf*,[1]) der erste deutsche akademische Lehrer für Naturrecht, welcher in seinem kirchenpolitischen Hauptwerk: »De habitu religionis christianae ad vitam civilem« (1687)[2]), dieser realen kirchenpolitischen Sachlage Rechnung tragend und im Kampfe gegen die Staatsnatur der katholischen Kirche wie gegen die Extreme eines Hobbes, die *Kirche* zuerst dem römischrechtlichen Begriff des collegium unterordnete, sie als *Verein im Staate* definierte.[3]) Bemerkenswert für die innere Konsequenz dieser Begriffsbestimmung und zugleich für die weitere Entwicklung des kirchenpolitischen Kollegialismus ist es, dass Pufendorf aus der Vereinsnatur der Kirche gegenüber dem Staat auch die Notwendigkeit einer inneren gesellschaftsrechtlichen, demokratischen Verfassung für die Kirche folgert.[4]) — In seiner allgemeinen Staatsanschauung beschränkt zwar Pufendorf schon die Wirksamkeit des Staates auf den Rechtsschutz,[5]) kommt aber praktisch auf wirtschaftlichem[6]) wie auf kirchenpolitischem Gebiete zu keinem anderen Ergebnis, als die den Staatszweck mehr eudämonistisch bestimmenden Merkantilisten und Territorialisten, indem er eine positive Fürsorge des Staates dabei mit der so besser zu erfüllenden Rechtsschutzaufgabe begründet. Namentlich hält er eine religiös-sittliche Erziehung der Bürger dazu für unentbehrlich.[7]) Unter diesem Gesichtspunkt, wie unter Nachwirkung patriarchalischer Anschauungen,[8]) wie sie in den »Fürstenspiegeln« lange in Deutschland geherrscht hatten, und lutherischer Gedanken von den Rechten und Pflichten eines christlichen Fürsten als primum membrum ecclesiae[9]) vertritt so Pufendorf das System einer staatskirchlich bevormundenden Verbindung von Staat und

---

1) *F. Lezius*, Der Toleranzbegriff Lockes u. Pufendorfs, 1900; H. v. Treitschke, Samuel Pufendorf, Histor. u. polit. Aufsätze, Bd. 4 (1897) S. 202 ff.

2) Ben. Ed V. Bremae 1713.

3) De habitu § 39.

4) »Ea est *natura collegiorum* omnium, quae libera hominum coitione constant, ut aliquid habeant *democratiae simile* hactenus, ut quae eam in universum concernunt negotia communi omnium consensu sint expedienda . . . Unde consequitur, ut radicaliter et originarie facultas constituendi doctores aliosque ministros ecclesiae sit penes totam ecclesiam universumque coetum fidelium« (De habitu § 39).

5) »Genuina et *princeps causa*, qua patresfamilias, deserta naturali libertate, ad civitates constituendas descenderint, fuit, ut *praesidia* sibi circumponerent *contra mala*, quae homini ab homine imminent«. (»De Jure Naturae et Gentium« Ed. Francof. 1744, tom. II, lib. 7 c. 1 § 7).

6) De iure, a. a. O. cap. 9 § 11.

7) De iure, a. a. O. cap. 9 § 4.

8) De habitu § 7.

9) De habitu § 45.

Kirche [1]) unter beschränkter Toleranz verschiedener Religionsgemeinschaften. [2])

Pufendorfs Schüler *Christian Thomasins*, der sich anfangs völlig an seinen Lehrer anschloss, [3]) kam später auf Grund eines pietistischen Religions- und Kirchenbegriffs [4]) und unter dem Einfluss John Lockes, [5]) zu einer schärferen theoretischen Scheidung von Recht und Moral, als Pufendorf und er selbst anfangs sie vertreten hatte, [6]) infolge davon zur Anschauung, dass der Staat seine wesentliche Rechtsschutzaufgabe auch ohne Moral und Religion erreichen könne [7]) und zu einer weitergehenden Toleranz religöser Gemeinschaften. [8]) Im allgemeinen bleibt aber auch er wegen der von religiösen Anschauungen und den Kirchen für die Staatssicherheit befürchteten Gefahren [9]) bei der polizeistaatlichen Praxis.

Einen weiteren Schritt in der Lösung der Verbindung von Staat und Kirche machte *Immanuel Kant.* [10]) Wie Thomasius sieht er in der sittlichen Norm nur innere, in der rechtlichen nur äussere Verpflichtung. Entsprechend aber dem inhaltlichen Prinzip seiner Ethik, wonach die sittliche Aufgabe des Menschen sich darauf beschränkt, die Würde des Menschtums in sich und in anderen innerlich zu achten, ist ihm Recht »die Einschränkung der [äusseren] Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann, insofern diese nach einem allge-

---

1) De habitu §§ 43—48.

2) De habitu § 7.

3) Vgl. *Thomasius*, Institutionum Jurisprudentiae Divinae libri tres, in quibus Fundamenta Juris naturalis illustris *Pufendorffii* perspicue demonstrantur et ab objectionibus dissentientium . . . liberantur Ed. II. Hallae 1694.

4) Vgl. *R. Kayser*, Christian Thomasius und der Pietismus. Wissenschaftl. Beilage z. Jahresber. d. Wilhelm-Gymn. i. Hamburg, Ostern 1900.

5) *Kayser*, a. a. O. S. 29. Locke vertrat als erster die grundsätzliche Beschränkung der Staatstätigkeit auf den Schutz individueller Rechte und eine daraus abgeleitete Forderung der Trennung von Staat und Kirche; vgl. *O. Mejer*, Studien S. 51 ff.; *F. Lezius*, Der Toleranzbegriff Lockes u. Pufendorfs, 1900; *E. Schärer*, J. Locke. Seine Verstandestheorie u. seine Lehre über Religion, Staat u. Erziehung, 1860.

6) In den »Fundamenta iuris naturae et gentium«, Hallae 1713.

7) In »Das Recht evang. Fürsten in theolog. Streitigkeiten«, 2. A. 1696, S. 27—29.

8) Fundamenta p. 195.

9) »Auserlesene und in Deutsch noch nie gedruckte Schriften«, Halle 1705, S. 109.

10) *A. Kalischer*, J. Kants Staatsphilosophie, 1904; *G. Krause*, Kants Lehre vom Staat, Nord u. Süd, Bd. 52 (1890) S. 77 ff.; *E. Katzer*, Kants Lehre von der Kirche. Jahrb. f. protest. Theologie, Bd. 12 (1886) S. 29 ff. Bd. 15 (1889) S. 134 ff., 195 ff., 396 ff., 553 ff. Bd. 16 (1890) S. 263 ff.; *Friedländer*; Kant in seiner Stellung zur Politik, Deutsche Rundschau Bd. 9 (1876) S. 241 ff.; *F. Schubert*, J. Kant u. seine Stellung zur Politik in der letzten Hälfte des 18. Jhdts. Raumers Histor. Taschenbuch Bd. 9 (1838) S. 525 ff.; *A. Onken*, A. Smith und J. Kant. 1877.

meinen Gesetze möglich ist«.[1]) Der Staat aber ist nichts anderes als die »Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen«. Sein Zweck ist daher in keiner Weise Glückseligkeit, sondern nur Schutz der äusseren Freiheit der Individuen. »Das öffentliche Heil ist gerade diejenige gesetzliche Verfassung, die jedem seine Freiheit durch Gesetze sichert, wobei es ihm unbenommen bleibt, seine Glückseligkeit auf jedem Wege, der ihm der beste dünkt, zu suchen, wenn er nur nicht jener allgemeinen gesetzlichen Freiheit, mithin den Rechten anderer Mituntertanen Abbruch tut«.[2]) Bei der Erfüllung dieser alleinigen Rechtsschutzaufgabe solle der Staat dem Einzelnen möglichste Bewegungsfreiheit lassen,[3]) und brauche auf deren Sittlichkeit nicht zu rechnen, da »das Problem der Staatseinrichtung . . . . selbst für ein Volk von Teufeln, wenn sie nur Verstand haben, ausführbar ist«.[4])

In Einklang mit dieser allgemeinen Staatsanschauung steht nun auch Kants kirchenpolitischer Grundsatz. »Wenn der Monarch nur darauf sieht, dass alle wahre oder vermeintliche Verbesserung [der Religionseinrichungen] mit der bürgerlichen Ordnung zusammenstimme, so kann er seine Untertanen nur selbst machen lassen, was sie um ihres Seelenheiles willen für nötig finden; das geht ihn nichts an; wohl aber zu verhüten, dass einer den anderen gewalttätig hindere, an der Bestimmung und Beförderung desselben nach allem seinem Vermögen zu arbeiten«.[5]) Der Staat hat also den Individuen absolute Gewissensfreiheit zu gewähren[6]) und den Kirchen gegenüber *nicht* das Recht der »inneren Konstitutionalgesetzgebung«,[7]) sondern »nur das negative Recht, den Einfluss auf das sichtbare gemeine Wesen, der der öffentlichen Ruhe nachteilig sein könnte, abzuhalten, mithin bei dem inneren Streite und dem der verschiedenen Kirchen untereinander die bürgerliche Eintracht nicht in Gefahr kommen zu lassen, welches also ein Recht der Polizei ist«.[8])

Aber trotz alledem kommt Kant doch nicht zur Forderung einer völligen Trennung von Staat und Kirche. Wie er in seiner allgemeinen Rechts- und Staaatslehre sein individualistisches Rechtsschutzstaatsprinzip gelegentlich durch Geltendmachung sozialpolitischer[9]) und ethischer[10]) Gesichtspunkte durchbricht, so erscheint ihm doch auch das Kirchenwesen wieder als »wahres Staatsbedürfnis«,[11]) und glaubt er, »dass es zum Charakter unserer Gattung ge-

1) Sämtl, Werke, Ausg. Rosenkranz u. Schubert, 1838, Bd. VI a, S. 98.
2) IX, S. 158. — 3) VII a, S. 331. — 4) VII a, S. 264. — 5) VII a, S. 151. — 6) X, S. 113. — 7) IX, S. 176. — 8) IX, S. 177. — 9) IX, S. 173. — 10) IX, S. 90, 91, 139, 184. — 11) IX, S 176.

hört, dass sie zur bürgerlichen Verfassung strebend auch einer Disziplin durch Religion bedarf, damit, was durch äusseren Zwang nicht erreicht werden kann, durch inneren bewirkt werde, indem die moralische Anlage des Menschen vom Gesetzgeber politisch benutzt wird«.[1]) Daher unterscheidet Kant zwischen mehreren zu diesem Zweck mehr oder weniger geeigneten Formen religiösen Gemeinschaftslebens und stattet diese dementsprechend mit verschiedenem rechtlichen Charakter aus,[2]) fordert öffentlichen Religionsunterricht unter staatlicher Aufsicht[3]) und hält es überhaupt für die Pflicht des Staates, »dafür zu sorgen, dass es nicht an gelehrten und ihrer Moralität nach in gutem Rufe stehenden Männern fehle, welche das Ganze des Kirchenwesens verwalten, und deren Gewissen er diese Besorgung anvertrauen kann«.[4])

Durch Kant hatte der Grundgedanke der naturrechtlichen Ideenentwicklung in der Formel eines rein diesseitigen, sich nur auf seine Zwangsgewalt stützenden, individualistischen Rechtsschutzstaates eine klassische Formulierung, wenn auch noch keine folgerichtige Durchführung erhalten. Kants Formulierung blieb fortan für eine grosse politische Literatur typisch. Für dieses *nachkantische Naturrecht* ist »die Maxime der Koexistenz der oberste, ja einzige Grundsatz« und »der Staat darnach die Gesellschaft zur zwangsweisen Realisierung der Maxime der Koexistenz«.[5]) Vielfach wird trotz dieses Grundsatzes, ähnlich wie bei Kant, die Fürsorge des Staates für religiöse Kultur auf theoretischen Umwegen aufrecht erhalten;[6]) andere erkennen zwar theoretisch die völlige Trennung von Staat und Kirche als wünschenswert an, lehnen aber ihre praktische Einführung, mindestens zur Zeit, ab.[7]) Von einigen schliesslich wird auch ohne weitere Vorbehalte der Trennungsgedanke ausgeführt; so namentlich von *J. A. Friedrich Steger* in seinem 1799 zu Berlin anonym erschienenen »Versuch eines natürlichen Kirchenrechts aus der Natur des Begriffs Kirche entwickelt«. Da der Staat seine alleinige Rechtsschutzaufgabe[8]) auch ohne Religion und Kirche lösen könne,[9]) so solle er die Kirchen ihm gegenüber völlig als Privatgesellschaften betrachten,[10]) wie auch die innere »Organisation einer Kirche von der Organisation jeder anderen Gesellschaft vernünftiger Menschen in

1) VII, b S. 275. — 2) X, S. 316/17. — 3) X, S. 316, 284/5, 278. — 4) X, S. 135. — 5) *Stahl*, Philosophie des Rechts. Bd. 1. S. 248, 251. — 6) So z. B. von *J. Chr. Greiling*, Hieropolis, 1802; *L. Th. Frhr. v. Spittler*, Vorlesungen über Politik, 1828; *K. H. Gros*, Lehrbuch der philos. Rechtswissenschaft, 3. A. 1814. — 7) So *W. Fr. Krug*, Das Kirchenrecht nach Grundsätzen der Vernunft, 1826; *Th. Schmalz*, Das natürliche Kirchenrecht, 1795; *C. S. Zachariae*, Die Einheit des Staats und der Kirche, 1797, u. Vierzig Bücher v. Staate, 1839—43 (Bd. 6, S. 38 ff.). — 8) S. 15/16. — 9) S. 32. — 10) Bes. S. 15/16, 27, 29, 104, 47—49.



nichts verschieden ist«,[1]) und daher als »einzig vernünftige« nur »eine Organisation übrig bleibt, bei welcher die gemeinschaftlichen Angelegenheiten auch durch alle Teilnehmer entschieden werden können«.[2])

Eine alle Gebiete des öffentlichen Lebens systematisch umfassende und zugleich bis zum äussersten radikale Vertretung fand die individualistische Theorie des Rechtsschutzstaates in *Wilhelm von Humboldts* »Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen«.[3]) Für Humboldt ist »das höchste Ideal des Zusammenexistierens menschlicher Wesen dasjenige, in dem jedes nur aus sich selbst und um seiner selbst willen sich entwickelte«.[4]) Danach erlaubt er dem Staate »allein die Sorge für die Sicherheit, weil die Erreichung dieses Zweckes allein dem einzelnen Menschen unmöglich und daher diese Sorgfalt allein notwendig ist« [5]) Der Staat, schreibt er, »enthalte sich aller Sorgfalt für den positiven Wohlstand der Bürger, und gehe keinen Schritt weiter als zu ihrer Sicherstellung gegen sie selbst und gegen auswärtige Feinde notwendig ist, und zu keinem anderen Endzwecke beschränke er die Freiheit«.[6]) Von dieser Grundlage aus wird die staatliche Bestrafung von Unzuchtsvergehen ausser der Notzucht[7]) und jede staatliche Regelung des Ehewesens[8]) verworfen, jede öffentliche Erziehung abgelehnt, da »um die in einem Staat notwendige Sicherheit zu erhalten, die Umformung der Sitten selbst nicht notwendig sei«,[9]) und mit derselben Begründung[10]) jede Fürsorge für die religiöse Gesinnung der Bürger als unnötig, ja als für wahre Religiosität selbst gefährlich[11]) erklärt. Daher glaubt Humboldt »den an sich nicht neuen Satz aufstellen zu müssen, dass alles, was die Religion betrifft, ausserhalb der Grenzen der Wirksamkeit des Staates liegt, und dass die Prediger wie der ganze Gottesdienst überhaupt eine ohne alle besondere Aufsicht zu lassende Sache der Gemeinen sein müsse«.[12]) — Aber auch für Humboldt ist doch dieser Trennungsgedanke mehr ein folgerichtig ausgedachtes theoretisches Ideal, als eine politische Forderung, an deren unmittelbare praktische Verwirklichung er dächte.[13])

III. Die naturrechtliche Periode des staatsphilosophischen und politischen Denkens in Deutschland wurde abgelöst durch die »spekulative«.[14]) Wie früher das Naturrecht, so ist auch diese

1) S. 77. — 2) S. 85. — 3) Verfasst 1792, ganz veröffentlicht erst nach seinem Tode, zitiert nach der Ausg. v. Cauer, 1851. — 4) S. 13. — 5) S. 187/8. — 6) S. 39. — 7) S. 139. — 8) S. 28/29. — 9) S. 60. — 10) S. 76/77. — 11) S. 63/64. — 12) S. 83. — 13) S. 86. — 14) Vgl. *Stahl*, Philos. d. Rechts Bd. 1, Buch 5: »Spekulative Rechtsphilosophie«. S. 373 ff.

spekulative Staatsanschauung mit ihren kirchenpolitischen Folgerungen nur die Anwendung allgemeiner, auf allen Gebieten des geistigen Lebens sich geltend machender neuer Grundsätze auf das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen, der Ideen des spekulativen Idealismus und der Romantik.[1])

Es teilt diese neue Bewegung mit dem Naturrecht die Eigentümlichkeiten, welche beide als *moderne* geistige Strömungen im Gegensatz zur Grundstimmung des Mittelalters kennzeichnet: eine starke Betonung des Natürlichen, Diesseitigen, und des Individuellen. In der Kirchenpolitik wird daher die vom Naturrecht ausgebildete beherrschende Stellung des Staates und die individuelle Gewissens- wie die religiöse Vereinsfreiheit beibehalten. Durch eine ganz andere *Methode* des Denkens aber ist die Neigung zu einer Trennung von Staat und Kirche, wie sie das Naturrecht durch seinen tatsächlichen Verlauf bekundete, hintangehalten und im Gegenteil eine solche zu enger Verbindung dieser beiden Kulturmächte gegeben. Denn das Wesen der spekulativen Methode[2]) ist im Gegensatz zur analytischen des Naturrechts: Verständnis des Einzelnen aus dem Ganzen, nicht des Ganzen aus dem Einzelnen. Während dort die Grundrichtung des seelischen Interesses auf Unterscheidung und Geschiedenheit und dann erst auf künstliche Verbundenheit geht, umfasst hier unmittelbar der Blick das Ganze und alle Teile desselben in lebendig organischem Zusammenhang. Wie so beim einzelnen Körperliches und Geistiges und innerhalb seiner verschiedenen geistigen Anlagen und Bedürfnisse Wissen und Glauben, sittliches und rechtliches Handeln nicht scharf geschieden, sondern ihre untrennbare Einheit in der lebendigen menschlichen Persönlichkeit betont wird, so vermag es diese Anschauungsweise auch hinsichtlich des öffentlichen, staatlichen Leben nicht, diese Gebiete menschlicher Tätigkeit theoretisch und praktisch auseinanderzureissen. Denn auch der Staat ist ihr ein lebendiger Organismus, der Mensch im grossen, mit demselben Bildungs- und Kulturzweck wie das Individuum. Die Individuen aber sind nur Glieder des Ganzen und können nicht leben ausserhalb dieser organischen Gemeinschaft. Ihr individuelles Sein und die verschiedenartigen Auswirkungen desselben strömen zusammen und erhalten ihren Wert erst in dem grösseren Ganzen der sozialen Gebilde, die ihrerseits wieder in ihrem Wesen nur richtig erkannt und einge-

1) Vgl. *A. Poetzsch*, Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung, 1907; *R. Huch*, Ausbreitung und Verfall der Romantik, 1902, S. 306 ff.

2) Vgl. auch *Stahl*, a. a. O. S. 382 ff.



schätzt werden können, wenn sie dem Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung[1]) und in letzter Linie der — leicht pantheistisch gedachten — Entfaltung des göttlichen Weltplanes eingeordnet werden.

IV. Der Übergang von der naturrechtlichen zu dieser spekulativen Staatsphilosophie vollzieht sich in *Johann Gottlieb Fichte.*[2]) Von Natur in letzterer Richtung veranlagt, trieb er durch den starken Einfluss Kants den Individualismus des Naturrechts in seiner ersten Periode auf die äusserste Spitze, um dann später in das entgegengesetzte Extrem umzuschlagen. Die staatsphilosophischen und kirchenpolitischen Anschauungen seiner ersten Periode sind niedergelegt in den »Grundlagen des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre« von 1796/97[3]) und in den »Beiträgen zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution« von 1793.[4]) Sein Rechtsbegriff dieser Zeit erschöpft sich, ganz im Kant'schen Sinne, darin, »dass man in Gedanken jedes Mitglied der Gesellschaft seine eigene äussere Freiheit durch innere Freiheit so beschränken lasse, dass alle anderen neben ihm auch äusserlich frei sein können«;[5]) »das Objekt des gemeinsamen Willens [d. i. des staatlichen Wirkens] ist gegenseitige Sicherheit . . . Und zwar ist es keinem Angelegenheit, dass der andere sicher vor ihm sei, als inwiefern seine eigene Sicherheit vor dem anderen lediglich unter dieser Bedingung möglich ist«.[6]) Mit Förderung der Kultur aber hat der Staat nichts zu tun,[7]) und Moral wie Religion sind ihm für Erreichung seiner Zwecke entbehrlich.[8]) Von dieser Grundlage aus verteidigt Fichte dann die in der französischen Revolution eingeführte Trennung von Staat und Kirche,[9]) wenn auch sein eigenes kirchenpolitisches Ideal einer Trennung im technischen Sinn insofern nicht ganz entspricht, als er eine Präventivpolizei gegenüber den Kirchen befürwortet[10]) und diese, in juristisch nicht recht denkbarer Weise, eigentlich mehr ausserhalb jeder Rechtsordnung, als in die rechtliche Stellung eines Privatvereins bringt.[11])

Schon in den »Grundlagen des Naturrechts« von 1796/97 hatte sich aber sein lebendiger Persönlichkeitsbegriff ausser in der Radikalisierung des individualistischen Rechtsschutzstaatsgedankens doch auch schon in einer Durchbrechung desselben in dem Sinne geltend ge-

---

1) Ueber diese »historische Ansicht« vgl. *A. Merkel*, Fragmente zur Sozialwissenschaft. 1898. S. 51 ff.

2) *A. Lasson*, J. G. Fichte im Verhältnis zu Kirche und Staat, 1863. — *E. Zeller*, J. G. Fichte als Politiker. Sybels Histor. Zeitschr. Bd. 4 (1860) S. 1 ff.

3) Sämtl. Werke, Ausg. v. J. H. Fichte, 1845/46. Bd. III.

4) Bd. VI. — 5) III, S. 9. — 6) III, S. 150. — 7) VI, S. 147. — 8) VI, S. 268. — 9) Beiträge Kap. 6. Bd. VI, S. 244 ff. — 10) VI, S. 272/73. — 11) VI, S. 274 ff.

macht, dass er, im Gegensatz zu Kant,[1]) jedem Bürger »ein absolutes Zwangsrecht auf Unterstützung« von seiten des Staates im Falle der Not einräumt, »weil *leben* zu können, das absolut unveräusserliche Eigentum aller Menschen ist«.[2]) »Der geschlossene Handelsstaat« von 1800[3]) baute dieses Prinzip zu einem vollkommen sozialistischen Wirtschaftssystem aus. In den »Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters« von 1804 setzt er sich endgültig »der unter den deutschen Philosophen verbreitesten Ansicht vom Staate, nach der er fast nur ein juristisches Institut sein soll .... mit sehr bewusster Besonnenheit entgegen«,[4]) indem er seine eigene Anschauung dahin formuliert, »dass der absolute Staat in seiner Form eine künstliche Anstalt ist, alle individuellen Kräfte auf das Leben der Gattung zu richten und in demselben zu verschmelzen ... Der Zweck der Gattung aber ist *Kultur* und derselben würdige Subsistens«.[5]) Doch umfasst in dieser Schrift der staatliche Kulturzweck nur erst den wirtschaftlichen Wohlstand und die Elementarbildung, nicht »die höheren Zweige der Vernunftkultur, Religion, Wissenschaft und Tugend«.[6]) In den »Reden an die deutsche Nation« von 1808 werden endlich auch diese Gebiete des Lebens in den Kreis staatlichen Wirkens hereingezogen. In Hinblick auf die Demütigung Deutschlands durch Napoleon meint Fichte, jetzt sei der Staat »ausser durch andere Gründen sogar durch die Not gedrungen, innerlich und im Grunde gute Menschen zu bilden, indem nur in solchen die deutsche Nation noch fortdauern kann«;[7]) und in Erfüllung dieser Aufgabe habe der Staat sogar »als höchster Verweser der menschlichen Angelegenheiten und als der, Gott und seinem Gewissen allein verantwortliche Vormünder der Unmündigen das vollkommene Recht, die letzteren zu ihrem Heile auch zu *zwingen*«.[8]) »Das letzte Geschäft aber der neuen Erziehung bleibt die Erziehung zur wahren Religion«.[9]) Diese solle aber der Staat nicht den historischen Kirchen, welche nicht die wahre Religion pflegten, überlassen, sondern selbst in die Hand nehmen unter gleichzeitiger Einrichtung einer philosophisch-religiösen Nationalkirche,[10]) neben der allerdings die historischen Kirchen vom Staate getrennt bleiben.[11])

Die Verbindung auch mit letzteren findet *Friedrich Wilhelm Hegel.*[12]) Ihm ist es »der Gang Gottes in die Welt, dass der Staat

1) Vgl. dessen Werke IX, S. 173. — 2) III, S. 212/13. — 3) III, S. 387 ff. — 4) VII, S. 143. — 5) VII, S. 144, 146. — 6) VII, S. 166. — 7) VII, S. 283. — 8) VII, S. 436. — 9) VII, 268. — 10) vgl. VII, S. 530 ff.; 546 ff. — 11) VII, S. 298. — 12) *W. Fickler*, Unter welchen philosoph. Voraussetzungen hat sich bei Hegel die Wertschätzung des Staates entwickelt? Zeitschr. f. Philosophie und philos. Kritik. Bd. 122 (1903) S. 122 ff., Bd. 123 (1904) S. 9 ff.

sei.« [1]) Bei diesem metaphysisch-sittlichen Gehalt und Zweck des Staates ist natürlich auch eine sittliche Gesinnung seiner Bürger notwendige Voraussetzung für die Erfüllung seiner Aufgaben.[2]) Diese Gesinnung werde zwar am besten durch Philosophie, in Ermanglung solcher aber auch durch Religion gebildet.[3]) Von dieser Grundanschauung aus »ist die Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche einfach. Es ist in der Natur der Sache, dass der Staat eine Pflicht erfüllt, der Gemeinde für ihren religiösen Zweck allen Vorschub zu tun und Schutz zu gewähren, ja, in dem die Religion das ihn für das tiefste der Gesinnung integrierende Moment ist, von allen Staatsangehörigen zu fordern, dass sie sich zu einer Kirchengemeinde halten».[4]) Diese Kirche ist aber dem Staate gegenüber nicht selbständig, sondern muss sich den weitgehendsten Einfluss desselben auf ihr äusseres wie auf ihr inneres Leben gefallen lassen.[5])

Unter dem Einfluss nun dieser beiden philosophischen Staatsanschauungen und ihrer kirchenpolitischen Folgerungen entwickeln sich die ersten politischen Parteigegensätze in Deutschland. Auf naturrechtlicher Grundlage baut das liberale, auf mehr spekulativer das konservative Programm auf; in den zwischen beiden Extremen vermittelnden Gruppen lässt sich ein Zusammenwirken beider Auffassungsweisen feststellen.

§ 2. Liberale Parteien und Trennungsforderung vor der Frankfurter Nationalversammlung.

I. Es wurde gezeigt, wie um die Wende des 18. Jahrhunderts die Forderung der Trennung von Staat und Kirche auf naturrechtlicher Grundlage in Deutschland sich geltend machte, und zwar mehr als theoretische Folgerung aus allgemeinen Voraussetzungen und als politisches Wünschen, denn als unmittelbar einer praktisch-politischen Tätigkeit gestecktes Ziel. Das kam daher, dass eine solche Tätigkeit bei der allgemeinen innerpolitischen Lage damals überhaupt noch nicht möglich war. Das absolutistische Regiment war noch durchaus im Besitzstand, wenn auch in der gemilderten Gestalt, wie sie ein Friedrich II. von Preussen darstellte. Vor Friedrich gab es in Deutschland überhaupt noch keine Publizistik,

---

1) Sämtl. Werke. Ausg. durch einen Verein v. Freunden. Bd. VIII (3. A. 1854) S. 513.

2) VIII, S. 333. — 3) VIII, S. 341. — 4) VIII, S. 330. — 5) VIII, S. 331/32, 335.

die sich mit einer Besprechung oder Kritik der öffentlichen Zustände beschäftigt hätte. Erst er gab den Zeitungen seines Landes grössere Freiheit und bediente sich selbst ihrer zu politischen Zwecken. So entwickelte sich denn zwar in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine rege politische Schriftstellerei, sowohl in den »Wochen- und Intelligenzblättern«, als in Monatsheften und selbständigen Schriften;[1]) aber der allgemeine Charakter derselben war in Hinsicht auf praktische Politik derselbe, wie er bezüglich der besonderen kirchenpolitischen Abhandlungen festgestellt wurde. »Man sieht es ihr an, dass nicht politische Parteien durch sie sprechen, welche darauf ausgehen, bestimmte Grundsätze zur Geltung zu bringen und praktisch durchzuführen, sondern einzelne Denker und Patrioten, welche ihre wohlgemeinten Ideen und Wünsche aussprechen, ohne bisweilen daran zu denken oder nur daran denken zu können, dieselben alsbald oder überhaupt nur jemals verwirklicht zu sehen«.[2]) Doch diente diese regere und auf weitere Kreise berechnete Publizistik immerhin dazu, dieselben politisch zu interessieren und so den Boden auch für eine praktische Parteipolitik zu bereiten, welche die politischen Umwälzungen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ermöglichen und anregen sollten.

Schon die französische Revolution, welche eine Umsetzung lang gehegter politischer Theorien in die Wirklichkeit bedeutete, musste in diesem Sinne auf Deutschland wirken. Eine unmittelbare Aufrüttelung des Volkes zu tatkräftiger selbständiger Teilnahme am staatlichen Leben brachten dann die Befreiungskriege mit sich. Die politische Erregung derselben wirkte noch weiter, auch als ihr nächstes Ziel erreicht war. »Es war nur die ganz natürliche Folge des im Volke lebenden gewaltigen Dranges nach Befreiung des Vaterlandes, dass man sich dieses wieder befreite Vaterland nun auch als beharrend auf der Höhe, auf die es durch die Gesamtkraft des Volkes erhoben werden sollte, dass man sich die Opfer von Gut und Blut, welche das Volk aus freiem Entschlusse zu bringen willig war und in so reichem Maße brachte, nicht als umsonst gebracht, nicht als verloren dachte«.[3])

Nächste Ziele dieser innerpolitischen Bewegung musste die Überwindung der Zerstückelung Deutschlands, die es dem fremden Eroberer preisgegeben hatte, in einer neuen Reichsverfassung und

1) *Biedermann*, Deutschl. i. 18. Jahrh. Bd. 1, S. 109—113.
2) *Biedermann*, a. a. O. S. 157.
3) *K. Biedermann*, 1815—1840; 25. Jahre deutscher Geschichte, 1890 S. 140/41.



Sicherung der weiteren geordneten Teilnahme des politisch wach gewordenen Volkes an der Regierung der Staaten sein. Die Erfüllung dieser letzteren Forderung durch die Verfassungsgesetzgebung der meisten deutschen Territorien in dem zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts schuf mit der Einführung der Parlamente die Möglichkeit einer Parteibildung und damit des Übergangs der bisher behandelten mehr theoretischen Wünsche für die Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche in praktisch politische Forderungen.

II. Prinzip der *Parteibildung*[1]) in den Landesparlamenten war und musste bei der geschilderten Sachlage zunächst das Verfassungsproblem sein, die Frage der Weiterbildung oder Umgestaltung der gegebenen Verfassungen in mehr absolutistischem oder parlamentarischem oder republikanischem Sinn. Mit diesen Gegensätzen verband sich jedoch naturgemäss auch im Bereich der Staatsverwaltung eine stärkere Betonung auf der einen Seite der Regierungs- auf der anderen Seite der freien Volkstätigkeit. So schieden sich die politischen Gruppierungen im grossen in Konservative und Liberale. Hinter dieser Stellungnahme zu den gerade nach Lösung drängenden praktisch-politischen Fragen standen jedoch hüben wie drüben grundsätzliche Voraussetzungen der allgemeinsten Art, wie sie in dem vorausgehenden Paragraphen erörtert wurden. Die spekulativ-romantische Gedankenrichtung drängte — wie in dem ihr angehörigen Haupttheoretiker der *konservativen Partei*, Julius Stahl[2]) — auf möglichste Erhaltung des Bestehenden oder doch nur langsame organische Weiterbildung derselben, wenn sie nicht gar in Reaktion gegen den abstrakten Radikalismus des Naturrechts noch weiter ging und, wie in Karl Ludwig v. Haller,[3]) den mittelalterlichen Feudalstaat wieder zu erwecken versuchen. — Die *liberale Partei* knüpfte im wesentlichen an die naturrechtlichen Gedanken an, wie sie in Kant zur Vollendung gekommen waren. Doch machte sich auch in ihrem mehr rechts stehenden Flügel, wie schon angedeutet,

1) Eine Geschichte des deutschen Parteiwesens fehlt. Die hier nur angedeuteten Parteigegensätze behandeln — allerdings mehr subjektiv-kritisch als theoretisch oder historisch objektiv —: *J. Stahl*, Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche, 1863; *Th. v. Rohmer*, Die vier Parteien, 1844; *C. Frantz*, Kritik aller Parteien, 1864; *H. v. Treitschke*. Histor.-polit. Aufsätze. Parteien u. Fraktionen, Bd. 3. 4. A. 1871 S. 427 ff.; *K. Bluntschli*, Charakter und Geist der politischen Parteien, 1869. — Geistvolle, objektive, und zwar wesentlich auf das Grundsätzliche eingehende Untersuchungen bei *A. Merkel*, Fragmente zur Sozialwissenschaft, 1898; ebensolche historischer Art bei *K. Lamprecht*, Deutsche Geschichte, Erg.-Bd. II, 2, 1904 S. 53 ff. — Vgl. auch *R. Sohm*, Der Liberalismus und seine Geschichte, Allgem. evangel.-luther. Kirchenztg. 1876 Nr. 40, 41.

2) Vgl. »Philosophie d. Rechts«, Bd. 2 u. 3. u. »Die gegenwärtigen Parteien in Staat u. Kirche«.

3) »Restauration der Staatswissenschaften« 2. A. 1820—34.

ein gewisser Einfluss der romantischen Reaktion gegen jenen abstrakten Individualismus im Sinne einer stärkeren Anerkennung des historisch Gewordenen und der staatlichen Kulturaufgaben geltend, wie ja auch schon das Bestreben, praktisch auf die politische Wirklichkeit einzuwirken, zur Ablehnung gewisser radikalster Folgerungen aus jenen Grundsätzen führen musste.

III. Literarischer und parlamentarischer Vorkämpfer des *radikalen Liberalismus*, der den individualistischen Rechtsschutzstaat mit allen seinen Konsequenzen politisch zu verwirklichen suchte, war *Robert Blum*. In einem »Volkstümlichen Handbuch der Staatswissenschaften und der Politik«,[1]) das er Ende der vierziger Jahre herauszugeben begann, das aber erst nach seinem Tode »aus seinem Nachlass von Gleichgesinnten fortgesetzt« und vollendet wurde, suchte er dieser Richtung weitere Verbreitung zu verschaffen. Sein Programm ist: »*Freiheit* im Staate, im Leben, in der Gesellschaft, im Glauben, in der Kirche, in der Wissenschaft, im Handel, überall und für alle, auf dem Boden des Rechts und des vernünftigen Gesetzes.«[2]) Und zwar wird diese »Freiheit im Staate« dahin verstanden, dass der *Staat* »als die oberste und weiteste, alle übrigen Gemeinschaften in sich schliessende Vereinigung der in bestimmten Ländern lebenden Menschen, die äussere Ordnung und die Formen festzusetzen hat, in und unter welchen jeder, ohne in des anderen Freiheitsgebiet einzugreifen, die Glückseligkeit als den menschlichen Lebenszweck zu erstreben hat. Es können daher nur die Beschränkungen der persönlichen Freiheit von der Vernunft als gerechtfertigt anerkannt werden, welche zum friedlichen Miteinanderleben der Staatsgenossen notwendig sind«; nur »das *reine Rechtssystem*, wonach der Staat die seinen Angehörigen zustehende natürliche Freiheit, welche nur soweit, als der Mitgenossen gleiche Freiheit daneben bestehen kann, beschränkt ist, zu schützen hat«, verdient Anerkennung.[3]) Das allein richtige Verwaltungssystem verlangt daher, »dass sowenig als möglich durch die Staatsregierung, vielmehr soviel als möglich durch die Staatsbürger geschehe.«[4])

Die Notwendigkeit der Religion für den Staat wird zwar behauptet, da »die Religion jede Pflicht, also auch jede Bürgerpflicht, zur Gewissenssache macht«. »Ungläubige und Gottesleugner können keine guten Staatsbürger sein. . . . Mit der Notwendigkeit der Religion überhaupt ist [aber], für uns wenigstens, zugleich die Not-

1] 2 Bde. 1852. — 2) A. a. O. Bd. 1. S. VII. — 3) *A. Hensel*, Handbuch Bd. 1, S. 367/8. — 4) »W.« a. a. O. Bd. 2. S. 262.



wendigkeit des Christentums erwiesen.« [1]) Damit soll aber eine Verbindung von *Staat und Kirche* nicht gefordert sein; eine solche würde sich mit dem Grundprinzip der Freiheit, hier der Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht vertragen. Denn »Glaubens- und Gewissensfreiheit wird die Menschheit trotz aller Verfassungsbestimmungen, Gesetze, Patente und Versicherungen niemals haben, solang der Staat sich einbildet, er müsse christlich sein, solange die Kirche etwas anderes ist, als eine freie Vereinigung einzelner, die sie wollen und bedürfen, und solange die Schulen, statt einfach den wachsenden Menschen zu bilden und zu unterrichten, danach nur trachten, christliche Rekruten abzurichten.« [2]) »Die Kirche [also] wenn sie Heil stiften soll, kann und darf nichts anders sein, als eine freie Vereinigung, sie darf sich nicht über die Gemeinde ausdehnen, die sich eben zusammenfindet. . . . Der Staat [aber] hat sich um diese Vereinigung nur insofern zu kümmern, als er wacht, dass das Recht nicht verletzt werde; ob die Gemeinschaft und der einzelne irgend etwas glaubt und was, das geht ihn nichts an. . . . . Es steht fest, dass die Kirche eine bloss menschliche Einrichtung, höchstens eine Bildungsanstalt im Staate ist.« Aber auch »als Bildungsanstalt können ihr keine anderen Rechte zugestanden werden, als die, welche der Staat seinen übrigen Bürgern gewährt«. [3])

IV. *Carl v. Rottecks* und *Theodor Welkers* politische Anschauungen können als programmatisch für den *gemässigten Liberalismus* gelten, da sie lange zu seinen hervorragendsten parlamentarischen Führern gehörten und gemeinsam das »Staatslexikon« [4]) herausgaben, »welches die billigen *Friedensbedingungen* zwischen dem *vernünftigen* und dem *historischen* Recht aufstellen und ohne Rückhalt oder geheimen Vorbehalt aussprechen soll, was die mit dem Namen der liberalen oder konstitutionellen bezeichneten Partei eigentlich will, wünscht, anspricht und fordert.« [5])

Rottecks Ausgangspunkt bildet das »vernünftige Recht« im Sinne des naturrechtlichen Individualismus. Er lehnt in seinem »Lehrbuch des Vernunftrechts und der Staatswissenschaften« [6]) sowohl die frühere eudaimonistische als auch die spekulativ-romantische Auf-

---

1) »W.« a. a. O. Bd. 2, S. 194.
2) *R. Blum* a. a. O. Bd. 1, S. 445.
3) *R. Blum* u. *W. Pretzsch*, Bd. 1, S. 513/14.
4) »Encyclopädie der sämtl. Staatswissenschaften für alle Stände« 1. A. 1834 ff.
5) Vorrede zur 1. A. S. XXIV.
6) Bd. 2. 1830.

fassung des Staatszwecks ausdrücklich ab;[1]) ihm ist »der erste und Hauptzweck des Staates die Handhabung des Rechtsgesetzes unter seinen Angehörigen«, d. h. die Sorge für die gleiche äussere Freiheit aller Bürger innerhalb der Rechtsgemeinschaft; »Recht, Gleichheit und (äussere) Freiheit sind gleichbedeutend«.[2]) Aber durch wechselseitige Rechtsgewährung für die Genossen des Vereins ist die äussere Freiheit, die erste Grundlage des von allen erstrebten Lebensglückes noch nicht hergestellt; sie ist auch bedroht durch äussere Angriffe, Naturkräfte, durch eigene wie fremde Unkunde oder Unerfahrenheit und »die Streiche des vielnamigen bösen Geschicks«. Gegen diese Gefahren müssen sich die Bürger gegenseitig Hilfe leisten. »Auf diese beiden Zwecke, Rechtszustand und Sicherheit, lässt sich bei etwas erweiternder Auslegung alles oder fast alles zurückführen, was man von der Staatsgewalt fordert, erwartet oder ihr einräumt.« Auch die dem Staat zukommende Sorge für Industrie und Wohlstand, für Aufklärung und Wissenschaft, Sittlichkeit und Religion könne man von diesem Standpunkt aus an sich rechtfertigen »als nähere oder entferntere *Mittel* zur grösseren Befestigung des Rechtszustandes und zur vollkommneren Sicherstellung gegen Gefahren und Übel«; es ist »solche Vorstellung bis zu einem gewissen Grade nicht nur richtig, sondern auch von unbedenklicher praktischer Anwendung. . . . Dennoch erscheint es als unnatürlich und der unter den Verständigen herrschenden Ansicht von den an den Staat zu stellenden Forderungen unangemessen, die Sorge für jene allgemeinen Interessen nur als *Mittel* für Recht und Sicherheit in Anspruch zu nehmen; und nichts hindert uns, solche Interessen . . . . als in dem Staatszweck wirklich mit enthalten zu betrachten. Alle natürlichen Lebenszwecke der Menschen (seien es gemeinsinnliche oder intellektuelle oder moralische), deren Realisierung nur durch gemeinschaftliches Streben, oder wenigstens durch solches besser, vollständiger, sicherer als durch isoliertes Bemühen der einzelnen geschehen kann, sind, nach mit Gewissheit vorauszusetzender Einwilligung aller Verständigen, mitenthalten in dem Staatszweck, jedoch nur in solcher Mass und Weise . . . ., dass jedenfalls den beiden Hauptzwecken, Recht und Sicherheit, durch solche Erstrebung kein Eintrag geschehe.« [3])

1) A. a. O. S. 58—61; vgl. auch die eingehende Auseinandersetzung mit der auf spekulativer Grundlage stehenden ‚Philosophischen Rechtslehre der Natur und des Gesetzes' v. Troxler (1820) in Rotteck's Sammlung kleinerer Schriften Bd. 3, 1829 S. 258 ff.
2) Sammlung kl. Schr. Bd. 3, S. 275.
3) Lehrbuch, Bd. 2 S. 61—63.



So hält Rotteck einerseits an der Auffassung des Staates als einer blossen Rechtsschutzanstalt fest, indem er diese Sicherheitsaufgabe als die hauptsächlichste bezeichnet, und gibt doch andererseits die Ausschliesslichkeit dieses Standpunktes auf, indem er auch die positive Kulturförderung in den Umkreis des staatlichen Wirkungsfeldes aufnimmt. Diese vermittelnde Stellung macht sich nun in folgerichtiger Anwendung dieser allgemeinen Staatsanschauung auch in der *kirchenpolitischen Theorie* Rottecks geltend.[1]) Die Gedanken des trennungsfreundlichen Naturrechts kehren hier als Forderungen des »strengen Rechtes« wieder. Wesensinhalt des Rechts ist ihm aber, wie schon gesagt, die gleiche Freiheit aller den Staatsverein bildenden Individuen. Besonders ist es für ihn »ein Absurdum, den Begriff des Rechtes in etwas anderes, als in die Gleichheit zu setzen. Allen ist durch die rechtliche Vernunft genau dasselbe, nicht mehr und nicht weniger erlaubt«.[2]) Entsprechend diesem individualistischen Rechtsbegriff, der ihm «die letzte Grundlage und der Prüfstein der Rechtmässigkeit aller, auch in der Sphäre des öffentlichen Rechtes zu gründenden Verhältnisse und Einrichtungen ist,« stellt Rotteck daher auch hinsichtlich des Verhältnisses der Kirche zum Staat den Grundsatz auf, »dass die Kirche insoweit sie die Rechte der Persönlichkeit oder Gesellschaft anspricht, vor anderen . . . zu gemeinen Zwecken errichteten Anstalten oder Gesellschaften nichts Wesentliches voraushabe, sondern mit ihnen unter einem Gesetze des strengen Rechtes stehe«, Er verwirft daher »durchaus eine schon vernunftrechtlich auszusprechende Bevorrechtung der Kirche z. B. vor einer gelehrten oder Wohltätigkeits-Anstalt oder auch nur einer industriellen Anstalt oder Gesellschaft«.[3]) »Mit der Gewährung der . . . Freiheit des Glaubens und Gewissens nebst der damit verbundenen freien Ausübung des Privatgottesdienstes sind die strengen und allgemeinen Rechtsansprüche der Bürger in der Eigenschaft als Bekenner einer . . . Kirche befriedigt.«[4])

»Durch diese Zurückführung der überall und immer geltend zu machenden Ansprüche der Kirchen auf jenes allgemeine und

---

1) Vgl. den Art. »Kirche, Kirchenrecht . . . .« im Staatslexikon, Bd. 9. S. 269 ff.; ferner den Art. von *Murhard* über »Staatskirche und die wahre Glaubensfreiheit« Bd. 14, S. 793 ff.), bes. die beifällige Besprechung der nordamerikanischen Trennung S. 819 ff.

2) Sammlg. kl. Schr. Bd. 3 S. 276.

3) Staatslexikon, Bd. 9. S. 287/88.

4) Staatslexikon, Bd. 9. S. 291.

strenge Recht wird jedoch keineswegs die *billige Erwartung* ausgeschlossen, dass der Staat seines eigenen Interesses willen, sich keineswegs auf die Befriedigung jenes strengen Rechtes beschränken, sondern dass er jede nach den Umständen rätliche *Gunst* freiwillig erweisen werde.« [1]) Ja »so wichtig, ja unentbehrlich für das Gedeihen der Staatsgesellschaft, d. h. für die gesicherte Erstrebung ihrer edelsten Zwecke ist die Religiosität der Bürger, daher auch eine die Erweckung und Erhaltung derselben verbürgende Anstalt oder Kirche, dass wo immer eine solche nicht schon von selbst ins Leben trat und ohne Staatsbeistand durch den alleinigen Eifer ihrer Bekenner geordnet, dotiert und mit selbständiger Lebenskraft ausgerüstet ward, der Staat ihre Errichtung zu veranlassen, zu befördern, ja aus eigenen Mitteln zu bewirken dringend aufgefordert ist.« [2])

So wird im Zusammenhang mit den allgemeinen, dem Staat zuerteilten Kulturaufgaben der praktischen Konsequenz des »strengen Rechts« die Spitze abgebrochen und unter dem Titel von freiwilligen Gunstbezeigungen des Staates sowie des möglichen Missbrauchs jener Gunst vonseiten der Kirche das historisch gewordene Verhältnis einer Verbindung von Staat und Kirche mit grundsätzlicher rechtlicher Unterordnung der Kirche unter den Staat anerkannt und nur eine Um- und Weiterbildung desselben im Sinne grösserer Autonomie der Kirche in ihren inneren Angelegenheiten angestrebt.

Zu demselben politischen Programm wie Rotteck gelangt auch sein Parteigenosse und Mitherausgeber des ‚Staatslexikons‘ *Theodor Welker*, nur dass dasselbe bei ihm nicht eine auf fremden theoretischen Einflüssen und praktischen Erwägungen beruhende Abschwächung individualistisch-naturrechtlicher Grundgedanken, sondern umgekehrt eine Verschmelzung ursprünglich spekulativ-romantischer Anschauungen mit liberalen Forderungen bedeutet. Einig ist Welker mit Rotteck in der Ablehnung einer den Staat lediglich als äussere Sicherungs- und Zwangsanstalt anerkennenden Auffassung und in der dem entgegengestellten Definition des Staates als Friedens- und Hilfsverein. [3]) Und doch macht sich sogleich ein ganz anderer Geist geltend. wenn er diese seine *Staatsanschauung* näher ausführt. Ihm ist der Staat »in der Tat ein lebendiges Ganze, das des gesellschaftlichen Volkslebens selbst, oder die lebendige Organisation dieses Volkslebens in seiner Kultur«. Daher ist ihm »ein völliges

1) Staatslexikon. Bd. 9. S. 288.
2) Staatslexikon, Bd. 9. S. 292.
3) Staatslexikon. Bd. 1. S. XL, XL, IX.

Losreissen des Staates von Moral, Religion und Kultur, kurz von dem menschlichen Gesamtzweck des Volkes, welches das wahre Urprinzip der Vereinigung des Volkes zum Staate ist und des Staates fortdauernde Ausbildung begründet, unzulässig.« [1]) Während Rotteck nur meint: »es *hindert uns nichts*, diese Kulturzwecke als in dem Staatszwecke mit enthalten zu betrachten«, sind sie für Welker »*Urprinzip* der Vereinigung des Volkes zum Staate«. Eine Verschiedenheit der praktischen Politik braucht dieser mehr theoretische Unterschied nicht zu bewirken, aber die stärkere Hinneigung Welkers zur spekulativ-romantischen Staatsanschauung, und damit der Einfluss derselben auf den gemässigten Liberalismus kommt darin klar zum Ausdruck. Das zeigt sich denn auch in Welkers Gedanken über das Verhältnis von *Staat und Kirche* im besonderen [2]). »Innigst verbundene, sich wechselseitig ergänzende und unterstützende Glieder eines einheitlichen, wirklich lebendigen Ganzen sind überall, wo in wahrer Staatsgesellschaft das Band höherer Humanität ein Volk umschlingt, jene heiligen Drei: . , . weltliches Recht, Religion und Wissenschaft, und ihre Erhalter und Vertreter: die bürgerliche Ordnung, die Kirche und die Schule . . . Verbunden sind sie ähnlich wie in *einem* lebendigen Menschen der kräftige organische Körper, der göttliche Geist und die sinnlich-vernünftige freie Seele«. [3]) Doch — und darin mag man eine Milderung spekulativer Ineinssetzung von Staat und Kirche in liberalem Sinne erblicken — »doch bei der Verbindung und Einheit besteht im sittlichen Reiche die Selbständigkeit und Freiheit«. [4]) Und letztere fordert im Verhältnis des Staates zu Kirche und Schule »gegenseitige Unverletztheit und positive persönliche und autonomische Selbständigkeit; die Einheit dagegen Beseitigung entstehender Kollisionen durch Unterordnung unter eine gemeinschaftliche Grundform und ihre Handhabung durch einheitliche höchste Entscheidung und dann möglichst innige hilfreiche Wechselwirkung«. [5])

1) A. a. O. S. XL.
2) Vgl. seine Rede »Ueber das Verhältnis von bürgerlicher Ordnung, Kirche und Schule« 1828.
3) Ueber das Verhältnis etc. S. 8/9. — 4) A. a. O. S. 11. — 5) A. a. O. S. 17.

(Schluss folgt.)

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Besondere Bestimmungen zur Reform der römischen Behörden nach der Const. Sapienti consilio v. 29. Juni 1908.

ORDO SERVANDUS

IN SACRIS CONGREGATIONIBUS TRIBUNALIBUS OFFICIIS ROMANAE CURIAE.

NORMAE PECULIARES.

Cap. I.

DE AMBITU COMPETENTIAE SINGULORUM OFFICIORUM SANCTAE SEDIS.

1°. Secundum praescripta Constitutionis *Sapienti consilio*, Officiorum Sanctae Sedis competentia partim territorium, partim vero materiam afficit.

a) Congregationi Sancti Officii, in suae competentiae rebus, territorii limites nulli sunt.

b) Consistorialis munia sunt circumscripta regionibus iuri communi obnoxiis, in quibus ipsa suam et cum aliis non communem habet competentiam circa ea omnia, quae ad regimen dioecesanum, ad Seminaria, ad Episcoporum aliorumque Ordinariorum electionem, ad Apostolicas visitationes, ad relationes di statu dioecesum referantur.

c) Congregationi de disciplina Sacramentorum in iis, quae matrimonium spectant, competunt quoque loca Congregationi de Propaganda Fide obnoxia, ad memoratae Constitutionis normam. Circa cetera Sacramenta competentiam habet circumscriptam regionibus iuri communi subiectis.

d) Concilii et Studiorum Congregationibus, in ipsarum competentiae negotiis, certi locorum assignati sunt limites, quemadmodum Consistoriali.

e) Congregatio religiosorum Sodalium praecipuam et propriam habet competentiam in religiosos ubicumque versantur, atque in rebus omnibus, quae statum, disciplinam, studia et sacram ipsorum Ordinationem spectant, salvo iure Congregationis de Propaganda in religiosos qua missionarios.

f) Propagandae Fidei Congregatio iurisdictionem locis et

rebus circumscriptam habet, iuxta memoratae Constitutionis praescriptum.

g) Congregationibus Indicis, Rituum, pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis, Caeremoniali, itemque Tribunalibus tum interni tum externi fori, pro suae competentiae negotiis, nulli sunt constituti territorii limites.

2°. Etsi, abrogata iurium cumulatione in Sanctae Sedis Officiis, sua cuique negotio sit constituta sedes; nihilominus, quia in peculiaribus casibus dubitationi aut errori locus esse potest, firma manet antiqua lex, qua, delato et excepto ab aliquo Officio supplici libello pro impetranda re sive ad gratiam pertinente sive ad iustitiam, nemini ulla de causa licet aliud suo marte Officium ad eumdem finem adire; sed opus est adsensu Officii ipsius quocum agi coeptum est, aut Congregationis Consistorialis decreto, quo venia detur transmittendi negotii.

Quaevis concessio ab Officio alio profecta, contra memoratam legem, irrita esto.

3°. In expostulationibus ad Sanctam Sedem, si libellus ad S. Rotam delatus est, Decanus cum duobus Auditoribus primis; si ad aliquam Congregationem, ordinarius eiusdem *Congressus*, de quaestionis natura videbunt, utrum res administrationis ac disciplinae tramite tractanda sit, an summo iure agendum.

Horum primum si accidat, iudicium quaestionis reservatur sacrae Congregationi cui competit, ad normam Const. *Sapienti consilio*.

Alterum si fiat, quaestio ad proprios iudices ac sua tribunalia deferatur ad normam iuris communis definienda, salvo semper proprio Signaturae Apostolicae procedendi modo.

Cap. II.

DE IIS QUAE PLENAE CONGREGATIONI RESERVANTUR ET CONGRESSUI TRIBUUNTUR.

1°. In sacris omnibus Congregationibus communiter iudicio Patrum Cardinalium, quibus ipsae constant, (vel, uti vulgo dicitur, plenae Congregationi) est reservata solutio dubiorum omnium aut quaestionum de iure interpretando; examen controversiarum ordinis administrationem ac disciplinam spectantis, vel per se vel ob adiuncta graviorum; disceptatio de gratiis ac facultatibus maioris momenti, iisdemque vel per se vel ratione modi insuetis; acta denique omnia publici ordinis atque communis, sive praeceptiones ea sint sive praescriptiones.

2°. Ad Congressum pertinet ea praeparare quae ad plenam Congregationem erunt deferenda; deliberata exsequi post approbationem Summi Pontificis; eadem casibus aptare similibus, ubi res perspicua sit, obvia, nullique obiecta controversiae; largiri, pro potestate a Pontifice Maximo facta, facultates, gratias, indulta, quae consueta sint et facilia; providere ut quae in Officio geruntur, omnia rite procedant secundum normas tum communes tum peculiares huius legis, et Constit. *Sapienti consilio.*

Cap. III.

DE MODO TRACTANDI NEGOTIA NON STRICTE IUDICIALIA.

Art. I. — *Quando agitur de rebus gratiae.*

1°. Si gratiae, seu facultates, dispensationes, indulta, quae quis a Sancta Sede postulet, ius aliis quaesitum laedant; ii, quorum interest, aut directo aut per Ordinarios suos ante concessionem audiendi sunt.

2°. Gratiae, quas quis pro se a Sancta Sede oretenus assequitur, ipse petenti in foro conscientiae suffragantur. Nemo tamen potest cuiuscumque privilegii usum adversus quemquam vindicare, nisi privilegium ipsum legitime probet.

3°. Gratiae, quae a Sancta Sede scripto conceduntur, communiter ab ipsa directo promanant per personas et Officia iure recognita. Quandoque vero supplex oratoris libellus ad Ordinarium, vel ad alium eius loco ecclesiasticum virum, per personas et Officia memorata remittitur, cum facultatibus petitam gratiam largiendi, sive totam sive certis limitibus circumscriptam.

Quum preces ad Ordinarium cum facultatibus remittuntur, eius aequo iudicio rectaeque conscientiae imploratae gratiae largitio permittitur, habita ratione formae rescripti, rerum Sanctae Sedi expositarum, et opportunitatis gratiae concedendae.

Ubi vero ab ipsa Sancta Sede, interposito nemine, gratia impertiatur, exarari rescripta possunt, aut formâ gratiosa aut commissoria.

4°. Si formâ gratiosa, exsecutorem suapte natura non postulant. Exhibenda tamen Ordinario sunt, qui ea suo *recognitionis* rescripto roboret, si de rebus agatur publicis, cuius generis indulgentiae sunt communiter impertitae, sacrae reliquiae publicae venerationi proponendae, aliaque huiusmodi; aut si comprobare conditiones quasdam oporteat, uti loci decorem in sacellis privatis, aliaque id genus.

Si vero commissoria formâ rescripta expressa sint, opus habent exsecutore. Nec licet Ordinario exsecutionem detrectare, nisi forte

horum alterutrum occurrat, ut, aut manifesto vitiosae, hoc est obreptitiae vel subreptitiae sint preces, aut qui gratiam impetravit adeo videatur indignus, ut aliorum offensioni futura sit indulti concessio. Haec si accidant, Praelatus intermissa exsecutione, statim ea de re certiorum faciet Apostolicam Sedem.

5°. Pro recognitionis testimonio, quo rescripta muniuntur, ut est in superiore *num. 4°.*, nulla est repetenda compensatio. Necessariae tamen impensae sarciri possunt, quales ex. gr. occurrunt ad loci cognitionem in sacelli usum adhibendi, aut ad fidei comprobationem circa aliquam sacram reliquiam.

6°. Servatis, tum quae superiore *num. 4°.* statuta sunt circa rescriptorum exsecutionem, tum necessariis conditionibus ad sacras indulgentias lucrandas; a die III mensis Novembris MDCCCCVIII, quo die incipient vim legis habere praescripta in Constitutione *Sapienti concilio*, gratiae ac dispensationes omne genus a Sancta Sede concessae, etiam censura irretitis, ratae sunt ac legitimae, nisi de *iis* agatur qui nominatim excommunicati sint, aut a Sancta Sede nominatim pariter poena suspensionis a divinis multati.

Art. II. — *Quando agitur de causis ordinis disciplinam et administrationem spectantis.*

7°. In causis apud sacras Congregationes administrationis ac disciplinae tramite agitandis, remota litis contestatione, exclusa auditione testium nullisque scriptis patronorum receptis habebitur quaestio; audientur tamen semper partes quorum interest, ab iisque producta documenta excutientur.

8°. Ut ii, quorum interest, suam causam dicere valeant, erunt praemonendi, vel per suos Ordinarios vel directo, ad iuris communis normas.

9°. Quod si pro re sua typis edere ac distribuere scriptum suum aliquod vellent, facere hoc poterunt, servatis normis statutis in *can. 29 Legis propriae* S. Romanae Rotae, congrua congruis referendo.

10°. Quaestione semel instituta penes Congregationem aliquam administrationis ac disciplinae tramite, et a partibus admisso aut saltem non recusato hoc agendi modo; his iam non licet eadem de causa actionem stricte iudicialem instituere.

Eoque minus, deliberata re atque ad sententiam deducta, fas erit hoc agere.

Est nihilominus Congregationi sacrae facultas, quovis in stadio quaestionis, ad iudices ordinarios causam deferre.

Cap. IV.

DE DIEBUS QUIBUS CARDINALIUM COETUS COADUNANTUR AC DE MODO PROCEDENDI PLENARUM CONGREGATIONUM.

1°. Stati dies habendis coetibus Patrum Cardinalium erunt

dies Lunae pro SS. CC. Propagandae Fidei, et Indicis;
» *Martis* » Rituum, Caeremoniali, et Studiorum;
» *Mercurii* pro S. C. Sancti Officii;
» *Iovis* pro SS. CC. Consistoriali, et pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis;
» *Veneris* » Sacramentorum, et religiosorum Sodalium;
» *Sabbati* pro S. C. Concilii, et pro Signatura Apostolica.

In Officiis, quae unum eumdemque suis conventibus agendis habent constitutum diem, ipsorum Moderatores consilia inter se inibunt de iisdem habendis per hebdomadas diversas.

2°. Si quaestio eiusmodi sit, quae plenae Congregationis iudicium postulet, conficiendum erit officiale folium, compendio collectam quaestionem exhibens, cum adiecto brevi summario ac dubiis ad excutiendum propositis.

In gravioribus aut difficilioribus sive de facto sive de iure quaestionibus, singularum Congregationum Moderatores curabunt unius vel alterius Consultoris rogare sententiam, officiali folio adiiciendam.

3°. Folia officialia, Consultorum *vota*, quidquid proelo edi debeat nomine Officiorum Sanctae Sedis, documenta ipsa aut defensiones, quae partes exhibere velint, ubi agatur de criminum aut matrimonii causis prudentius cautiusque tractandis, haec omnia Vaticanis typis imprimenda tradentur. Cetera aliis etiam officinis committi poterunt, quae a Cardinali a secretis Congregationis Consistorialis in suo Congressu probatae sint, et in quibus cautum sit circumspectioni pro variis casibus necessariae.

4°. Scripta typis impressa Patribus Cardinalibus dispertientur decem saltem ante diebus quam Congregatio habeatur.

5°. Qui typis edita folia scriptave alia receperint, quae, sive positivo praecepto sive rei delicatiore natura, postulant secreti religionem, de arcano servando erunt maxime solliciti; idque, non per dies tantum rei studio tributos, sed etiam posthac, quamdiu impressa ea folia scriptave domi retinuerint.

Iidem curare debebunt, ut, post obitum, ea documenta suo quaeque Officio inviolata restituantur.

Hac lege aeque obstringuntur uniuscuiusque Officii administri, Consultores ac Patres Cardinales.

Easdem qui chartas alio deferat, debitis modis ac tutiore via transmittendas curabit.

6°. Nulla fit immutatio in recepto more, quo sacrae Congregationes quaedam in certis negotiis, aliquot ante dies quam Patrum Cardinalium cogatur coetus, convocant Consultorum collegium, ut eorum sententiam rogent.

Summam hanc sententiarum postulare poterunt semper Moderatores Congregationum aut Patres Cardinales aliis etiam in causis, praeter ordinarias, modo sint maioris momenti.

7°. In Patrum Purpuratorum coetibus primus sermonem instituet Cardinalis Ponens, seu relator, si aderit; eo absente, aut ipsum, Cardinalis priorem obtinens locum; subinde ceteri ex ordine; denique Cardinalis Praefectus aut eius vice fungens.

8°. Quae sacrae Congregationi aut plerisque illorum, qui interfuerunt, decernenda visa sint, ea, constanti lege, cui derogabitur nunquam, exarari scripto debebunt, perlegi et pro contione approbari.

Eadem servabitur lex in Consultorum conventibus.

9°. Si nihil obstet, sententia, in quam sacer Ordo devenit, a Praelato a secretis in suo Officio evulgabitur; et de ea scriptum aut typis impressum exemplar tradetur omnibus eiusdem Congregationis Cardinalibus in Urbe residentibus.

10°. Sententia evulgata, parti oneratae licet intra dies decem novae audientiae beneficium flagitare. Cardinali autem Praefecto, audito Congressu, arbitrium erit eius beneficii concedendi aut recusandi, prout rerum adiuncta suaserint.

Quod si Patrum Cardinalium deliberatio secumferat clausulam *amplius non proponantur*, non poterit novae audientiae beneficium concedi, nisi ab ipsa Congregatione universa.

11°. Expensae, quas partes in causis agendis coram sacris Congregationibus obierint, generatim repeti non possunt.

Attamen cum pars vocata ad suum ius persequendum, per contumaciam defuerit, si postea velit rem iudicatam referre, hoc est, causam denuo cognoscendam proponere, debebit aut se de contumacia purgare, aut congruam pecuniae summam deponere, qua impensae sarciantur diligentem partem aut Sanctae Sedis Officium rursus gravaturae.

Item si quis absque legitima causa temere postulet ut quaestio in plena Congregatione proponatur, Cardinalis Officii praeses una cum suo Congressu exigere ab instante poterit, ut congruam summam ad eumdem finem, ut supra, deponat.

Cap. V.

DE RELATIONIBUS SUMMO PONTIFICI AGENDIS.

1°. In relationibus Pontifici Summo faciendis iuxta memoratam Constitutionem, curae erit, pro implicatioribus saltem negotiis, scriptum rei compendium prae oculis habere quod deinde in tabulario adservabitur una cum resolutione, appositis die et anno subscriptoque nomine referentis.

2°. Si Romano Pontifici visum fuerit aliquid a sacra Congregatione deliberatum immutare, de hac re certiores fient Emi Patres in proximo coetu, ad ipsorum normam.

Cap. VI.

DE MUNERE VARIORUM ADMINISTRORUM COMMUNITER.

1°. Praelatus, ad quem, quovis nomine, moderatio Officii a secretis proxime spectat, ut est *num. 2°., cap. I. Norm. comm.* huius legis, providebit ut negotia, qua par est celeritate ac diligentia expediantur, secundum normas constitutas.

Ad eum pertinet maiorum praesertim negotiorum tractatio, et cura ut, quae ad eadem referuntur, epistolae ac rescripta redigantur.

Ipse Consultoribus committit studium causarum, seu *positionum*, de quibus dicant rogati sententiam; eosdem convocat quoties oportet, eorumque coetibus praeest.

Interest Congregationibus Patrum Cardinalium, notat formâ praescripta quae ipsi decreverint, et ad Sanctissimum Patrem refert statis diebus, quibus ei facta sit Ipsum adeundi potestas.

Pro Cardinali Officii praeside, si desit, Congressus habet ac moderatur. Salvis autem peculiaribus cuiusque Officii normis, communiter eius actis cum Cardinali subscribit.

Administrationi pecuniae advigilat, eamque dirigit secundum legis huius praescripta *num. 7°., cap. XI. Norm. comm.* Prudenti eiusdem iudicio relinquitur decernere, utrum praestet, ad eos, qui directam petierint expeditionem negotii tributo gravati, rescriptum, tamquam rem creditam, transmittere, an postulare ut ante solvatur.

Iuxta praescriptum Constit. *Promulgandi*, quae hac ipsa die vulgatur ac praesentis legis pars, moderatoribus *Commentarii officialis de Apostolicae Sedis actis* ipse tradere tenetur exemplaria decretorum Officii sui, quae promulgari debent. Quae vero utiliter evulgari possunt, eisdem tradet, Cardinali Officii praeside, consentiente. In utroque casu, ea subsignabit, aut ab alio administro subsignari iubebit, in fidem et testimonium veritatis.

Si quae cum aliis S. Sedis Officiis communicari aut eisdem tradi debeant, et in omnibus ubi gravius aut urgentius quid accidat, Cardinalem praesidem semper conveniet.

2°. Fungentes pro Praelato a secretis, aut Substituti, debent, non solum praescriptas officii sui partes exsequi omnes, sed etiam adiumento esse Praeposito in iis omnibus quae ipse postulet, eiusque absentis aut impediti vice munus implere.

3°. Studii adiutores, seu informatores *(minutanti)*, debent

a) in suae quisque causae, seu positionis, studio versari, in iisque praeterea quas ipsis Officii Praepositi cognoscendas committant; eas in epitomen cogere distincto in folio, quod velut indicem positionis exhibeat actorumque seriem, quae deinceps adiecta sunt. Eo compendio non egent expostulationes aut supplices preces paucis contentae verbis, et quae forte longius non protrahentur;

b) interesse Congressui, ut de commissis ad cognoscendum negotiis referant, suamque sententiam proponant, cauto primum, ut, exceptis urgentioribus casibus aut positionibus, de quibus in litt. *a*, relatio semper fiat ex scripto ante compendio; deinde, ut in maioribus ac difficilioribus causis positio cum adiecto compendio, ante quam cogatur coetus, ad Praelatum Officio praepositum deferatur, ab ipso vel per se vel per alium primi ordinis administrum expendenda, quo plenius atque facilius possit de causa penitus cognita in Congressu dicere;

c) epistolas et rescripta de rebus ad suam positionem pertinentibus, aut sibi commissis, ductu maiorum administrorum exarare, et statuere quomodo sint transmittenda, utrum et quodnam sive ordinarium sive speciale tributum solvendum sit, an fiat exemptioni locus;

d) officiale folium et summarium documentorum maioris momenti conficere, quum res erit ad plenam Congregationem referenda; eius imprimendi curam suscipere, typicas formas emendare. In hoc autem redigendo folio vigentem consuetudinem retinebunt: et, ubi res postulaverit, inserent iuris et facti animadversiones vel necessarias vel utiles ad iustam solutionem quaestionis.

4°. Adiutoribus, et, si fieri potest, etiam scriptoribus, sua cuique negotia erunt, materiae aut regionis ratione divisa.

5°. Adiutores laurea doctoris oportet esse insignitos in sacra theologia et in iure canonico.

Iidem in Congregationibus praesertim, quorum negotia regionis ratione divisa sunt, unam saltem callebunt ex his linguam: gallicam, germanicam, anglicam, hispanicam, lusitanam. Curabunt

autem Praepositi ut in Officio a secretis sermones hi omnes intelligantur; cuius rei gratiâ opportunum erit, candidatis etiam ad alia inferiora officia, tamquam conditionem proponere, ut vel unam ex memoratis linguis, pro casibus ac necessitate sciant.

6°. Scriptorum amanuensium est, Officii epistolas et rescripta e positione exscribere, et quae paucis recepto usu indicata sint verbis, ea fusius evolvere.

Curam omnem adhibebunt, ut quavis menda scriptura careat; nec subscribendam tradent, nisi prius attente perlegerint. Huic diligentiae qui desit identidem, praebere poterit causam, cur in ipsum severius animadvertatur. Absoluta scriptione, nomen suum et cognomen initialibus litteris positioni adiicient in confecti operis testimonium.

Epistolae ac rescripta redigentur communiter in foliis, quae inscriptum gerant suae Congregationis nomen, induentque formam ex instituto Romanae Curiae vigentem.

7°. Qui conficiendis tabulis, seu *protocollo*, dant operam, in librum et in parvam rubricam documenta referent actaque Officio exhibita; relatarum in album rerum indicium, vulgo *oculum*, folio vel positioni apponent; rite digestum habebunt librum *rerum notabilium;* positiones in tabularium nondum relatas ordine disponent, eas dividentes pro sua quamqne dioecesi et pro annorum ac mensium serie, secundum progredientem protocolli numerum.

8°. Tabulario addicti, eidem recte ordinando vacabunt; positiones resument; utrumque indicem conficient, alterum, litterarum ordine digestum, referentem petentium nomina, aut eorum contra quos expostulatum sit, in causis alicuius momenti; alterum ordine materiae, res maiores complectentem quae anni decursu actae sint; denique, muniti scripto mandato in actis adservando, petita documenta exscribent, eaque exempla cum primo concordare declarabunt.

9°. Ad officium expeditionis pertinent ratiocinator, et distributor qui etiam arcarii fungetur munere.

10°. Ratiocinatoris erit in menstruum folium referre (de quo huius legis *num. 4°., cap. XI. Norm. comm.*) rescripta omnia taxationi obnoxia, indicata dioecesi, numero protocolli ac pecunia Sanctae Sedi solvenda, a maioribus administris aut adiutoribus taxata; ex ea taxatione supputare, servatis normis in memoratis locis huius legis descriptis aliisque seorsim exhibendis, expensas procurationis et exsecutionis, si id negotii fuerit Ordinario commissum; in tergo rescripti, vel distincto in folio secundum praescripta *num. 6°* memorati *cap. XI,* impresso signo vim pecuniae solvendam notare; eam-

que, ubi de maiore agatur pecuniae summa, exprimere integris litteris.

11°. Distributoris munus erit,

a) partibus quarum interest aut ipsarum procuratoribus seu agentibus, acta, litteras, rescripta distribuere; pecuniam exigere Sanctae Sedi debitam, si quae sit, eamque in arcae folio notare.

b) Prospiciet ut epistolae et fasciculi actorum, in Urbe distribuenda, ad eos, ad quos pertinent, apparitorum adhibita operâ mittantur: quae vero extra Urbem ex officio mittenda sunt, ea per publicos cursores transmittantur.

c) Litteras et rescripta, quae occlusa mittenda sunt iuxta *num. 6°*. memorati *cap. XI*, praeposita nominis et loci inscriptione, obserabit.

d) Ante vero quam acta tradat vel mittat, inspiciet sintne ipsis rite subscripta nomina; eaque sigillo munienda curabit, secundum Officii normas.

e) Acta taxationi obnoxia nunquam dimittet ante solutam pecuniam nisi scripta Praepositorum accedat auctoritas. Quam si cautelam neglexerit, in se periculum recipiet, expletoque mense, de suo restituet.

f) Distributoris quoque munus est, Praepositorium auctoritate, officiales curare sumptus pro necessaria tabularii seu *cancellariae* supellectili sive comparanda sive instauranda.

g) Tandem si quis Ordinarius petierit ad se directo aliquid mitti, simulque aliquam pro expensis pecuniae vim ad Sanctam Sedem expedierit, distributoris erit missam ad Officium a secretis pecuniam servare, cuius partem administrationi oeconomicae S. Sedis debitam, impetrata gratiâ, tradet; reliquum arbitrio mittentis adhibendum retinebit.

Ad hunc finem, accepti et expensi tabulas peculiares habeat, omnium rationem Praelato a secretis sub exitum mensis redditurus. Pecunia vero in Officii arca, distincto loco, servetur.

12°. In Officiis, ubi propter negotiorum numerum unus distributionis administer non sufficiat, alius adiicietur. Munia superius recensita prudenti Moderatorum arbitrio, inter utrumque dividentur, ita ut uni cura sit praesertim distributionis litterarum, alteri rescriptorum et perceptionis taxatae pecuniae.

13°. Tabularii, protocolli, expeditionis et scriptionis administri censentur inter se pares. Patet igitur iis transitus de uno in aliud officium ex prudenti Moderatorum iudicio, nullo ulterius indicto certamine.



14°. A mox recensitis officiis ad munus adiutoris nullus datur adscensus. Quare, vacuo adiutoris officio, peculiare certamen indicetur.

15°. Etsi, quod supra dictum est, sua cuique definita sint munia, firma tamen communis manet lex, qua omnes administri debent absentium partes mutua vice supplere, ac fraterna caritate alter alteri adiumento esse, prout aequum Praepositi indicaverint.

16°. Apparitores seu ianitores debent aedes sibi commissas custodire, earum nitorem curare, epistolas et actorum fasciculos ad quos spectant, vel ad stationes tabellarias ferre, aliaque peragere quae a Moderatoribus commissa habeant in sui Officii commodum.

Salvis, si quae sint, iuribus, acquisitis a praesentibus Officiorum apparitoribus, ceteri ex eo numero posthac eligentur ad triennium, eaque nominatio poterit ad ulteriora triennia prorogari prout ipsi sese integros idoneosque probaverint.

Omnes denique iusiurandum interponent de secreto servando in sui Officii rebus huic nexui subiectis.

Cap. VII.

DE SINGULIS SACRIS CONGREGATIONIBUS.

Art. I. — *Congregatio Sancti Officii.*

1°. Huius Congregationis administri maiores, post Cardinalem a secretis, sunt Adsessor et *Commissarius.*

2°. Consilium constabit, ut ante, Consultoribus a Summo Pontifice nominandis. Praeter Consultores, pergent esse nonnulli Censores, vulgo *Qualificatori.*

3°. Minores administri ad cetera quae retinebunt munia adiunctam habebunt indulgentiarum expeditionem.

4°. Unus e substitutis notariis officium sibi assumet imponendae taxationis rescriptis, quibus dispensatio conceditur ab impedimentis *disparitatis cultus* et *mixtae religionis*, aut impetiuntur indulgentiae.

5°. Alterius erit epistolas et rescripta distribuere debitamque pecuniam exigere.

6°. In tractandis negotiis, quae ad catholicam doctrinam moresque pertineant, et in iudicio ferendo de criminibus haeresis aliisve suspicionem haeresis inducentibus, atque in iis omnibus quae ad dispensationes ab impedimentis disparitatis cultus et mixtae religionis referuntur, Congregatio Sancti Officii suo more institutoque procedit, sibique propriam consuetudinem retinet, servatis normis in hac lege constitutis, quantum cum necessaria S. Officii disciplina componi possint.

Congruenter ad haec, dubia quae circa competentiam Sancti Officii in aliqua re oriri possunt, ipsamet haec Congregatio per se dirimet, servatis semper terminis a Constitutione *Sapienti consilio* praefinitis.

7°. Mos procedendi S. Officii, de quo in superiore *num. 6°.* itemque temporalis suae administrationis gerendae ratio, quamprimum erunt scripto redigenda, et postquam a Patribus Cardinalibus revisa fuerint, per Cardinalem a secretis Summo Pontifici erunt subiicienda ut approbentur.

8°. *Circa indulgentias*, in ea parte quae est disciplinae et gratiae, nova Romanae Curiae ordinatione Sancto Officio tributa, haec Congregatio adhaerebit normis ea de re propositis a Clemente IX in Constit. *In ipsis* di VI mensis Iulii a. MDCLXIX, quae lex plene vigebit. Ipsius igitur erit »omnem difficultatem ac dubietatem in indulgentiis emergentem, Romano Pontifice circa graviora difficilioraque consulto, expediendi; ac, si qui abusus in eis irrepserint, illos, iudicii forma plane postposita, corrigendi et emendandi; causas vero iudicialem formam requirentes ad proprios iudices remittendi; falsas, apocryphas indiscretasque indulgentias typis imprimi vetandi; impressas recognoscendi et examinandi, ac, ubi Romano Pontifici retulerit, illius auctoritate reiiciendi; ac in concedendis indulgentiis moderationem adhibendi«.

Firma pariter manet lata lex per decretum sacrae Congregationis Indulgentiarum ac Reliquiarum a Benedicto XIV approbatum die XXVIII mensis Ianuarii a. MDCCLVI, et a Pio IX confirmatum die XIV Aprilis MDCCCLVI, hoc est: »Impetrantes posthac generales indulgentiarum concessiones teneri, sub poena nullitatis gratiae obtentae, exemplar earumdem concessionum ad Secretariam sacrae Congregationis deferre«.

9°. Rebus huius partis liber protocolli destinabitur ac distinctum tabularium. Erunt etiam et administer maior titulo Substituti, et peculiares Consultores.

10°. Congressus pro his negotiis constabit Cardinali a secretis, Adsessore, Commissario, et Substituto indulgentiarum.

11°. Administri, Consultores, Cardinales, quibus de hisce rebus erit agendum, non obstringentur circa eas speciali vinculo secreti Sancti Officii, sed communi a praesenti lege praescripto.

12°. Indulgentiarum petitiones, dubia, occurrentes quaestiones, relata prius in librum protocolli, ad Substitutum transmittentur primo eius examini subiicienda.

13°. Si, quemadmodum superius praescriptum est *cap. II. Norm.*

pecul., agatur de gratia, quae secundum vigentem consuetudinem communiter concedi soleat, et si dubiorum et quaestionum solutio obvia et perspicua fiat ex iam probatis receptisque sententiis, res in Congressu diiudicari poterit, ad normam facultatum, quas Pontifex Maximus concedendas censuerit.

Sin aliter, res in plena Congregatione tractabitur cum folio officii per Substitutum redigendo, atque uno aut pluribus Consultorum suffragiis. De soluta vero quaestione relatio erit peragenda Pontifici.

14°. Mittentur per *Breve* indulgentiae perpetuae, itemque ex temporariis illae, quae totam dioecesim, provinciam, regionem, vel universam Ecclesiam complectuntur; tum etiam facultates perpetuae applicandi indulgentias alicui piae supellectili.

Substitutus ab indulgentiis cum Cancellario Brevium communicabit de rebus necessariis ad exsecutionem Brevis.

15°. Epistolae ac rescripta de indulgentiis a Congregatione Sancti Officii exarata, subscriptum gerent nomen Cardinalis a secretis, aut alicuius ex Emis Patribus eiusdem sacri Consilii, contra posita subscriptione Adsessoris, eoque impedito, Substituti ab indulgentiis.

Art. II. — *Congregatio Consistorialis.*

1°. Post Cardinalem a secretis, maiores administri sunt Adsessor et Substitutus.

2°. Collegium erit Consultorum iuxta praescriptum Constitutionis *Sapienti consilio.*

3°. Habebitur quoque sufficiens administrorum minorum numerus pro expediendis negotiis huius Congregationis propriis, iuxta statuta in *cap. VI* praecedenti.

4°. Praeter commune iusiurandum, omnes qui aliquo munere in hac sacra Congregatione funguntur, illud etiam dabunt, quod Sancti Officii iusiurandum dicitur, his verbis expressum:

»In nomine Domini.

»Ego N. N. sub poena excommunicationis latae sententiae ipso facto et absque alia declaratione incurrendae, a qua, praeterquam in articulo mortis, a nullo nisi a Summo Pontifice, ipso quidem Cardinali Poenitentiario excluso, absolvi possim; et sub aliis poenis etiam gravissimis arbitrio Summi Pontificis mihi in casu transgressionis infligendis, spondeo, voveo ac iuro, inviolabile secretum me servaturum in omnibus et singulis quae ad Episcoporum, Administratorum Apostolicorum aliorumque Ordinariorum electionem, vitam, mores agendique rationem delata sint; itemque in omnibus quae ad

dioecesum erectionem seu earumdem unionem spectent, exceptis dumtaxat iis quae in fine et expeditione eorumdem negotiorum legitime publicari contingat: et hoc secretum me servaturum cum omnibus qui eodem iuramenti vinculo constricti non sint, et cum iis etiam qui quamvis hoc secreto teneantur et ad Congregationem Consistorialem pertineant, nihilominus in Urbe habitualiter non commorantur: neque unquam, directe, nutu, verbo, scriptis, aut alio quovis modo et sub quocumque colorato praetextu, etiam maioris boni aut urgentissimae et gravissimae causae, contra hanc secreti fidem quidquam commissurum, nisi peculiaris facultas aut dispensatio expresse mihi a Summo Pontifice tributa fuerit.

»Denique si supplices libellos, commendationes aut litteras de memoratis negotiis a qualibet persona receperim, sacrae Congregationi rem patefaciam.

»Si me Deus adiuvet, et haec sancta Dei Evangelia, quae meis manibus tango.«

5°. Invitationes ad sollemnia pro decernendis Sanctorum Caelitum honoribus, ad aliasque sacras celebritates, fient per huius Congregationis epistolas.

6°. Plenae Congregationi ius competit nominandi Episcopos omnes, stabiles Ordinarios dioecesanos, Visitatores Apostolicos dioecesum. Ad eamdem pertinet novas dioeceses constituere, constitutas unire; canonicorum collegia, seu *Capitula*, erigere; Visitatorum atque Ordinariorum de statu suarum dioecesum relationes expendere; dioecesano regimini ac Seminariis universim prospicere; specialiter vero iis omnibus occurrere quae graviora videantur, prout ante praescriptum est; denique in conflictatione iurium dubia solvere circa competentiam omnium Officiorum, excepta Congregatione Sancti Officii, quas ipsa per se de sua competentia iudicabit, iuxta superius dicta.

In Episcopis nominandis, quoties id ei competat, Congregatio Consistorialis inhaerebit normis Constitutionis *Romanis Pontificibus*, diei XVII mensis Decembris MDCCCCIII.

7°. Ad Congressum pertinet, praeter ea quae communibus huius legis normis sunt constituta, nominare Administratores Apostolicos temporarios dioecesum, ubi necessitas urgeat; acta omnia conficere ad praeparandam positionem super eligendis in Italia Episcopis, et ad reliqua in plena Congregatione discutienda; ea providere quae dioecesum ac Seminariorum ordinarium regimen spectant, qualia sunt dispensationes Episcopis a commorando in sua sede, facultas iisdem protrahendi relationem de statu dioecesis, aliaque huiusmodi, quae-

cumque denique ad solvendam pro eiusdem Congregationis actis pecuniam referuntur.

8°. Relationes de statu dioecesum, nisi gravior urgeat providendi ratio, ad plenam Congregationem non deferentur seorsim singulae, sed pro variis provinciis regionibusve coniunctae.

Adiutor autem in redigendo summario res adnotabit maioris momenti, sive quae bene sive quae male successerint.

9°. Idem fero servabitur in relationibus Visitatorum Apostolicorum.

10°. Nominationes omnes, quae solent in Consistorio promulgari, non aliter fient, nisi per litteras signo Romani Pontificis impressas, seu per *Bullam*.

Eadem ratione decreta mittentur alicuius novae constituendae dioecesis, aut canonicorum collegii, seu Capituli, aut uniendarum dioecesum.

11°. Administri maiores Congregationis Consistorialis significationes opportunas ad *Bullam* conficiendam maioribus Cancelleriae administris exhibebunt. Eiusmodi significatio in Cancellaria retinebitur, et Bulla, debito sigillo et subscriptione munita secundum proprias Cancellariae Apostolicae normas, quamprimum transmittetur ad Officium a secretis Congregationis Consistorialis.

12°. Quae pro Bullae expeditione imponetur solvenda pecunia, Congregationi Consistoriali tradetur integra.

Ad hunc finem administri maiores aut adiutores Congregationis Consistorialis constituent pretium, quod referetur in librum; et ab administris expeditionum secundum normas communes percipietur.

Art. III. — *Congregatio de Sacramentis.*

1°. Maiores administri, post Cardinalem Praefectum, erunt Praelatus a secretis et Subsecretarii tres.

2°. Theologi et sacri iuris periti aliquot, a Summo Pontifice delecti, munere Consultorum fungentur.

3°. Aderit quoque congruus administrorum minorum numerus.

4°. Ex tribus Subsecretariis unus, cum adiutore ac scriptoribus aliquot, in petitiones omnes circa impedimenta matrimonii praecipue incumbet.

5°. Alter Subsecretarius, cum adiutore ac scriptoribus aliquot, ceteras curabit preces ad matrimonia pertinentes, uti sanationes in radice, natalium restitutiones, quaestiones de iustis aut irritis coniugiis vel de dispensatione in matrimonio rato, dubia, et huiusmodi alia.



6°. Tertius Subsecretarius, cum adiutore et aliquot scriptoribus, sacrae Ordinationis aliorumque Saramentorum rebus, excepto matrimonio, vacabit.

7°. Protocolli duo libri sunto; alter precum pro dispensationibus ab impedimentis matrimonii; alter postulationum ceterarum, sive quae ad matrimonium sive quae ad reliqua Sacramenta referantur.

Bini administri primo protocolli libro redigendo praecipuam operam dabunt; bini secundo.

8°. Etiam tabularium duplici parte constabit; altera, cui erunt reservatae positiones dispensationum ab impedimentis matrimonii, altera pro ceteris.

9°. Potestas huius Congregationis propria statuta est a Constitutione *Sapienti consilio.*

10°. Peculiariter vero ad eam pertinet has concedere facultates, quae ad omnem tollendam ambiguitatem heic recensentur, hoc est

a) adservandi SSmam Eucharistiam in templis aut in sacellis eo iure carentibus;

b) celebrandi Sacrum in sacellis privatis, et cetera largiendi privilegia quae in hac re concedi solent, ipsius decori sacelli advigilans;

c) erigendi altaris ad litandum sub dio;

d) celebrandi ante auroram et post meridiem;

e) legendi Missam feria V in Coena Domini, itemque tres Missas Nativitatis Domini, noctu, in sacellis privatis, cum distributione SSmae Eucharistiae;

f) utendi pileolo vel capillamento in celebratione Missae aut in deferenda SSma Eucharistia;

g) coeco aut coecutienti ut litare possit cum facultate legendi Missam votivam B. M. Virginis aut pro defunctis;

h) celebrandi Sacrum in navibus;

i) Episcopum consecrandi die alio ab iis qui in Pontificali Romano statuti sunt;

k) sacros Ordines extra tempora conferendi;

l) eximendi fideles, ipsosque Sodales religiosos, quoties opus sit, a lege ieiunii eucharistici.

11°. Plenae Congregationis iudicio reservatur

a) in re ad matrimonium pertinente, examen petitionum dispensationis ab impedimentis difficultatem non communem exhibentibus, sive ea exsurgat ex natura rei sive ex dubio de legitima dispensandi

causa; separatio coniugum non pacifica; sanationes in radice; natalium restitutiones difficilioris negotii; cognitio causarum irriti matrimonii ac dispensationum super matrimonio rato, quae plenae Congregationis iudicium postulent; denique dubia omnia iuris circa disciplinam sacramenti matrimonii, quibus obvia et perspicua solutio nulla inveniatur in causis alias decisis, prout superius dictum est;

b) in ceteris Sacramentis, quaestiones omnes disciplinam spectantes, quarum flagitetur solutio, si haec in sententiis iam probatis et in rebus alias iudicatis nulla habeatur; item petitiones gratiarum ac dispensationum non communium, quae a Congressu disceptatione digna videantur. Quapropter plenae Congregationi competent dispensationes ab irregularitate ad sacram Ordinationem in casibus dubiis vel difficilioribus, aut ubi impetrata gratia in dedecus cessura sit eccelsiastici coetus; supplices libelli circa irritam sacram Ordinationem aut circa eiusdem obligationes, aut ab his exemptionem, ubi causa solo disciplinae tramite tractanda sit; quaestiones iuris de loco, tempore, conditionibus ad Sacrum faciendum, ad ipsum geminandum, ad recipiendam adservandamque Eucharistiam necessariis; item de loco, tempore conditionibus ab ecclesiastica disciplina requisitis ad cetera Sacramenta legitime ministranda et recipienda; simulque petitae hac de re dispensationes extraordinariae.

12°. Ad Congressum pertinet iudicium de rebus ad plenam Congregationem deferendis, eorumque omnium instructio quae habendo consilio afferant lucem, sive institutis de facto investigationibus, sive exquisitis unius alteriusve Consultoris, aut etiam omnium, sententiis.

Eidem Congressui iudicare licet, atque etiam concedere, pro facultatibus quas Pontifex Maximus Cardinali Praefecto et Praelato a secretis tribuendas censuerit, dispensationes ab impedimentis matrimonii, ad normas inferius exhibendas.

Pariter ad Congressum pertinet ab aetatis ac tituli defectu dispensationes clero saeculari concedere; ab eucharistico ieiunio dispensare; permittere ut Augustum Sacramentum adservetur in ecclesiis et oratoriis quae hoc iure carent, et ut sanctum sacrificium celebretur in privatis sacellis, in iis casibus quibus huiusmodi gratiae impertiri solent, ad vigentis disciplinae normas et secundum communem legem superius memoratam.

13°. Documento formâ Brevis, redacto tamen in huius Congregationis Officio secreto, mittentur dispensationes ab impedimentis matrimonii cuiusvis gradus, modo honestae naturae, si dispensationes ipsae sint maioribus obnoxiae taxationibus.

Ceterae dispensationes documento mittentur formâ rescripti.

14°. Indulta privati sacelli cuiusvis generis, sui, familiae, aliorumve commodi causâ petita, mittentur per Breve in proprio Secretariae Status Officio redigendum.

Ab hac tamen lege eximuntur sacerdotes vel senio vel morbo affecti, qui solvendo pares non sint. Ad hos gratia mittetur formâ rescripti et ad normas huius legis *cap. XI. Norm. comm.*

15°. Indulta perpetua SSmae Eucharistiae adservandae in aliquo templo vel sacello, privilegii huius expertibus, pariter per Breve mittenda sunt. Temporaria mittentur per rescriptum, iisdem quae superiore numero normis.

16°. Ubi gratia per Breve mittenda sit, Praelatus a secretis aut Subsecretarius, ad quem negotium pertinet, certiorem de re faciet Cancellarium Brevium cum eoque opportunas normas communicabit. Ille vero, cuius interest, hoc Officium adibit, suum documentum recepturus.

17°. Si Summus Pontifex consuetas Congregationi facultates concedat, circa dispensationes ab impedimentis matrimonii serventur hae leges:

a) in impedimentis *minoris gradus*, de quibus inferius *num. 19°.*, ubi nihil obstet quominus dispensatio concedatur, gratiae concessio, loco maiorum Praepositorum, a Subsecretario *dispensationum*, aut ab eius adiutore signatur;

b) in impedimentis *maioris gradus*, de quibus proximo *num. 20°.*, si nil pariter obstet, dispensatio a Cardinali Praefecto conceditur, aut a Praelato a secretis.

18°. In dubiis, Subsecretarius de re conferet cum Praelato a secretis aut cum Cardinali Praefecto;. hic ad Congressum plenamve Congregationem referet; ad ultimum, prout res ferat, relatio fiet Summo Pontifici.

19°. Dispensationes *gradus minoris* sunt ab impedimentis

a) consanguinitatis et affinitatis tertii et quarti gradus lineae collateralis, sive aequalis sive inaequalis, hoc est quarti gradus mixti cum tertio, et quarti vel tertii mixti cum secundo;

b) affinitatis in primo gradu, et in secundo simplici vel mixto cum primo, ubi hoc impedimentum ex illicito commercio procedat;

c) cognationis spiritualis cuiusvis generis;

d) publicae honestatis, sive per sponsalia sive per matrimonium ratum, super quod iam dispensatum sit, fueritque solutum.

20°. Dispensationes *maioris gradus* concedi solitae, interveniente legitima causa, sunt ab impedimentis

a) consanguinitatis secundi gradus lineae collateralis aequalis, et secundi vel tertii gradus primum attingentis;

b) affinitatis primi et secundi gradus lineae collateralis aequalis, et secundi vel tertii gradus primum attingentis;

c) criminis ex adulterio cum promissione futuri matrimonii.

21°. Dispensationes a minoribus impedimentis concedentur omnes *ex rationabilibus causis a S. Sede probatis.* Sic vero concessae perinde valebunt ac si *ex motu proprio et ex certa scientia* impertitae sint; ideoque nulli erunt impugnationi obnoxiae sive obreptionis vitio sive subreptionis.

22°. Nisi Cardinalis Praefectus aut Praelatus a secretis aliquam sibi petitionem aut plures reservarint, supplices libelli omnes ad impetrandam dispensationem ab impedimentis, relati prius in tabulas, a protocollo ad Subsecretarium dispensationum eiusque adiutorem transmittentur.

Hi, opere inter sese aequa ratione distributo, quae ad ipsos pertinent, secernent a ceteris. Supplicibus libellis sibi reservatis consulent, signando gratiae concessionem initialibus sui nominis et cognominis literis. Iidem constituent, debeatne dispensatio esse gratuita, an et quanti taxanda. Si vero gratia mittenda sit formâ Brevis, id adnotare ne omittant. Post haec supplices libellos, quibus fuerit provisum, scriptoribus expediendos committent.

De ceteris petitionibus, quamprimum ad Cardinalem referent aut ad Praelatum a secretis, ut opportune ipsi provideant.

23°. Cardinalis et Praelatus a secretis, legitime impediti, possunt negotium Subsecretario committere largiendi dispensationes sibi reservatas, intra limites et cautelas quas duxerint necessarias.

24°. In dispensationibus minoris gradus et in negotiis minoris momenti poterit documento subscribere Subsecretarius ad quem pertinet res, aut, hoc impedito, alteruter e duobus reliquis Subsecretariis, contra posita subscriptione amanuensis qui documentum exaravit tamquam *officialis.*

In maioris gradus dispensationibus et in negotiis maioris momenti documento subscribet Cardinalis Praefectus, aut alius eiusdem Congregationis Cardinalis, contra posita subscriptione Praelati a secretis, aut, hoc impedito, alicuius e Subsecretariis, ut in superiore numero.

Art. IV. — *Congregatio Concilii.*

1°. Administri maiores, post Cardinalem Praefectum, sunt Praelatus a secretis et Subsecretarius.

2°. Erit collegium Consultorum a Summo Pontifice renuntiandorum, quorum aliqui probati sint temporalium etiam gerendarum rerum peritia.

3°. Aliquot etiam minores administri erunt, iuxta normas superius datas.

4°. Potestas huius Congregationis propria statuta est in Constitutione *Sapienti consilio.*

Ad omnem tamen tollendam ambiguitatem, quae forte in aliquibus casibus oriri posset, nonnullae heic peculiares singillatim recensentur facultates, quae uni Concilii Congregationi reservantur. Eius itaque dumtaxat erit in posterum concedere

a) collegiis canonicorum, seu Capitulis, dispensationes ab obligatione celebrandi Missam feriae ac vigiliae; Missae canendae et applicandae conventualis; canendi atque in choro recitandi horas canonicas;

b) tum Capitulis, tum singulis e clero saeculari, anticipationem recitationis officii matutini;

c) capitulis, anticipationem Vesperarum et Completorii ante meridiem;

d) sacerdotibus e clero saeculari commutationem recitationis officii divini cum aliis precibus;

e) dispensationem a ieiunio praescripto ante consecrationem sacrarum aedium;

f) facultatem in interno templi vel publici sacelli pariete fenestram faciendi exstruendique parvi chori, aut aperiendi ostii, quo privatus aditus patefiat;

g) dispensationem a laurea doctoris sive ex tabulis institutionis sive ex lege praescripta ad beneficium vel officium aliquod assequendum, quorum largitio ad Ordinarium pertineat.

5°. Item ad Concilii Congregationem spectat iudicium de controversiis omnibus circa potiorem dignitatis locum, seu *praecedentiam,* exceptis iis quae Sodales religiosos attinent, (quae controversiae Congregationi religiosorum Sodalium sunt reservatae), iisque pariter demptis quae *Cappellam*, Aulam pontificiam et Patres Cardinales, spectant, ad Caeremonialem deferendae.

Item ad eam pertinet videre, administrationis et disciplinae tramite, de servitutibus, quas aedi sacrae se constituisse aliquis iactet, aut quas eidem velit imponere, qualia sunt habitatio in superiori contignatione, murorum impositio, atque horum similia.

6°. Ad plenae Congregationis iudicium pertinent

a) examen dubiorum circa iuris interpretationem in huius

Officii rebus, quae dubia nullam facilem solutionem atque perspicuam nanciscantur in constitutis legibus aut in alias decisis; examen petitarum gratiarum, dispensationum, indultorum, quae concedi fere non soleant eo modo, aut ea latitudine; aliaque quemadmodum superius dictum est;

b) cognitio Conciliorum provincialium. — Qua in re, ad vigentis disciplinae normam, unius Consultoris primum exquiretur sententia; deinde horum Collegii, aut partis eiusdem, non infra numerum Consultorum quinque, per vices eligendorum. Tum vero adiutor regionis, ad quam pertinet provinciale Concilium, acta et suffragia typis imprimenda curabit.

Pariter quidquid maioris ponderis in Episcoporum coetibus contigerit statutumve sit, ad plenam Congregationem referatur.

7°. Congressus autem est, ad normam legis communis, necessaria parare ad negotiorum examen, quae plenae Congregationi sint reservata, ordinarias res expedire, solitas gratias concedere usitatis formis et pro facultatibus a Summo Pontifice acceptis.

8°. In administrandae pecuniae nogotiis, suae ac peculiares erunt servandae normae.

9°. In rebus sanctae Domus Lauretanae, normae pariter serventur superius constitutae.

Art. V. — *Congregatio de Sodalibus religiosis.*

1°. Huius Congregationis administri maiores sunt pariter, post Cardinalem Praefectum, Praelatus a secretis et Subsecretarius.

2°. Erit collegium Consultorum a Summo Pontifice eligendorum.

3°. Erunt etiam aliquot officiales minores, quot necessarii sunt iuxta regulas superius datas.

4°. Alterius ex adiutoribus proprium officium esto curare quae ad religiosos Ordines pertinent; alterius quae ad congregationes et omne genus instituta virorum; tertii quae ad congregationes et instituta mulierum.

Pro unoquoque horum munerum sui erunt scriptores distributi.

5°. In decernendo quaenam in plena Congregatione tractanda sint, quaenam maioribus administris aut Congressui reservanda, prae oculis habeantur superius *cap. II.* constitutae normae, et quae in memoratis hactenus Congregationibus indicatae sunt.

6°. Decretum quo laudatur probaturque institutum aliquod, et decretum approbationis constitutionum, itemque substantialis mutatio quaevis in iam probatis institutis inducenda, ad plenam Congregationem semper pertinebunt.

Art. VI. — *Congregatio de Propaganda Fide.*

1°. Congregatio haec retinet constitutionem, disciplinam agendique rationem sibi propriam, in iis omnibus quae cum dispositionibus Const. *Sapienti consilio* et praesentis legis componi possunt.

2°. Iuxta vero ea quae pro aliis Congregationibus statuta sunt, in officio a secretis alius administer adiicietur, nempe Subsecretarius.

3°. Indulta, quae hactenus haec sacra Congregatio concedere solebat iis etiam qui suae iurisdictioni non essent obnoxii, in posterum suis subditis tantum tribuet.

4°. Congregatio de Propaganda Fide pro Negotiis ritus orientalis sua munia ex integro servabit. In iis tamen, quae internam Officii disciplinam et modum tractandi negotia spectant, huius legis normis sive communibus sive peculiaribus inhaerebit.

5°. Circa huius Congregationis et Camerae Spoliorum administrationem, peculiaris norma quamprimum dabitur, quae, a speciali Cardinalium coetu revisa, per Emum Praefectum Summi Pontificis approbationi subiicietur.

Art. VII. — *Congregatio Indicis.*

1° In ratione gerendarum rerum et in disciplina ac muniis administrorum haec Congregatio suas retinebit normas, se tamen conformando statutis Const. *Sapienti consilio* et praesentis legis.

2°. Administri, Consultores, Cardinales huius Congregationis iusiurandum dabunt de secreto Sancti Officii servando, ut ipsis cognita sint quae ab eo sacro Consilio de prohibitione librorum agantur, ad normas memoratae Constitutionis.

Art. VIII. — *Congregatio SS. Rituum.*

1°. Suam, quam hactenus, constitutionem retinet atque naturam, salvis praescriptionibus Const. *Sapienti consilio* atque huius legis, in iis quae ad Congregationem hanc referuntur.

2°. Itaque, quum huius proprium et cum aliis non commune sit munus curandi ut, in universa Ecclesia latina, sacri ritus ac caeremoniae diligenter serventur in Sacro celebrando, in Sacramentis administrandis, in divinis officiis persolvendis; idcirco debet

a) advigilare liturgicis omne genus libris Ecclesiae latinae, eos inspicere, corrigere aut reprobare, salva Sancti Officii competentia in iis quae fidei capita, seu dogmata, respiciunt:

b) excutere atque approbare nova officia divina et calendaria;

c) dubia de ritibus iudicare ac dirimere;

d) quae hac in re necessaria videantur temperamenta, indulta



facultates concedere, veteri retento catalogo, novis tamen disciplinae normis circumscripto, iis praesertim quae superius allata sunt *num. 10°.* de Congregatione Sacramentorum, et *num. 4°.* et *5°.* de Congregatione Concilii.

3°. Negotiis ad plenam Congregationem deferendis aut in Congressu tractandis erunt aptandae regulae haud semel indicatae in superius memoratis Congregationibus, et superiore *cap. II.*

4°. In causis *Beatificationis* et *Canonisationis* standum normis eius rei propriis ac peculiaribus, servatis tamen semper huius legis praescriptionibus ad hoc genus materiae pertinentibus.

5°. Circa sacras Reliquias, Congregatio Rituum inhaerebit praescriptis Const. *In ipsis*, die VI mensis Iulii a. MDCLXIX, superius memoratae sub *art. I.* de Sancto Officio.

Art. IX. — *Congregatio Caeremonialis.*

Congregatio haec, suapte natura, constitutionem suam ac disciplinae rationem stabilem retinet nullique mutationi obnoxiam.

Art. X. — *Congregatio pro Negotiis eccl. extraordinariis.*

Huius pariter Congregationis natura et constitutio, non minus quam ratio disciplinae, immutata manet, salvis praescriptionibus eam spectantibus, in Const. *Sapienti consilio* et in hac adiecta lege comprehensis.

Art. XI. — *Congregatio Studiorum.*

1°. Quaenam sit huius Congregationis auctoritas statuitur in Const. *Sapienti consilio.* In iis vero quae ad internam disciplinam et negotiorum expediendorum rationem pertinent, regulas in hac lege statutas sive peculiares servabit.

2°. Plenae Congregationi huius Officii competunt condendae novae studiorum Universitates ac Facultates omnes, quibus ius est academicos gradus conferendi; mutationes maioris momenti in iisdem iam institutis; cognitio quaestionum graviorum in ipsis occurrentium de patrimonii administratione, de magistri alicuius decurialis nominatione, de ratione studiorum, et de aliis huiusmodi; item quae necessario capienda consilia in commune videantur; postremo iudicium de excellenti aliquo viro academicis gradibus *ad honorem* decorando.

3°. Congressu officium est ad plenam Congregationem deferenda parare; leviores controversias in aliqua studiorum Universitate vel Facultate subortas dirimere, ad normam praescriptorum superius.

4°. Si qua velit in posterum studiorum Universitas aut Facul-

tas nova constitui, opus est id fieri per Breve. Nulla pariter in praesentem Facultatum et Universitatum statum gravior immutatio induci poterit nisi per Breve.

Cap. VIII.

DE SINGULIS TRIBUNALIBUS.

Art. I. — *Sacra Poenitentiaria.*

1°. Tribunalis huius ambitu ad solum forum internum coarctato, suis muniis addicti manebunt, praeter Cardinalem Poenitentiarium, Regens Praelati quinque Signaturae, Procurator, seu a secretis, Substitutus et aliquot inferiores officiales.

2°. In officii parte quam retinet, hoc sacrum Tribunal se geret ad normas praesertim Const. *In Apostolicae*, editae die XIII mensis Aprilis a. MDCCXLIV a Benedicto XIV, salvis immutationibus legitimo usu posterius inductis, quae erunt scripto redigendae et a Cardinali Poenitentiario subiiciendae approbationi Pontificis; firmisque praescriptis a Const. *Sapienti consilio* et ab hac lege, in omnibus quae hoc sacrum Tribunal spectent.

3°. Iuxta memoratae Constitutionis Benedicti XIV praescripta, *omnia secreto et gratis* in hoc sacro Tribunali expeditentur.

Art. II. — *Sacra Romana Rota et Signatura Apostolica.*

1°. Utriusque Tribunalis quae debeat esse procedendi ratio, qui et quales administri, a *Lege propria* potissimum decernitur adiuncta Constitutioni *Sapienti consilio.*

2°. Nihilominus in his etiam Officiis servanda sunt praesentis Ordinationis praescripta in iis omnibus, quae ad expedienda negotia, ad iusiurandum, ad administrorum munia horumque similia referuntur, quantum scilicet huius Ordinationis normae cum *Le propria* consentiant.

Cap. IX.

DE SINGULIS OFFICIIS.

Art. I. — *Cancellaria Apostolica.*

Purpuratorum Patrum coetus, constans Cardinalibus tribus, Cancellario, Datario et a secretis Consistorialis, reformandas quamprimum curabit formulas *Bullarum collationis* beneficiorum, sive consistorialium, sive aliorum; itemque *Bullarum* constitutionis dioecesum, Capitulorum; denique Regularum, quas *Cancellariae* vocant.

Art. II. — *Dataria Apostolica.*

1°. Ob inductam a Const. *Sapienti consilio* novam ordinationem Datariae Apostolicae hoc relinquitur munus, quod in beneficiorum non consistorialium collatione versatur. Atque in hoc etiam Officio sunt retinendae normae huius legis in iis quae ipsum attingant.

2°. In collatione beneficiorum ea ratio servabitur, quam praesens lex et vigens usus praestituunt, cauto tamen ut hic cum novis praescriptionibus memoratae Constitutionis cohaerat, donec, reformatis Cancellariae Regulis, aliter provideatur.

3°. Bullae collationis prima praescriptio (*minuta*) fieri debebit ab uno adiutore, et loco erit veteris, uti vocant, *supplicationis*; eaque in actis servabitur ad cautionem et recognitionem, si qua forte inciderit impugnatio.

Nihil immutatur in invecto usu providendi nonnunquam beneficiis per decretum *simplicis signaturae*, hoc est nullis Bullis expeditis.

4°. Subscribetur Bullis a Cardinali Datario, eoque impedito, a Cardinali a publicis negotiis seu *a secretis Status*, contra posita subscriptione illius officialis, qui primus ordine temporis post Datarium sit, et in Officio adsit.

5°. Curabit praeterea Dataria ut imponantur et exigantur pensiones et onera beneficiis Urbis adnexa, ad arcam pensionum, quam vocant, pertinentia. Quare officialis distributor exiget solvendam ab iis pecuniam, qui oneribus aut pensionibus graventur; ac deinde ius habentibus ad pensiones aliave emolumenta debitis modis satisfaciet.

Trimestri quoque spatio Cardinalis Datarius, aut eius vice alius, arcae statum explorabit, supputatisque rationibus, suae auctoritatis testimonium adscribet.

Art. III. — *Camera Apostolica, Secretaria Status, Secretariae Brevium ad Principes et Epistolarum latinarum.*

1°. Haec Officia receptum huc usque suis muniis fungendi morem ut ante retinebunt, salvis praescriptionibus Const. *Sapienti consilio* et huius Ordinationis, in iis omnibus quae eadem attingant.

2°. Peculiaris coetus trium Cardinalium, quos inter Cardinalis *a secretis Status*, Brevium Apostolicorum formas instaurandas curabit, quae ab ea *Secretariae Status* parte mitti solent, cui est Apostolicorum Brevium cura commissa.

APPENDIX

INSTITUTIO CIRCA MODUM IN TABULAS REFERENDI ET SCRIPTA EXPEDIENDI.

1°. In omni Officio liber erit annui protocolli, in quod, ordine temporis, preces et expostulationes referentur singulae, quae per annum exhibeantur.

Haec in album adscriptio, post numerum ordinis, indicabit 1°. dioecesim, ad quam preces aut expostulationes pertinent; 2°. petentem aut expostulantem; 3°. cur, aut contra quem expostulatio fiat; 4°. exhibitionis diem; 5°. procuratorem, seu agentem, si fuerit interpositus. Subinde vacuum chartae relinquetur spatium, in quo notetur, qui fuerit negotii processus, hoc est, scriptumne sit ad Ordinarium, impetratane gratia, an transmissa, negata, dilata, et ita porro.

Numerus protocolli debet in supplicem libellum referri, scriptum ad modum fractae partis, cuius *numerator* exprimat ipsius numerum protocolli; *denominator* vero annum, elisis litteris. Ita si negotium, pertinens ad annum MDCCCCVIII, in protocolli libro numerum ferat 500, inscribendum positioni erit fracta sic parte: $\frac{500}{08}$. Terga praeterea supplicis libelli apponentur adnotationes earum fere similes, quae in libro protocolli, hoc est, nomina dioecesis, recurrentis, ac cetera.

2°. Habebitur etiam protocolli index, hoc est annua parva rubrica, in quam negotia ordine dioecesum digesta referantur, indicto, post nomen dioecesis, nomine postulantis cum numero protocolli, quo facilius investigationes in positionibus institui possint.

3°. Numerus protocolli, semel positioni adsignatus, manet, etsi negotium ultra annum trahatur. Quod si, aut instaurata post aliquot annos quaestione, aut alia quavis de causa contingat, ut alius ei sufficiatur numerus, huius mentio fiet in priore numero, tam in libro protocolli quam in parva rubrica.

4°. Relatis in protocollum chartis resumptisque, si quae sint, prioribus, positiones ad maiores administros aut adiutores transmittendae sunt, eorum cognitioni subiiciendae et ad rem, secundum suas cuiusque Officii normas, ad exitum deducendam.

5°. Re deliberata et provisa, positiones deferendae sunt a) ad scriptores, quoties eadem de re aut epistola conficienda sit, aut aliquis vocandus, aut exarandum rescriptum; b) ad distributorem, si positio Consultori vel alio viro studii causâ committenda sit; c) ad protocollum, si aut iussum fuerit resumi priores, aut si coeptum

consilium peculiarem exsecutionem non postulet, quemadmodum si rescriptum sit: *ad acta, reponatur, lectum*, aut horum aliquid simile.

6°. Nisi quid aliter in suis cuiusque Officii normis praescriptum sit, aut nisi Moderatores opportunum duxerint alia ratione consulere, communiter ad eum qui prior est inter addictos protocollo, haec munium partitio spectabit. Ipsius igitur erit suas cuique scriptori positiones adsignare, prout singulis competunt sive ratione territorii, sive materiae. Idem in protocolli libro rescripta, de quibus *litt. b.* et *c. num. 5°.* superioris, notabit. Priora vero illa, de quibus *litt. a,* in album referet absoluto negotio.

7°. Scriptores, explecto suo munere, positiones cum adiectis rescriptis ad ratiocinatorem transmittent.

Hic acta tradet ad subsignandum. Actorum vero fasciculos, *positiones*, apud se retinebit, ut in suo administrationis folio et deinde super rescriptis, cum subsignata redierint, taxationes adnotet, si quae sint adiectae. Deinde positiones ad protocollum remittet, cum sigla ex convento constituta ad significandum omnia esse confecta; litteras vero et rescripta distributori tradet.

8°. Protocollo addictus rem in librum referet et positiones in suo quamque loco reponet. Distributor autem acta secundum proprias leges distribuenda curabit.

9°. Si non subscripta redierint acta, vel si cum aliqua animadversione coniuncta, administri, pro variis casibus, Praepositorum sese mandatis conformabunt.

10°. Memoratae normae sunt omnibus retinendae diligenter, nisi quid in iis quae sequuntur peculiaribus legibus exceptum sit pro aliquo Officio.

Quae superioribus capitibus continentur, SSmi D. N. Pii PP. X iussu accedunt Constitutioni Sapienti consilio *editae die XXIX mensis Iunii a. MDCCCCVIII et Ordinationi communi tunc temporis vulgatae. Eădem proinde vi pollent, anteriores abrogant contrarias leges, et servari ab omnibus integre debent, quavis alia ordinatione, usu, privilegio contrariis non obstantibus.*

Datum Romae, die XXIX mensis Septembris an. MDCCCCVIII.

De speciali mandato SSmi D. N. Pii Papae X.

R. Card. *Merry del Val.*

---

2. Über den Sinn „adeptae possessio“ im Ehedekret Ne temere vom 2. Aug. 1907.

Folgender Zweifel, ob zur gültigen Assistenz der Eheschliessung seitens des neuen Pfarrers die Besitzergreifung von der Pfarrei eine nach der *symbolischen* Investitur erfolgte bloss *tatsächliche* genüge, oder ob sie eine auf Grund der *institutio corporalis* erfolgte, also eine wirkliche, *feierliche* oder *formelle* Einführung in das neue Pfarramt sein müsse, ist von der S. C. C. dahin entschieden worden, dass auch die sog. investitura symbolica, natürlich mit darauf folgender wirklicher Übernahme der Pfarrgeschäfte (Vgl. Bd. 88, S. 768 ff.) genüge. Wir geben zur Klärung der Sache den Wortlaut der Anfrage seitens des Erzbischofs von Olmütz mit darauf erfolgter Antwort wieder:

Beatissime Pater!

Decretum de sponsalibus et matrimonio iussu et auctoritate Sanctitatis Vestrae a S. Congregatione Concilii 2. Augusti 1907 editum articulo IV. § 1 statuit, parochum et loci ordinarium valide matrimonio adsistere a die tantummodo *adeptae* possessionis beneficii vel initi officii. Iam de sensu vocabuli »adeptae« non eadem est curiarum episcopalium, imo nec in eadem provincia ecclesiastica opinio.

In archidioecesi Olomucensi inde ab antiquis temporibus in parochiarum provisione hic est modus procedendi. Servatis servandis patronus personam sibi gratam praesentat, Episcopus beneficium ei confert, idque *duplici* actu perficitur. Parochus in beneficium instituendus invitatur ad *investituram*, quae de regula a Vicario generali peragitur et quidem ita. Instituendus genufluxus recitat Professionem fidei Tridentino — Vaticanam eaque finita addit iuramentum: »Praeterea ego N. N. spondeo, voveo ac iuro Rssmo ac Celssmo Principi ac Dno Dno N. N., Dei et Sedis Apostolicae gratia Archiepiscopo Olomucensi, omnibusque eius successoribus archiepiscopatum legitime intrantibus, nec non eius Vicario in spiritualibus generali et officiali, totique archiepiscopali Consistorio veram obedientiam et in officio pastorali mihi credito fidelitatem et diligentiam.

Item spondeo, voveo ac iuro, me in Romanae Ecclesiae obedientia permansurum, in beneficio ecclesiastico mihi commisso nihil alienaturum, neque permissurum, ut aliquid a quocumque abalienetur, nisi de expresso consensu meorum superiorum. Sic me Deus adiuvet et haec sancta Evangelia. Amen.«

Dein Vicarius generalis accipit biretum, capiti instituendi

imponit et dicit: »Ego, N. N., Vicarius generalis, investio te, N. N., in parochiam N. et do tibi potestatem verbum Dei annuntiandi, sacramenta conficiendi, aliaque munia parochialia exercendi et administrandi, fructusque ex iis provenientes in tuam ac praefatae N. ecclesiae utilitatem percipiendi. Idque in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.«

Die huiusce functionis investitura dictae vel alio aliquo die non multum distante et in ipsa investitura ad computus faciliores reddendos enunciato, e. gr. 1. die mensis N. N., cessant proventus, quibus ita investitus hucusque ex beneficio aliquo ecclesiastico fruebatur, et acquiruntur fructus ex beneficio parochiali, ad quod investitus et ipseque obligatur applicare Missam pro parochianis suis, et quam primum fieri potest, domicilium suum in parochiam suam transfert.

Postea aliquando decanus foraneus vel alius sacerdos ab Episcopo deputatus investitum solenniter inducit in ecclesiam parochialem eique libros parochiales et peculium ecclesiae ac beneficii tradit, qui actus *installatio* vocatur.

Quum in hoc dissensu de ipso sacramenti valore agatur, placeat Sanctitati Vestrae decernere, quaenam Olomucii ex hisce duabus diebus sit illa dies *adeptae* possessionis beneficii, num dies investiturae supra dictae, an dies installationis item suprae dictae.

Qui ad pedes Sanctitatis Vestrae prostratus in eorumdem osculo emorior.

Olomucii die 2. Martii 1908.

† *Franciscus Salesius*, Archieniscopus.

Rescriptum:

Perillustris ac Rssme Domine uti frater. Relatis in S. Congregatione Concilii iis, quae sunt deducta circa dubia quoad beneficii possessionem relate ad decretum „Ne temere“ art. IV. parag. 1 eadem S. Congregatio rescribendum censuit: „Nomine possessionis hic intelligi illium actum, qui sive institutio corporalis sive inthronizatio, sive installatio, sive aliter nuncupetur, tamen semper id efficit, ut institutus in beneficium exinde adipiscatur liberum exercitium potestatis, suo officio adnexae.“

Idque pro meo munere dum Tibi notum facio, obsequenti animo me profiteor.

A. T. Rssmae

ut fr. stud.

† *Vincentius*, Card. Ep. Praenest., Praefectus.

B. Pompili, Secretarius.

Olomucen. Rssmo Archiepiscopo.

Hierzu bemerkt das Diözesanblatt:

Ex hoc Rescripto patet, nomine possessionis apud nos intelligi *investituram*.

---

3. Bei Teilung der Pfarrei sind auch die frommen Stiftungen zu teilen.

Compendium facti. Decreto diei 31 Oct. 1878 Episcopus Bergomensis ecclesiam B. M. V. vulgo *delle Grazie*, in ipsa civitate episcopali extantem, in paroeciam erexit, cuius territorium in maiori parte dismembravit e paroecia S. Alexandri in *Colonna*, et in parte minori ex altera S. Annae in *Borgo Palazzo* nuncupata. At in actu erectionis nihil statutum est circa plura pia legata cultus ac beneficentiae opera ad paroeciam S. Alexandri in Columna spectantia. Duo rectores moderno antecessores in regimine nuperae paroeciae B. M. V. Gratiarum querelas quidem movisse videntur de ipsorum exclusione a legatis ac beneficentiis quibus praesertim ecclesia S. Alexandri fruebatur; verum nonnisi actualis parochus Musitelli sub die 18 Iulii 1904 ab Episcopo postulavit ut declararet: »1º. doversi ammettere la parrocchia filiale di S. Maria Immacolata alla partecipazione proporzionale delle beneficenze e dei legati di culto che già esistevano, all' epoca della sua separazione, nelle matrici (*nempe S. Alexandri et S. Annae*); 2º. dovere perciò i parroci delle matrici passare al parroco della filiale il corrispondente capitale, che renda frutti proporzionati ai diritti della filiale; 3º. essere obbligo delle matrici offrire alla filiale un compenso da determinarsi per i danni patiti sinora per la esclusione diuturna dalla beneficenza ecc.«. Episcopus enatam controversiam de bono et aequo componere curavit, sed incassum: hinc quaestio ad hanc S. C. delata est dirimenda.

Dubium. *An, quomodo et qua proportione paroecia S. Mariae Immaculatae Gratiarum sit admittenda ad participationum piorum legatorum in casu.*

Resolutio. Emi Patres S. Congr. Concilii in generalibus comitiis diei 22 Augusti 1908 respondere censuerunt:

Prouti proponitur negative, et ad mentem.

»Mens« war, dass die Stiftungen nach Verhältnis zu teilen seien.

---

4. Die Zulassung von Kindern zur ersten hl. Kommunion ist kein ausschliessliches Recht des Pfarrers.

Facti series. Praepositus generalis Scholarum Piarum a S. Sede declarari postulavit nihil obesse quominus proprii Religiosi possint in propriis ecclesiis vel sacellis solemniter pueros vel discipulos tam internos quam externos ad primam Communionem admittere. Nam, etiamsi a primordiis institutionis Ordinis ea fuisset constans praxis admittendi in propriis ecclesiis alumnos ad primam Communionem cum plausu proprii dioecesani et etiam parochi, nihilominus haud semel invenitur aliquis parochus vel etiam Episcopus, qui contradicat et adhuc prohibeat hanc solemnitatem. In Hispaniis insuper habetur Rituale proprium a S. C. Rituum approbatum ad ritum primae Communionis complendum ea solemnitate, aedificatione et spirituali fructu, quod iam traditionale habetur. — Haec quaestio proposita fuit dirimenda cum Consultoris voto.

Dubium. *An et quomodo Clerici regulares Scholarum Piarum ius habeant admittendi ad primam Communionem alumnos tam internos quam externos suarum scholarum, in casu.*

Resolutio. Emi Patres S. C. Episcoporum et Regularium in plenariis comitiis diei 14 Martii 1908 responderunt: *Affirmative.*

---

5. Adresse des österr. Episkopates an den Heiligen Vater anlässlich des goldenen Priesterjubiläums.

Beatissime Pater!

Maxima denuo expectatione Romam versus orbis catholicus oculos convertit, etenim Urbs aeterna, nova venustate refulgens, omnes nationes ad se iterum invitat.

Tuum nomen est, Beatissime Pater, cui celebrando solemnia parantur. Proxime namque quinquaginta anni complebuntur, ex quo ad presbyterii dignitatem evectus es. Illo iam die consecrator Episcopus coram se genuflexo Tibi benedicens precatus est: „ut sis benedictus in ordine sacerdotali“.

Precatio illa mirabilem in Te effectum consecuta est. Ex infimo enim altaris gradu altius in dies in ordine sacerdotali ascendisti, donec inscrutabili divinae Providentiae nutu in altissima Petri cathedra consedisti, factus sacerdos magnus, sanctae Ecclesiae praefectus, cui uni in Sancta Sanctorum in profundum mysteriorum Dei pateret aditus.

Futura solemnia non modo Tibi ratio laetandi sunt, sed pastori-

bus fidelibusque omnibus. Etenim festum iubilare, quod Tu, Beatissime Pater, iam iam celebraturus es, festum est *Patris amantissimi*, qui paterno amore omnes filios amplecitur; festum est *Capitis* totius corporis mystici Iesu Christi, quod est Ecclesia, a quo unitas, veritas, miris, sed veris modis, ad omnia membra diffluit; festum est *Pastoris vigilantis*, qui agnis et ovibus sana pascua indigitat, haecque a veneficis secernit.

Haec nos Episcopi omnes Austriacae ditionis perpendentes apprime persentimus diem Tuum iubilarem, commune nostrum nostrorumque fidelium festum constituere. Quare in iubilaei sacerdotalis solemnibus ad Te, Beatissime Pater, exultabundi, gratulabundi accedimus, pietatis filialis sensa exprimimus. Neque enim latere potest nos quanto in Te Patre divinitus donati sumus. Quaedam sollicitudinis Tuae paternae in nos argumenta iam literis anno superiore Vindobonâ ad Te missis enumeravimus. Verum longe excellit, quod nuper a Te accepimus. Ea est, quae „de Modernistarum doctrinis“ inscribitur Encyclica.

Et nos quidem cum multiformem ac lubricum Modernismi errorem quo occultius ac periculosius serpere animosque et conscientias quorumdam densioribus in dies tenebris obsolvere animadverteremus, in magna versabamur sollicitudine, incerti haerentes, qui harum novitatum futurus esset exitus. Nostras Tibi ea de re angores literis supra laudatis aperuimus. Neque id frustra fecimus. Literis enim die Nativitatis Beatissimae Mariae Virginis festo scriptis auxilio nobis venisti.

Modernismi errores ad extremas usque, quibus se occultabant, latebras insecutus eruisti, eorumque obscuras origines, artificia, iniqua consilia mundo detexisti. Dixisti, et facta est lux, et divisae sunt tenebrae a luce. In hac duce iam omnia nobis clarescunt. Apostolica libertate doctrinas iniquas cum auctoribus perstrinxisti, ac stylo deciso, quid nobis agendum sit, ut tanto vulneri remedium adhibeatur, malumque quantocius e mentibus catholicorum eradicetur, docuisti. Utinam hostes philosophiae ac dogmatis christiani venerabilium traditionum, luce superna perculsi, ad saniora consilia redeant!

Interim, Beatissime Pater, ex intimo corde gratias agimus Tibi, quia „Petrus locutus est per Pium“ verba veritatis, quae antiquorum sapientiam cum hodierno scientiarum et culturae progressu mire componunt. Nos, Sanctissime Pater, semper praeceptis Tuis dicto audientes erimus, Tuorumque consiliorum fidi executores numquam non memores, omnem laborum profectum, auctoritatisque praesidium ex arctissima unione cum Petri Sede provenire.

Dies itaque iubilaris, Pater Sanctissime, serenus arrideat Tibi, sitque longae ac hilaris senectae, quam nulla nubes obfuscet, nuntius. Haec Tibi cum fidelibus nostris a Deo O. M. precamur.

Nostrum erit, Beatissime Pater, hac occasione, fidelium mentes et corda ad amorem erga Petri Cathedram iterumque excitare; vincula charitatis, obedientiae et reverentiae inter Christi Vicarium et Pastores eorumque fideles magis magisque confirmare; nostrum erit filios laetantes ad pedes Petri piis peregrinationibus ducere; fideles ad preces supplicationesque Deo et Beatissimae Mariae Virgini pro tua incolumitate effundendas adhortari; demum ad subsidia, quibus Ecclesiae multiplicibus indigentiis pro viribus subvenire valeamus, colligenda, quasi amoris filialis erga Patrem pignus externum.

Tu autem cum die illo ad Principis Apostolorum aram Sacrum oblaturus accedes vota nostra nostrasque preces ibi reponere et Deo benedicenda offerre velis. Utinam Te Summo Sacerdote intercedente Deus pacis et unitatis in familia catholica partium studia compescat; animorum dissensiones tollat, odia extinguat, ut unum fiant omnes, quotquot Te, Patre ac Rectore, nomen christianum profitentur.

Ut autem nationum in fide catholica et obedientia Sanctae Sedis sociandarum opus etiam in nostra Austria tot nationum varietate distincta, in dies magis proficiat nosque ei complendo strenue adlaboremus: Benedictionem Tuam, donorum omnium coelestium ac bonorum profectuum pignus tutissimum, super nos ac populos nostros abunde effundas, subnixe precamur.

Vindobonae, die 18. Septembris 1908.

Antonius Iosephus Cardinalis Gruscha, Archiepiscopus Viennen. — Georgius Cardinalis Kopp, Episcopus Vratislavien. — Leo Cardinalis de Skrbensky, Archiepiscopus Pragen. — Ioannes Cardinalis Puzyna, Episcopus Cracovien. — Ioannes Cardinalis Katschthaler, Archiepiscopus Salisburgen. — Franciscus Sal., Archiepiscopus Olomucen. — Andreas, Archiepiscopus Leopolien. Ruthenorum. — Iosephus, Archiepiscopus Leopolien. Latinorum. — Matthaeus, Archiepiscopus Iadren. — Iosephus, Archiepiscopus Leopolien. Armenorum. — Franciscus Borgia, Archiepiscopus Goritien. — Emmanuel Ioannes, Episcopus Litomericen. — Ioannes Bapt., Episcopus Parentin. et Polen. — Iosephus, Episcopus Gurcen. — Franciscus Maria, Episcopes Lincien. — Michael, Episcopus Lavantin. — Philippus, Episcopus Spalaten. et Macarscen. — Colomannus, Episcopus Tricalen., apostolicus Vicarius castrensis. — Iosephus Gregorius, Episcopus Ragusin. — Leopoldus, Episcopus Secovien. — Franciscus,

Episcopus Catharen. — Ioannes Bapt., Episcopus S. Hippolyti. — Constantinus, Episcopus Premislien., Sanachien. et Samborien. Ruthenorum. — Antonius, Episcopus Veglen. — Antonius Bonaventura, Episcopus Labacen. — Iosephus Sebastianus, Episcopus Premisilien. Latinorum. — Leo, Episcopus Tarnovien. — Franciscus, Episcopus Tergestin. et Iustinopolitan. — Iordanus, Episcopus Pharen. — Iosephus, Episcopus Reginae-Hradecen. — Vincentius, Episcopus Sebenicen. — Coelestinus, Episcopus Tridentin. — Gregorius, Episcopus Stanislaopolitan. Ruthenorum. — Paulus, Episcopus Brunen. — Iosephus, Episcopus Brixin. — Iosephus, Episcopus Budvicen.

---

6. Gründung eines Pensionsfonds der Priester der Erzdiözese Freiburg badischen Teils.

(Anzeigebl. f. d. Erzdiözese Freiburg Nr. 18, 1908.)

Thomas durch Gottes Erbarmung und des heiligen Apostolischen Stuhles Gnade Erzbischof von Freiburg, Metropolit der Oberrheinischen Kirchenprovinz.

Nachdem die Allerhöchste Genehmigung Seiner Königl. Hoheit des Grossherzogs mit Staatsministerialentschliessung, datiert Karlsruhe, den 11. September d. Js. Nr. 983, zur Errichtung eines Pensionsfonds der Priester der Erzdiözese Freiburg badischen Teils als einer besonderen kirchlichen Anstalt mit selbständiger juristischer Persönlichkeit aufgrund nachstehender Satzung mit Wirkung vom 1. Januar 1908 erteilt worden ist, verordnen Wir hiermit, was folgt:

I.

Wir errichten hiermit einen *Pensionsfonds* der Priester der Erzdiözese Freiburg badischen Teils und stellen für denselben nachfolgende

Satzung

auf:

§ 1.

Der Pensionsfonds hat den Zweck, den im Kirchendienst der Erzdiözese badischen Teils stehenden Priester bei eintretender völliger Dienstunfähigkeit Ruhegehälter, bei teilweiser Dienstunfähigkeit Beihilfen zur anderweiten Versorgung oder zur Haltung von Vikaren zu gewähren.

Der Pensionsfond wird vom Katholischen Oberstiftungsrat gemäss § 8 Abs. 1 der Landesherrlichen Verordnung vom 20. No-

vember 1861, die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens betreffend, verwaltet. Sein Sitz ist Freiburg.

§ 2.

Die Mittel des Pensionsfonds werden geschöpft:

a) aus Zuwendungen von kirchlichen allgemeinen und Distrikts-fonds,
b) aus einem einmaligen Beitrag des Erzbischöflichen Domkapitels aus der Erzbischof-Bernard-Stiftung mit 20000 ℳ,
c) aus Zuschüssen der Allgemeinen Kirchensteuer,
d) aus den ordentlichen Jahresbeiträgen der Priester des badischen Teiles der Erzdiözese (§§ 4 und 10),
e) aus Schenkungen und Vermächtnissen.

§ 3.

Die Einrichtung der Tischtitelverleihung und der kanonische Grundsatz, dass die Pension eines Pfründniessers soweit tunlich auf die Pfründe gelegt werde, bleiben unberührt.

§ 4.

Alle im Kirchendienst der Erzdiözese badischen Teils stehenden Priester mit Ausnahme der Mitglieder des Domkapitels und der aufgrund kirchlicher Beamtenstellung pensionsberechtigten Priester sind zur Zahlung von jährlichen Beiträgen an den Pensionsfonds verpflichtet und zwar

1. die nicht bepfründeten von $^1/_2$ % ihres Diensteinkommens einschliesslich des Anschlages der Naturalverpflegung
2. die bepfründeten von 1 % des durch Einkommenseinschätzung festgestellten für die etwaige staatliche Aufbesserung massgebenden Reineinkommens ihrer Pfründe, zuzüglich des Aufbesserungszuschusses,

Die Ermittelung des Reineinkommens der an der staatlichen Aufbesserung nicht teilnehmenden Benefizien geschieht unter Anwendung der für die Pfarrpfründen geltenden Vorschriften.

Der Regens und Subregens des Priesterseminars und die Direktoren und Rektoren der übrigen kirchlichen Erziehungsanstalten werden wie bepfründete behandelt. Ihren Einkommensanschlag setzt das Ordinariat fest.

Für die Berechnung des Jahresbeitrages ist der Stand des Einkommens am 1. Januar des Beitragsjahres nach dem Ergebnis der an diesem Tage noch gültigen Einschätzung massgebend.

Mit diesem Tage ist die Zahlungspflicht begründet. Die Einzahlung an den Pensionsfonds hat portofrei bis spätestens 1. Mai jeden Jahres zu geschehen.

Bezahlte Jahresbeiträge werden in keinem Falle zurückerstattet.

Priester, welche aus dem Staatsdienste in den Kirchendienst oder aus kirchlichen Beamtenstellen in andere kirchliche Dienste übertreten, erlangen den Anspruch auf die volle Pension nach ihren Priesterjahren durch Nachzahlung der Jahresbeiträge nach Massgabe des früheren Stelleneinkommens. Bei der Berechnung werden staatliche oder kirchliche Beamtenstellen den Pfründen gleich behandelt. Diese Priester können aber auch die Jahresbeiträge vom Eintritt (Wiedereintritt) in den Kirchendienst ab entrichten, wobei das Eintrittsjahr als voll zu rechnen ist. In diesem Falle gelten die Beitragsjahre als Dienstjahre (§ 5), jedoch wird der Anspruch auf Ruhegehalt (Beihilfe) erst nach vollendetem 5. Beitragsjahr wirksam, wenn nicht der Ordinarius aus besonderen Gründen eine frühere Wirksamkeit für angezeigt erachtet.

Auf Geistliche, welche bei ihrem Eintritt (Wiedereintritt) in den Kirchendienst bereits einen Ruhegehalt mindestens im Höchstbetrage der tarifmässigen Pension (§ 5) beziehen, findet dieses Statut keine Anwendung.

§ 5.

Der Pensionsfonds gewährt folgende Ruhegehälter:

a) für *nicht* bepfründete Priester Erhöhung des Tischtitels auf folgende Beträge
   - bis zum vollendeten 5. Dienstjahre . . . 1000 ℳ
   - vom vollendeten 5. bis zum vollendeten 10. Dienstjahre . . . . 1250 ℳ
   - bei mehr als 10 vollen Dienstjahren . . 1500 ℳ

b) für bepfründete Priester unter Einrechnung des auf die Pfründe gelegten Pensionsbetrages
   - bis zum vollendeten 15. Dienstjahre. , . 1500 ℳ
   - vom vollendeten 15. bis zum vollendeten 20. Dienstjahre . . . . 1650 ℳ
   - vom vollendeten 20. bis zum vollendeten 25. Dienstjahre . . . . ; . . 1800 ℳ
   - vom vollendeten 25. bis zum vollendeten 30. Dienstjahre . . . . 1950 ℳ
   - vom vollendeten 30. bis zum vollendeten 35. Dienstjahre . . . . 2100 ℳ

vom vollendeten 35. bis zum vollendeten 40. Dienstjahre . . . . 2250 ℳ

vom vollendeten 40. Dienstjahre an . . . 2400 ℳ

Der Ruhegehalt darf in keinem Falle mehr betragen als der letzte Anschlag des Diensteinkommens.

Die Ruhegehälter sind zahlbar in Vierteljahresbetreffnissen auf Schluss des Vierteljahres bis zum Todestage des Empfängers zuzüglich eines weiteren Monatsbetreffnisses.

§ 6.

Die Anträge auf Zuruhesetzung sind an das Ordinariat zu richten.

Die Entscheidung darüber, ob, in welchem Umfange, auf welchen Zeitraum und zu welchem Zeitpunkt dem Antrage eines Geistlichen auf Versetzung in den Ruhestand stattzugeben ist, steht dem Ordinarius zu. Derselbe kann Vorlage des Gutachtens eines Bezirksarztes verlangen.

Bei bloss teilweiser Dienstunfähigheit entscheidet der Ordinarius darüber, ob statt der tarifmässigen Pension die Übertragung einer dem Masse der noch vorhandenen Dienstfähigkeit entsprechenden Stelle, gegebenenfalls mit angemessenem Zuschuss aus dem Pensionsfonds oder aus sonstigen kirchlichen Mitteln, oder ein entsprechender Zuschuss aus dem Pensionsfonds zur Bestellung eines Hilfspriesters zu gewähren sei.

Der Zuschuss ist so zu bemessen, dass der Berechtigte ein Einkommen aus seiner Dienststelle und der Beihilfe — gegebenenfalls nach Abzug des Aufwandes für den Hilfspriester — in Höhe der ihm gemäss § 5 im Falle völliger Dienstunfähigkeit zustehenden Pension bezieht; der Anschlag der Wohnung wird nicht in Anrechnung gebracht.

§ 7.

Bezieht der Zuruhegesetzte aus einer Verwendung im Kirchendienst oder in einem sonstigen öffentlichen Dienst ein Einkommen oder einen Warte- oder Ruhegehalt, so mindert sich die tarifmässige Pension aus dem Pensionsfonds insoweit, als die Pension und das sonstige Diensteinkommen bezw. der sonstige Warte- und Ruhegehalt zusammen den Betrag des letzten kirchlichen Diensteinkommens vor der Pensionierung übersteigen, sofern dieses Einkommen mehr als 1500 ℳ betragen hat.

§ 8.

Wird der Pensionierte zur Vollendung des 40. Priesterjahres wieder ganz oder teilweise dienstfähig, so kann sein Anspruch auf Fortbezug der Pension oder sonstigen Beihilfe durch den Ordinarius für beruhend erklärt werden, wenn und solange er sich weigert, einen ihm angebotenen, seinen Kräften angemessenen, kirchlichen Dienst anzutreten.

§ 9.

Die Ansprüche an den Pensionsfond erlöschen ferner

a) durch Austritt aus dem Kirchendienst der Erzdiözese badischen Teils,
b) durch Erlangung der Pensionsberechtigung aufgrund der besonderen Verhältnisse eines übertragenen kirchlichen Dienstes (Beamtenstatut),
c) unbeschadet des Anspruches auf den nicht erhöhten Tischtitel durch rechtskräftiges ausdrückliches Erkenntnis des Erzbischöflichen Offizialats in Fällen, in denen auf Verlust einer Pfründe erkannt werden darf,
d) durch Nichtzahlung des Jahresbeitrages bis spätestens 1. Mai des folgenden Jahres,
e) durch Verzicht.

Im Falle d können die Ansprüche wieder erlangt werden durch Nachzahlung der geschuldeten Beiträge nebst angemessenem Zuschlag für den Zinsverlust des Pensionsfonds.

Die Ansprüche an den Pensionsfonds ruhen, so lange der Wohnsitz des Zuruhegesetzten ohne ausdrückliche Genehmigung des Ordinarius ausserhalb der Erzdiözese verlegt wird.

§ 10.

Beurlaubten Priestern können durch den Ordinarius ihre Ansprüche an den Pensionsfonds gewahrt werden, sofern sie im kirchlichen Dienste stehen oder sich Studien widmen, welche als im kirchlichen Interesse liegend anerkannt werden, und wenn sie aus ihrem Diensteinkommen, oder sofern sie ein solches nicht beziehen, aus ihrem letzten Einkommensanschlag vor der Beurlaubung die satzungsmässigen Jahresbeiträge regelmässig entrichten.

Priestern, welche als Religionslehrer oder Anstaltsgeistliche tätig sind, können durch den Ordinarius Ansprüche an den Pensionsfonds gewährt werden, für solange als sie noch keinen Anspruch auf Pension aus einer Kasse erlangt haben und sofern sie aus ihrem

Diensteinkommen die satzungsmässigen Jahresbeiträge regelmässig entrichten.

In den Fällen von Absatz 1 und 2 finden für Beiträge und Pensionen die Vorschriften für nicht bepfründete Priester (§ 4 und 5) Anwendung.

§ 11.

Die Ansprüche an den Pensionsfonds können, auch soweit sie den Jahresbetrag von 1500 ℳ übersteigen — vgl. § 850 Absatz 2 der Zivilprozessordnung und § 400 des Bürgerlichen Gesetzbuches — von den Bezugsberechtigten nicht an andere Personen übertragen werden.

II.

Die Verwaltungsführung des Pensionsfonds der Priester der Erzdiözese Freiburg badischen Teils wird im Einverständnis mit der Grossherzoglichen Staatsregierung an die katholische Stiftungsverwaltung Freiburg übertragen.

III.

Die Erhebung der Beiträge nach § 4 der Satzungen und die Gewährung der Ruhegehälter gemäss § 5 der Satzungen findet erstmals im Jahre 1909 statt.

Freiburg, den 14. September 1908.

† *Thomas*, Erzbischof.

---

7. Generalstatut für die Landkapitelslesegesellschaften in der Diözese Rottenburg.

(Kirchl. Amts-Blatt f. d. Diözese Rottenburg Nr. 9. 1908.)

Folgendes Statut des Hochwürdigsten Herrn Bischofs von Rottenburg ordnet die in der Diözese schon seit 100 Jahren bestehenden Kapitelslesegesellschaften. Da diese zur wissenschaftlichen Hebung des Klerus von ausserordentlichem Nutzen sind, so wären derartige Einrichtungen auch in anderen Diözesen erwünscht. Wir geben hier deshalb den Wortlaut des betr. Statuts wieder.

An den hochwürdigen Diözesanklerus.

Um das nunmehr seit 100 Jahren in unserer Diözese bestehende Institut der Kapitelslesegesellschaften zweckentsprechender und zeitgemässer zu gestalten, geben wir anmit auf Grund der aus allen Dekanatsbezirken eingelaufenen Berichte, Wünsche und Vorschläge

nachstehendes Generalstatut für sämtliche Landkapitelslesegesellschaften unserer Diözese zur Nachachtung bekannt:

§ 1.

Die in jedem Dekanatsbezirk errichteten Kapitelslesegesellschaften haben den *Zweck*, den geistlichen Mitgliedern zu standesmässiger und zeitgemässer Weiterbildung in den durch die Aufgabe und Stellung des katholischen Geistlichen gebotenen Wissenschaften Mittel und Beihilfe zu leisten.

§ 2.

Pflichtige *Mitglieder* der Kapitelslesegesellschaften sind:

a) die ständigen und unständigen Seelsorgsgeistlichen: Pfarrer, Pfarrkurate, Kapläne, Verweser, Expositurvikare, Vikare;

b) die an klösterlichen und charitativen Anstalten, an Studienpensionaten und Gefängnissen angestellten Geistlichen.

Andere im Dekanatsbezirk befindliche Geistliche können als freiwillige Mitglieder gegen Entrichtung eines vereinbarten Beitrags beitreten.

§ 3.

Die jährlichen *Beiträge* der pflichtigen Mitglieder zur Lesegesellschaftskasse betragen:

a) für die Pfarrer und Pfarrkuraten 12 ℳ;

b) für die Kapläne und definitiven Anstaltsgeistlichen 8 ℳ;

c) für die unständigen Geistlichen: Verweser, Vikare, Präfekten und provisorische Anstaltsgeistliche 4 ℳ;

Für die erledigten Pfarr- und Kaplaneistellen darf ein Beitrag aus den Vakaturgefällen nicht erhoben werden.

Durch Kapitelsbeschluss kann der Minimalbeitrag erhöht werden, jedoch nicht über 20 ℳ, 12 ℳ und 6 ℳ.

Bei unständigen Geistlichen ist für die Erhebung des vollen jährlichen Beitrags derjenige Ort massgebend, wo dieselben am 1. Juli des laufenden Jahres oder, wenn hier beurlaubt, wo sie zuletzt vor diesem Termin angestellt waren. Eine ausgleichende Abrechnung mit andern Lesegesellschaften findet nicht statt.

Abwesenheitsurlaub der Mitglieder befreit von der Entrichtung der Beiträge nicht. Sofern beurlaubte Pfründner in andern Kapiteln verwendet sind, so haben sie dort den Beitrag eines Verwesers zu bezahlen.

Ausserordentliche Beiträge zur Kapitelslesegesellschaft können aus den Erträgnissen des Kapitelsvermögens durch Kapitelsbeschluss abgegeben werden.

Ebenso ist es wünschenswert, dass Kapitulare testamentarisch grössere wissenschaftliche Werke aus ihrer Privatbibliothek der Kapitelsbibliothek zuwenden.

Die Einnahmen sollen nach Abzug der Verwaltungskosten ausschliesslich für Lesegesellschaftszwecke verwendet werden.

§ 4.

Unter dem Vorsitz des Dekans soll eine Kommission von 3 bis 4 Mitgliedern, durch Kapitelsbeschluss eingesetzt, über *Anschaffung* von Büchern, Broschüren und Zeitschriften beraten und ihre Vorschläge jährlich der Kapitelskonferenz unterbreiten. Die definitive Auswahl erfolgt durch Majoritätsbeschluss des Kapitels. Der Dekan bezw. Bibliothekar bestellt die bewilligten Werke; ersterem steht es übrigens auch ausnahmsweise allein zu, Werke von aktueller Bedeutung sofort ohne Kapitelsbeschluss zu bestellen.

Bei Anschaffung von Büchern und Schriften soll in erster Linie die Theologie, sodann die Philosophie, Geschichte, Pädagogik, Sozialwissenschaft, Charitas, endlich auch die ästhetische Literatur und Belletristik berücksichtigt werden. Der grössere Teil der reinen jährlichen Einnahmen soll zur Anschaffung rein wissenschaftlicher Werke verwendet, für Zeitschriften darf jedenfalls nie mehr als die Hälfte der Einnahmen verausgabt werden. Die angeschafften Bücher und Schriften sind als Eigentum der Kapitelsbibliothek einzuverleiben.

§ 5.

Die *Kapitelsbibliothek* ist am Sitz des Dekans oder an einem anderen geeigneten Ort mit günstigen Verkehrsverhältnissen in einem entsprechenden Lokal, sei es in einem Pfründegebäude oder einem Mietslokal, aufzustellen, mit den nötigen Einrichtungen zu versehen und gegen Feuersgefahr zu versichern. Jährlich ist eine Reinigung der Bibliothek vorzunehmen unter der Aufsicht des Bibliothekars.

Zur Verwaltung der Bibliothek ist ein Bibliothekar, womöglich einer der am Bibliothekort angestellten Geistlichen vom Dekan zu bestellen gegen ein jährliches durch Kapitelsbeschluss festzusetzendes Honorar. Der Bibliothekar hat die Bücher, Broschüren und Zeitschriften zu stempeln, für deren Einbinden zu sorgen, sie in den Katalog einzutragen und in die Bibliothek einzureihen. Er besorgt die sofortige Zirkulation der neu angeschafften Werke im ganzen Kapitel mit Lesefrist nicht über einen Monat. Grössere Werke werden nicht in Zirkulation gegeben. Er hat auf Ansuchen

der Mitglieder gegen Legschein und Haftpflicht auf $^1/_4$ Jahr Bücher auszuleihen, nach Verfluss der Lesefrist zurückzufordern, sowie etwaige Beschädigungen und Verluste dem Dekan behufs Regelung der eventuellen Entschädigung anzuzeigen. Längere Ausleihung kann vom Bibliothekar nur dann gestattet werden, wenn und solange die Bücher nicht von andern Mitgliedern für die erste Frist begehrt werden. Der Bibliothekskatalog — für alle Pfründstellen vervielfältigt — soll je von den Pfründinhabern bezw. Verwesern jährlich auf Grund des nach Rechnungsabschluss zirkulierenden vom Bibliothekar gefertigten Verzeichnisses der neu angeschafften Bücher und Schriften ergänzt werden. Bezüglich der Zeitschriften wäre es erwünscht, dass das Inhaltsverzeichnis der einzelnen Jahrgänge bezw. die von Zeit zu Zeit erscheinenden Generalregister mehrerer Jahrgänge separat gedruckt und in der Kapitelsbibliothek zur Einsichtnahme aufgelegt würden.

Die einzelnen Kapitelsbibliotheken sollen in erster Linie den Kapitularen, soweit tunlich aber auch dem ganzen Diözesanklerus, wenigstens in ihren wichtigsten Werken, zugänglich und fruchtbringend gemacht werden. Zu letzterem Zwecke sollen zunächst die bisherigen Kataloge der einzelnen Bibliotheken von den Dekanatämtern längstens bis Ende dieses Jahres an das Bischöfliche Ordinariat eingesandt werden, woselbst ein Auszug der wichtigsten Werke je mit Lokalangabe der Bibliotheken in einem *Generalkatalog* zusammengestellt wird. Dieser Generalkatalog wird im Druck vervielfältigt und den einzelnen Bibliotheken sowie den Pfründgeistlichen zugestellt. Zur regelmässigen Ergänzung dieses Generalkatalogs haben die Dekanate bezw. Bibliothekare je am Schluss des Rechnungsjahres das Verzeichnis der neu angeschafften Werke an das Bischöfliche Ordinariat einzusenden, worauf die gedruckte Zusammenstellung des jährlichen Gesamtzuwachses von grösseren Werken den einzelnen Bibliotheken und Pfründgeistlichen behufs Anreihung an den Generalkatalog von Zeit zu Zeit zusammengestellt wird. Auf diese Weise wird es jedem Diözesankleriker ermöglicht, grössere wissenschaftliche Werke gegen Legschein aus den einzelnen Kapitelsbibliotheken des ganzen Landes sich zu borgen. Die durch den Druck des Generalkatalogs und der jährlichen Ergänzungskataloge erwachsenen Kosten werden gemeinsam von sämtlichen Lesegesellschaften getragen und von denselben durch die Bistumspflege eingezogen.

§ 6.

Von grosser Wichtigkeit ist die regelmässige und pünktliche Zirkulation der Zeitschriften. Behufs rascher und nutzbringender Zirkulation wird jeder Dekanatsbezirk in 2—4 Regiunkel eingeteilt und für jeden Regiunkel durch Kapitelsbeschluss ein Geistlicher als Aufseher bestellt, welcher unter Aufsicht des Dekans sein Amt in der Regel unentgeltlich versieht. Derselbe bestimmt im Einvernehmen mit dem Dekan die Ordnung und die Abwechslung, in welcher die Zeitschriften zirkulieren, er sorgt für pünktliche Versendung und richtige Zurückgabe der Zeitschriften, um sie dann dem nächsten Regiunkelsleiter zu übergeben oder an die Kapitelsbibliothek abzuliefern. Einzelne Zeitschriften von mehr aktuellem Wert sollen für jede Regiunkel besonders angeschafft werden, wobei dann ein Exemplar in der Bibliothek bleibt, während die anderen verkauft werden. Es ist zu sorgen, dass die einzelnen Sendungen in kürzeren Zeiträumen abgeschickt werden und nicht zu viel Schriften zumal enthalten. Die Zirkulation geschieht in Ledermappen, welche auf Lesegesellschaftskosten angeschafft werden, bezw. bei kleineren Sendungen in einem Couvert. Jeder Sendung ist ein Laufzettel beizulegen, auf welchem die Schriften sowie deren Ankunft und Abgang zu verzeichnen sind. Ausserdem hat jedes Mitglied ein Verzeichnis über die zirkulierten Schriften und deren Ankunft und Abgang zu führen. Falls eine Nummer fehlt oder eine Stockung der Zirkulation eintritt, soll dem Regiunkelsleiter Anzeige gemacht werden; bei Abwesenheitsurlaub oder Krankheit eines Geistlichen ist Verzögerung der Zirkulation zu vermeiden, eventuell kann den betreffenden Geistlichen nach Schluss der Zirkulation die Sendung zugestellt werden.

Die Lesezeit ist entsprechend der grösseren oder kleineren Sendung zu bestimmen, soll aber auf nicht mehr als 10 Tage angesetzt werden. Der Regiunkelsleiter hat den Laufzettel und die Sendungen bei Rückkunft zu prüfen und Anstände dem Dekan mitzuteilen. Bei wiederholter Verzögerung der Zirkulation soll der Dekan verfügen, dass der Säumige die Sendung regelmässig zuletzt nach Abschluss der Zirkulation im ganzen Dekanatsbezirk erhalte.

§ 7.

Die Leitung des Lesegesellschaftswesens im einzelnen Dekanatsbezirk steht dem Dekan zu. Der Kamerer besorgt das Rechnungswesen, zieht die Beiträge ein, bezahlt die vom Dekan dekretierten Rechnungen, führt das Kassentagbuch und stellt am Schluss des Rech-

nungsjahres die Gesamt-Rechnung, bringt sie anlässlich der allgemeinen Konferenz zur Kenntnis und zur Beurkundung der Kapitularen und legt sie mit Kassentagbuch und Rechnungsbeilagen samt letztem Vorgang durch Vermittlung des Dekanats dem Bischöflichen Ordinariat zur Prüfung und Genehmigung vor.

Als Belohnung für die Mühewaltung bezieht der Dekan $^3/_5$ und der Kammerer $^2/_5$ an 6 % der jährlichen Mitgliederbeiträge.

§ 8.

Die Oberaufsicht über sämtliche Kapitelslesegesellschaften führt das Bischöfliche Ordinariat. Demselben sind nebst jährlicher Vorlage der Lesegesellschafts-Rechnung und des Verzeichnisses der neu angeschafften Werke auch die Kapitelsbeschlüsse, soweit dieselben die Normen des vorstehenden Generalstatuts bezw. die in demselben vorgesehenen Abänderungen überschreiten, zur Genehmigung zu unterbreiten.

Wir hoffen, dass das Institut der Kapitelslesegesellschaften unter gewissenhafter Beobachtung vorstehender Normen einen neuen, lebhaften, fruchtbringenden Aufschwung nehme und erwarten, dass der hochwürdige Diözesanklerus dasselbe mit regem Eifer zur wissenschaftlichen Weiterbildung benützen und verwerten möchte. Dabei glauben wir noch besonders darauf hinweisen zu sollen, dass das vom hl. Stuhl für unsere Diözese gegebene Indult der nur einmaligen Pastoralkonkursprüfung die stetige theologische wissenschaftliche Fortbildung der einzelnen Kleriker, wie solche in hervorragender Weise durch fleissige Teilnahme an dem Institut der Pastoralkonferenzen und der Kapitelslesegesellschaften gefördert wird, zur Voraussetzung hat.

Rottenburg, den 26. Juni 1908.

Bischöfliches Ordinariat,
† *Paul Wilhelm*, Bischof.

---

8. Die kirchliche Beerdigung der Selbstmörder.

(Anzeigebl. f. d. Erzdiözese Freiburg Nr. 22. 1908.)

Das heilige Offizium hat am 16. Mai 1866 bezüglich der Beerdigung von Selbstmördern folgende Entscheidung getroffen:

Regula est, *non licere* dare ecclesiasticam sepulturam se ipsos occidentibus ob desperationem vel iracundiam (non tamen, si ex insania id accidit), nisi ante mortem dederint signa poenitentiae. Praeterea, quando *certo constat* vel de iracundia vel de desperatione,

negari debet ecclesiastica sepultura et vitari debent pompae et solemnitates exequiarum. Quando autem *certo constat* de insania, *datur* ecclesiastica sepultura cum solemnitatibus exequiarum. Quando tamen *dubium* superest, utrum mortem quis sibi dederit per desperationem aut per insaniam, dari potest ecclesiastica sepultura, vitatis tamen pompis et solemnitatibus exequiarum.

Um in dieser Sache in unserer Erzdiözese eine einheitliche Praxis herbeizuführen, verordnen wir nach dem Vorgange anderer Diözesen im Sinne vorstehender römischer Entscheidung:

1. Selbstmördern, die als sicher zurechnungsfähig zu gelten haben, ist das kirchliche Begräbnis zu verweigern.
2. Selbstmörder, deren Unzurechnungsfähigkeit sicher feststeht, was insbesondere bei offenkundiger geistiger Erkrankung oder bei tadellosem Vorleben anzunehmen ist, sind in der gewöhnlichen Weise zu beerdigen.
3. Selbstmörder, bei denen hinsichtlich der Zurechnungsfähigkeit Zweifel bestehen bleiben, sind kirchlich in der Stille zu beerdigen, d. h. ohne Gesang. Im übrigen können solche Beerdigungen zur gewöhnlichen Zeit, unter Vortragung von Kreuz und Fahne, mit Gebet der am Leichenzug sich beteiligenden Gläubigen stattfinden, und sind stille Requiemsmessen mit den Gebeten ad tumbam gestattet.

Freiburg, den 19. November 1908.

Erzbischöfliches Ordinariat.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Die Quinquennien der Hilfspriester in Österreich können dem Einkommen der Pfarrpfründe nicht zur Last geschrieben werden.

(Erlass des k. k. Ministeriums für Kultus u. Unterricht v. 28. Aug. 1908, Z. 33.962).

Dem Pfarrer in G., welcher einen nicht unbedeutenden Kongruaüberschuss in seiner Fassion aufweist, wurden auch zwei Quinquennien seines Kooperators zur Zahlung überbunden. Dem dagegen eingebrachten Rekurse wurde vom k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht mit Erlass vom 28. August 1908, Z. 33.962, mit folgender Begründung Folge gegeben: Wenngleich der Pfarrpfründner in G. unbestrittenermassen für die Bestreitung des Unterhaltes des Hilfspriesters verpflichtet erscheint, so kann diese Verpflichtung lediglich die Beistellung der nötigen Hilfsmittel zur standesgemässen Lebensführung, beziehungsweise des kongruamässigen Mindesteinkommens in sich begreifen, keineswegs aber in dem Sinne ausgedehnt werden, dass dieselbe auch die Vermehrung desselben, wie diese durch das Gesetz vom 24. Februar 1907 (über die Quinquennien) normiert erscheint und nach Massgabe der Dienstzeit ad personam gebührt, involviert. Es ist daher die in Frage stehende Kongruaerhöhung gemäss § 1, al. 3 l. cit. aus dem Religionsfonde zu bestreiten.

---

2. Errichtung offener Depots in Bayern seitens Kirchengemeinden und Kultusstiftungen.

(Entsch. der K. Staatsministerien des Innern u. der Finanzen.)

München, den 14. Oktober 1908.

Die von Gemeinden, Distrikten und unter gemeindlicher Verwaltung stehenden Stiftungen bei der K. Bank und den zugelassenen Privatbanken errichteten offenen Depots (vergl. Min. Bek. v. 23. Juni 1904, 25. August 1905 und 26. Mai 1906, Min. A.-Bl. S. 257, 434 und 199) haben sowohl nach Zahl als nach Höhe gegenüber dem Vorjahre ganz erheblich zugenommen. Während im Juni 1907 bei den bezeichneten Banken 182 solcher Depots mit insgesamt

46,876,783 M. Einlagen bestanden, waren es im Juni 1908 schon 479 Depots mit 53,345,414 ℳ.

Die Zahl der von Kirchengemeinden und Kultusstiftungen errichteten Depots ist in der gleichen Zeit von 113 auf 121 gestiegen, der Gesamtbetrag ihrer Einlagen ist von 2,251,574 ℳ auf 2,130,643 ℳ zurückgegangen.

Die Erkenntnis von den Vorteilen des Depotverkehrs scheint sich sohin in erfreulicher Weise zu verbreiten. Es wäre jedoch sehr wünschenswert, wenn sich die genannten Körperschaften und Stiftungen in noch grösserer Anzahl diese Einrichtungen zu Nutze machen würden. Abgesehen von der weitgehenden Sicherheit, die die Errichtung eines Bankdepots gegen Diebstahl und Feuer bietet, bringt sie eine sehr wesentliche Erleichterung der Kassenverwaltung und ermöglicht insbesondere die ausgedehnte Benützung des Überweisungs- und Scheckverkehrs (vergl. Min.-Entschl. vom 20. Oktober 1907 Nr. 22 705, betr. Überweisungs- und Scheckverkehr).

Die Gemeinden, Kirchengemeinden, Distrikte und Stiftungsverwaltungen sind daher auf die Errichtung offener Depots bei den zugelassenen Banken und auf deren Vorteile durch die Distriktsverwaltungsbehörden neuerdings hinzuweisen.

I. V. gez. v. *Pausch.* I. V. gez. v. *Krazeisen.* I. V. gez. v. *Schaetz.*

---

3. Freireligiöser Religionsunterricht.

(Entsch. des Kammergerichts zu Berlin v. 16. Dez. 1908.)

In Sachen des freireligiösen Unterrichts ist wiederum von einer höheren Instanz ein Urteil gefällt worden, das sich mit der bisherigen Übung in Widerspruch setzt. Mit Rücksicht auf das landesherrliche Edikt vom 24. März 1817 und die allgemeine Schulordnung für Volksschulen im Herzogtum Nassau war gegen G. aus *Griesheim* Anklage erhoben worden, weil er seinen 10jährigen Sohn im Mai v. J. mehrfach nicht in den Religionsunterricht der Volksschule geschickt hatte. Während das Schöffengericht G. zu einer Geldstrafe verurteilte, sprach ihn die Strafkammer frei. G. hatte seinen Austritt aus der evangelischen Landeskirche erklärt und war der deutsch-katholischen (freireligiösen) Gemeinde beigetreten. Die Strafkammer nahm an, dass G. nicht wegen Zuwiderhandlung gegen das Edikt von 1817 und die allgemeine Schulordnung verstossen habe. In *Nassau* habe die Verfassung von 1814 *völlige Duldung*

der religiösen Meinungen garantiert. Im Hinblick auf diese Tatsache und die Vorschriften des Edikts und der Schulordnung sei G. nicht verpflichtet, seinen Sohn in den Religionsunterricht der Volksschule zu schicken, sondern war berechtigt, den Knaben durch den deutsch-katholischen Pfarrer in Frankfurt a. M. unterrichten zu lassen. Auf die Revision der Staatsanwaltschaft hob das *Kammergericht* das Urteil der Strafkammer auf und verurteilte G. zu einer Geldstrafe, indem u. a. hervorgehoben wurde, dass die Urkunden von 1848 über die Gleichstellung der Deutsch-Katholiken mit den anerkannten christlichen Religionsgesellschaften keine gesetzliche Kraft haben und für den Richter nicht in Frage kommen. Die Verurteilung des Angeklagten ergebe sich aus der Schulordnung von 1817; sein Sohn habe *unberechtigt* den Religionsunterricht versäumt, der zu den Gegenständen des Volksschulunterrichts zu rechnen sei.

(Frankf. Zeitung, 11. Dez. 1908.)

---

4. Beneficium simplex familiae.

(Rheinisches Archiv für Zivil- und Strafrecht Band 106 Seite 3.)

1. Ist dieses eine Familienstiftung oder ein Benefizium des kanonischen Rechtes?

2. Einwirkung der französischen Gesetzgebung über die Einziehung und Rückgabe der Kirchengüter.

I. LG. Bonn, 2. ZK.; Urt. v. 7. Dez. 1906.

II. OLG. Cöln, 3. ZS.; Urt. v. 13. Mai 1908.

i. S. de Weldige-Cremer, Kl., w. Pfarrer und katholische Kirchengemeinde in Zülpich, Bekl.

Der im Januar 1785 zu Zülpich ohne Leibeserben verstorbene Apotheker Tiltz hat durch ein vor dem katholischen Pfarrer zu Zülpich und vier Zeugen am 14. März 1784 errichtetes Testament u. a. bestimmt:

»3 to) setze er Fundator zu seinem Erben ein ein ewiges Beneficium respektive Beneficiatum in der Hauptpfarrkirchen St. Petri binnen Zülpich substituto Sancti Mathiae Apostoli simplex familiae, dergestalt, dass aus denen beiliegenden spezifizierten und eigenhändig unterzeichneten Grundstückeren der Beneficiatus daraus seinen Unterhalt haben solle, als welcher:

4 to) wöchentlich 3 h. Messen, nämlich Montags, Mittwochs vor seines, Fundatoris und dessen verstorbenen Blutsfreunden Seelen, und Freitags ad specialem fundatoris intentionem reservatam, lesen

solle und damit die Kirche schadlos gehalten und dem Opfermann seine Mühewaltung und Aufwartung vergütet werde, solle zeitlicher Beneficiatus der Kirchen vor Wein, Wachs und Paramenten jährlich 4 Rthlr. species, dem Opfermann aber vier Gulden Cölnisch ohnfehlbar auszuzahlen gehalten sein.

5to) dass es der ausdrückliche Wille sein Fundatoris, dass dieses Benefizium jederzeit dem nächsten aus seiner, Fundatoren, Familie, benenntlich: Elisabetha Servis genannt Tiltz, Tiltz'schen, Hembachischen und Siberti Vassbender'schen Freundschaft, und zwar ihme, Fundatoren, gradu proximiori von zeitlichem Herrn Pastoren ad St. Petrum binnen Zülpich (als welchem er, Fundator, hiermit und kraft dieses zum Exekutoren, Collatoren und respective Inspektoren dieses Beneficii ernennen thuet) ohnentgeltlich pro casu vacaturae conferirt werden solle und zwar prima vice dem tugendsamen Jüngling Martin Josef Flock, Söhnchen Andreae Flock, medicinae doctoris, wann dieser nur aetatem canonicam ad Beneficium haben werde, für welche Inspection Herr Pastor jährlich vierzig albus Cölnisch von dem Beneficianten termino martini zu empfangen haben solle.

6to) Ein Gleiches kann auch in den künftigen Vaccaturen statthaben, wann aber der Beneficiatus nach erreichten 25ten Jahre nicht Priester werden wollte, oder per actus contrarios aut disparatos animum clericalem abweisen würde, so solle derselbe ipso facto et jure des beneficii verlustig, und der Collator oder Patronus einen anderen nach obiger Vorschrift zu conferiren berechtigt sein; ingleichen wo:

7to) aus obbenannten Familien kein subjektum sich meldern würde, so solle zwar Herr Pastor einen in Zülpich gebürtigen gratificiren können, jedoch mit dieser Bedingnis, dass er würklich Priester seie und die anklebige Obligationen persönlich verrichten könne und solle.«

Der Kläger, dem Grade nach der nächste männliche Verwandte des Erblassers Tiltz, kommt in erster Linie als Anwärter auf das Benefizium in Frage. Er will allein berechtigt sein, das von Wilhelm Tiltz durch letztwillige Verfügung v. 14. März 1784 errichtete und von der Beklagten verwaltete Beneficium simplex familiae zu empfangen, und beantragt, diese zu verurteilen, ihm das beneficium zu übertragen. Das LG. hat der Klage stattgegeben. Das OLG. jedoch hat sie abgewiesen aus folgenden

Gründen:

1. Dass das Testament v. 14. März 1784 nicht die Anordnung einer Familienstiftung enthält, kann nach seinem Gesamtinhalt einem Zweifel nicht unterliegen. Der Erblasser selbst bezeichnet seine Stiftung als beneficium simplex. Damit hat er das beneficium simplex des kanonischen Rechtes gemeint. Dies ist um so naheliegender, als das Testament vor dem katholischen Pfarrer zu Zülpich, einer mit der Bedeutung kanonisch-rechtlicher Bezeichnungen vertrauten Persönlichkeit errichtet ist. Aber auch der Inhalt des Testaments ergibt klar den auf die Errichtung eines beneficium gerichteten Willen. Für ewige Zeiten wollte der Testator bestimmte Grundstücke dergestalt der Hauptpfarrkirche zu Zülpich zuwenden, dass die Erträgnisse einem Benefiziaten zufliessen sollten gegen die Verpflichtung, wöchentlich drei Messen zu lesen. Der Benefiziat sollte also, wie aus der Pflicht des Messelesens erhellt, Priester sein. Die Messen sollten in der Pfarrkirche St. Peter zu Zülpich gelesen werden, nicht ausserhalb. Als Benefiziat war also, da bei der Verpflichtung des dreimaligen wöchentlichen Messelesens ein ausserhalb Zülpich wohnender Priester nicht in Frage kommen konnte, in erster Linie ein in Zülpich selbst tätiger Geistlicher berufen. Die Verleihung des Benefiziums wurde in die Hand des jeweiligen Pastors der Kirche St. Peter gelegt. Er wurde zum Exekutor, Kollator und Inspektor ernannt. Hinsichtlich der Auswahl des Benefiziaten aber wurde ihm zugunsten der Familie des Testators eine Schranke dahin gezogen, dass in erster Linie ein Verwandter des Stifters, und zwar der jeweilig dem Grade nach nächste Verwandte das Benefizium erhalten sollte, aber nur, wenn er entweder Priester sei, oder doch befähigt und gesonnen sei, Priester zu werden. Wenn der Benefiziat nach erreichtem 25. Jahre nicht Priester werden wollte, oder per actus contrarios aut disparatos animum clericalem abwerfen würde, so sollte er ipso facto et jure des beneficii verlustig und der Collator oder Patronus einem anderen zu konferieren berechtigt sein. Das im übrigen der Testator das Benefizium den Vorschriften des kanonischen Rechtes hat unterwerfen wollen, besagt besonders die Vorschrift, dass der durch das Testament in erster Linie als Benefiziat berufene, zur Zeit der Errichtung des Testaments erst neun Jahre alte Martin Flock, das Benefizium erhalten sollte, wenn er aetatem canonicam ad beneficium erlangt habe. Für den Fall, dass ein Verwandter des Stifters als Anwärter nicht vorhanden sei, sollte ein in Zülpich gebürtigter Priester berufen sein. Wie es im Falle des Fehlens eines solchen gehalten werden soll, ist nicht gesagt.

Dass das Benefizium alsdann nicht etwa wegfallen und die Grundgüter den gesetzlichen Erben zufallen sollten, kommt nicht in Frage, da es dem Stifter vor allem darum zu tun war, durch die Überweisung der Grundstücke in die Hand der Kirche St. Peter und des jeweiligen Pastors dieser Kirche für ewige Zeiten das wöchentliche Lesen von drei Seelenmessen zu sichern. Fehlte also ein Anwärter aus der Familie, war auch ein in Zülpich geborener Priester als Anwärter nicht vorhanden, so war es der unzweifelhafte Wille des Testators, dass der als Exekutor, Kollator und Inspektor berufene Pastor von St. Peter nach seinem Ermessen über die Verleihung des Benefiziums zu bestimmen berechtigt sein solle. Wie erwähnt, hat der Testator selbst die Stiftung als beneficium simplex bezeichnet, und es ist kein Grund ersichtlich, warum ihr nicht dieser Charakter im Sinne des kanonischen Rechtes (Schulte, Lehrb. des kathol. Kirchenrechts 3. Aufl. § 55 S. 255 Nr. 5 b) beizumessen ist. Auch die bischöfliche Behörde hat diesen Standpunkt eingenommen und der Stiftung als kirchliches beneficium simplex die Genehmigung erteilt (Urkunde v. 9. 1. 1817). Jedenfalls würde es sich um eine kanonisch-rechtliche Messestiftung handeln (Schulte § 189 S. 566 II).

2. Unter keinen Umständen aber kann bei dieser Auslegung des Testaments von einer Familienstiftung die Rede sein. Die Familie sollte nur Berücksichtigung finden, soweit die Erreichung des Zweckes der Stiftung, das Lesen von wöchentlich drei Seelenmessen, hiermit vereinbar war. Allerdings war die Möglichkeit gegeben, das Benefizium einem Verwandten zuzuwenden, ohne dass dieser Priester war. In diesem Falle bezog der Benefiziat die Einkünfte gegen die Verpflichtung, die Messen auf seine Kosten durch einen Priester in der Pfarrkirche zu Zülpich lesen zu lassen. Dieser Zustand war aber von dem Testator nur als Ausnahme gedacht und sollte wegfallen, wenn der nicht ordinierte Benefiziat nicht Priester werden wollte oder könnte. Die Regel sollte sein, dass der Benefiziat Priester sei und die Messen selbst in der genannten Kirche lese. Die zugelassene Ausnahme ändert nichts an dem Wesen des Testaments als einer letztwilligen Verfügung, welche an erster Stelle die Erfüllung religiöser und kirchlicher Interessen im Auge hat und nur in zweiter Linie auch die Interessen der Familie des Stifters berücksichtigt wissen will. Dies bringt das Testament zum Ausdrucke durch die Bezeichnung der Stiftung als beneficium simplex familiae. Der Zusatz »familiae« kann hiernach zu einer anderen Auslegung des Testaments nicht führen.

3. Ob die Stiftung nach der Willensmeinung des Testators als

eine der Verwaltung des jeweiligen Pastors von St. Peter unterstellte juristische Person bezw. pia causa beabsichtigt war, und ob die nach gemeinem und kurkölnischem Rechte, unter dessen Herrschaft das Testament errichtet ist, massgebenden Rechtsvorschriften erfüllt sind oder ob, wie die Beklagte meint, die Absicht des Testators dahin gegangen ist, die betreffenden Grundgüter dem Eigentume nach der Kirche zuzuwenden, belastet mit dem Fruchtgenussrechte des jeweiligen Benefiziaten, kann dahingestellt bleiben, da diese Unterscheidung für die jetzt zu beantwortende Frage, ob die französische Gesetzgebung über die Einziehung und über die Rückgabe der Kirchengüter auf das vorliegende Benefizium anzuwenden ist, ohne Bedeutung ist.

Durch Art. II des Konsulardekrets v. 20. Prairial X (Bulletin des lois de la Republique francaise, 3. Serie; 16. tome Nr. 171 bis 219; S. 411 ff.) wurden, soweit die Bestimmung hier interessiert, alle Güter der Bistümer und Pfarreien, von welcher Art sie auch waren, in die Hand der Nation gelegt (tous les biens de quelques espéce qu'ils soient appartenant aux évêques, curés sont mis sous la main de la Nation). Das Dekret ist erlassen für die vier rheinischen, damals zur französischen Republik gehörigen Departements, insbesondere auch das departement de la Roer, zu welchem Zülpich gehört hat. Bereits im Jahre darauf erfolgte die Rückgabe der Güter. Der Art. I des arrêté relatif aux biens des fabriques vom 7. Thermidor XI (26. Juli 1803) bestimmt: les biens des fabriques non aliénés ainsi que les rentes, dont elles jouissaient et dont le transfert n'a pas été fait, sont rendus à leur destination. (Champeaux, Le droit civil ecclésiastique francais ancien et moderne; Tome II, S. 298). Speziell also die kirchlichen Fabrikgüter wurden ihrer Bestimmung zurückgegeben. Streitig wurde alsbald, ob hierunter auch die Stiftungen von Seelenmessen, fondations pour messes obituaires, zu rechnen sind. Die staatliche Domänenverwaltung stellte sich auf den Standpunkt, dass es sich hierbei um ein Einkommen des betreffenden, die Messe lesenden Geistlichen handele, nicht um ein Fabrikgut, dass also diese Messestiftungen nicht unter das arrêté v. 7. Thermidor XI fielen und demnach Staatseigentum geblieben seien. In dem Berichte des Kultusministers Portalis v. 25. Frimaire XII (vgl. Champeaux, a. a. O. S. 301) an den ersten Konsul Bonaparte nimmt der Minister aber den Standpunkt ein, dass die Seelenmessestiftungen einen Teil der Fabrikgüter bildeten und deshalb mit diesen an die Kirche zurückgefallen seien: »les fondations pour messes obituaires, les revenus anniversaires font partie de ces biens,

(d. i. biens appartenant aux fabriques) et fournissent des revenus aux églisés.« Entsprechend seinem Vorschlage hat darauf der erste Konsul bestimmt: »ques les différents biens rentes et fondations chargés de messes anniversaires et services religieux faisant partie de revenues des églises sont compris dans les dispositions de l'arrêté du 7. Thermidor XI et qu' en cette qualité ils seront rendu à leur première destination.« Zweifel entstanden nun wieder, ob durch die Zurückgabe dieser Messestiftungen auch die Rechte alter Titulare wieder ins Leben getreten seien, ob ferner das von dem Stifter zugunsten bestimmter Familien bestimmte Recht, die Stiftungen auszuführen (acquitter les fondations, d. h. die Anordnungen des Stifters zu erfüllen und dafür die Nutzung des Stiftungsvermögens zu beziehen) aufrecht erhalten sei. Der Staatsrat hat diese Fragen in seinem Gutachten v. 2. bis 21. Frimaire XIV (23. Nov. bis 12. Dez. 1805, vgl. Champeaux II S. 341) verneint, weil die Regierung bei der Rückgabe der Stiftungen nur von der Absicht geleitet gewesen sei, die Erfüllung der von den Stiftern angeordneten religiösen Verrichtungen überhaupt zu sichern, ohne aber die sonstigen akzessorischen Bestimmungen, insbesondere die ausschliessliche Zuweisung an diesen oder jenen Priester (attribution exclusive à tel ou tel prêtre) wieder ins Leben zu rufen; letztere enthielte eine Wiederherstellung der bénéfices simples d. h. der kirchlichen Beneficien ohne eigentliche Seelsorge, was dem Geiste des Gesetzes vom 18. Germinal X widerspräche. Dieses Staatsratsgutachten ist vom Kaiser gebilligt worden und hat damit die Bedeutung einer gesetzlichen Bestimmung erlangt (vgl. Zachariae-Puchelt, 6. Aufl. Bd. 1 S. 9, 10). Familiensonderrechte hinsichtlich der zurückgegebenen Stiftungen sind damit vorbehaltlos und dauernd erloschen.

4. Aus dem Gesagten ergibt sich folgendes: Die Stiftung des Erblassers Tiltz ist, weil keine Familienstiftung, sondern als kirchliche Anstalt ebensowohl von dem die Einziehung des Kirchenguts aussprechenden Dekret v. 20. Prairial X, als von dem die Rückgabe verfügenden Dekret v. 7. Thermidor XI erfasst worden. Die Rückgabe aber ist nur erfolgt unter Streichung der zugunsten der Familienangehörigen nach Inhalt des Testaments bestimmten Vorrechte. Ob die Einziehung zur staatlichen Verwaltung und die Rückgabe in die Hand der Kirche zur tatsächlichen Ausführung gelangt ist, ist gleichgiltig, da, auch wenn die Stiftungsgüter stets bei der Kirche verblieben sein sollten, das Prairialedikt also absichtlich oder versehentlich nicht zur Ausführung gelangt ist, die Rechtslage der Stiftung keine andere Beurteilung erfahren kann.



Die Klage ist hiernach unbegründet, ohne dass es einer Prüfung bedurfte, ob auch die Kabinettsordre v. 23. Mai 1818 den Standpunkt der Beklagten rechtfertigt.

Anwälte: Dr. Flechtheim — Dr. Knott.

---

5. Hartnäckige Verweigerung der ehelichen Pflichten ein Scheidungsgrund. BGB. § 1568.

(Urt. des Oberlandger. Dresden v. 8. Okt. 1908.)

Die Parteien haben seit der Eheschliessung zehn Wochen lang zusammengewohnt und in einem und demselben Bette zusammengeschlafen. Während dieser ganzen Zeit hat der Beklagte nicht ein einziges Mal der Klägerin geschlechtlich beigewohnt. Die Pflege des geschlechtlichen Verkehrs unter Eheleuten gehört aber zum Inhalte des ehelichen Lebens und jeder Teil hat die sich daraus ergebenden Pflichten zu erfüllen, ohne dass es einer besonderen Erinnerung durch den anderen Teil bedarf. Trifft den *Mann* der Vorwurf, derartige Pflichten zu vernachlässigen, so kann er sich nicht damit entschuldigen, dass es an einer Aufforderung durch die Frau, die meist durch ein natürliches Schamgefühl davon zurückgehalten wird, gemangelt habe. Im vorliegenden Falle hat der Beklagte sogar zugestanden, dass die Klägerin von ihm einige Male die Ausübung des ehelichen Geschlechtsverkehrs verlangt und dass er ihr das Verlangen abgeschlagen habe. Unfähig zur Beiwohnung liegt auf seiten des Mannes nicht vor, wenigstens hat er — was ihm obgelegen hätte — einen derartigen Einwand nicht erhoben. Seine Erklärung, er habe seine Frau, die er nach kurzer Bekanntschaft geheiratet habe, erst näher kennen lernen wollen, ist — wie auch das Berufungsgericht annimmt — nicht geeignet, seine Zurückhaltung zu rechtfertigen. Die Verweigerung der ehelichen Pflicht von seiten des Mannes muss daher als eine *grundlose* angesehen werden. Wenn nun auch die ein- oder mehrmalige grundlose Verweigerung der ehelichen Pflicht seitens eines Ehegatten zur Scheidung solange nicht ausreicht, als es sich nur um vereinzelte Vorkommnisse handelt, so ist doch ein Scheidungsanspruch jedenfalls dann begründet, wenn die Erfüllung der ehelichen Pflicht nicht nur grundlos sondern auch *hartnäckig* verweigert wird. Aber auch an diesem Erfordernis fehlt es nicht. H. c. H. U. v. 8. Okt. 08, 19/08 IV. — Dresden. (Jur. Wochenschr. Nr. 20. 1908.)

---

6. Nichtbeobachtung der Errichtungsform bei eigenhändigen Testamenten macht dieselben ungültig.

(Entsch. des Oberl.-Ger. Köln 2. April 1908.)

Es handelte sich um die Frage der Formgültigkeit eines eigenhändigen Testaments vom 14. Juli 1900, durch das der Erblasser zugunsten des Klägers über seinen Nachlass verfügt hat. Bei der Errichtung dieses Testaments hat der Erblasser zur Angabe des Ortes und Tages einen Vordruck in der Weise benutzt, dass die Worte »Witten a. d. Ruhr« überhaupt nicht und in der Jahreszahl die Ziffer 1 ebenfalls nicht von seiner Hand herrühren. Das Testament befand sich jedoch in einem versiegelten Umschlage, der die von dem Erblasser selbst geschriebene Aufschrift trägt: »Testament von Gustav W., Witten am 14.|7. 1900«. Beides, der Umschlag und das in ihm enthaltene Testament befanden sich wiederum in einem zweiten, gleichfalls versiegelten Umschlage und zwar zusammen mit einem an das AG. in W, gerichteten Schreiben. Dieses Schreiben trägt ein Datum: »Witten (Ruhr) den 14. Juli 1900«, welches ebenfalls durch Ausfüllung eines Vordrucks hergestellt ist. Der Erblasser bittet darin das Gericht unter der Anzeige, dass ihm dieser Brief mit eingeschlossenem Testamente nach seinem Tode zugehen werde, das Testament zu öffnen und demnächst zur Ausführung zu bringen. Auf Grund dieses Testaments hat Kläger auf Herausgabe der Erbschaft geklagt. Die Klage wurde von den Vorinstanzen zurückgewiesen. RG. bestätigte: Der Berufungsrichter geht davon aus, dass die in § 2231 Nr. 2 für das eigenhändige Testament vorgeschriebene handschriftliche Beurkundung nicht allein die sachliche Erklärung des Erblassers sondern auch die Angabe des Ortes und Tages der Errichtung zu umfassen habe. Mit Unrecht wird die Richtigkeit dieses Rechtssatzes von der Revision in Zweifel gezogen. Muss die Erklärung »*unter* Angabe des Ortes und Tages« von dem Erblasser eigenhändig geschrieben und unterschrieben werden, so bedeutet dies bei ungezwungener Gesetzesauslegung nicht eine formfreie Datierung neben einer gleichzeitigen Steigerung der an die Erklärung selbst gestellten Schriftlichkeitsanforderungen (vgl. § 126 Absatz 1 BGB.), so dass es nur auf einen zeitlichen und höchstens noch auf einen räumlichen Zusammenhang zwischen der Orts- und Tagesangabe und der Erklärung ankäme. Es ist damit vielmehr die von dem Erblasser in eigner Person vorzunehmende handschriftliche Beurkundung *einheitlich* für die ganze Urkunde und so auch für das Datum als einem ihrer wesentlichen Bestandteile vorge-

schrieben. Nur das Unterschriftserfordernis des § 2231 Nr. 2 BGB. ist, wie in der Rechtsprechung bereits feststeht, auf die sachliche Erklärung des Erblassers beschränkt, so dass die Angabe des Ortes und Tages auch unterschrieben der Erklärung räumlich nachfolgen darf (RG. 52, 277 ff.). Die Formanforderungen an das Datum noch weiter herabzusetzen, verbietet die Rücksicht auf die Rechtssicherheit. Denn entweder gilt das Gebot der eigenhändigen Niederschrift auch für die Angabe des Ortes und Tages oder es gilt für sie überhaupt nicht. Im letzteren Falle wären ungeschriebene Datierungen aller Art, also nicht nur solche, die unter Benutzung eines Vordrucks hergestellt sind, sondern auch Vermerke durch Stempelaufdruck oder in Maschinenschrift für hinreichend zu erachten und sogar bei handschriftlichen Vermerken von fremder Hand käme es auf die Frage an, ob der Erblasser sie als Teil der Urkunde in diese hineinnehmen wollte oder ob sie ohne seinen Willen missbräuchlich hinzugesetzt sind. Es erscheint ausgeschlossen, dass es in der Absicht der Gesetzgebung gelegen haben könnte, die Entscheidung über die Rechtsgültigkeit des eigenhändigen Testaments von dem Ergebnis derartiger Untersuchungen abhängig zu machen. (Wird weiter ausgeführt.) Hieraus ergibt sich für den vorliegenden Fall, insoweit als das Testament vom 14. Juli 1900 *unmittelbar* mit einem Datum versehen ist, dass zwar die Angabe des Tages der Errichtung, wenn man die von dem Erblasser geschriebenen Worte und Ziffern allein gelten lässt, für genügend angesehen werden könnte. Es fehlt dagegen an einer von der eigenen Hand des Erblassers herrührenden schriftlichen Angabe des Errichtungsortes und da dieser wesentliche Formbestandteil durch die Verwendung eines Vordrucks nicht ersetzbar ist, so ist das Testament gemäss § 125 Satz 1 BGB. nichtig, es sei denn, dass dieser, der Testamentsurkunde anhaftende Formmangel durch die Datierung des inneren Umschlages oder durch das Datum des an das AG. in W. gerichteten Schreibens vom 14. Juni 1900 aufgewogen wird. Von vornherein ungeeignet ist hierzu das eben bezeichnete Schreiben, weil das Wort »Witten (Ruhr)« in ihm jedenfalls nicht geschrieben, sondern gedruckt ist. Der Berufungsrichter hält aber auch die Aufschrift des inneren Umschlages: »Testament von Gustav W., Witten am 14.|7. 1900«, obwohl sie vollständig von der Hand des Erblassers herrührt, nicht für geeignet, die der Testamentsurkunde fehlende Ortsangabe zu ersetzen. Er führt aus: der Umschlag bilde keine Fortsetzung des Testaments, seine Aufschrift sei nur eine Inhaltsangabe. Die Annahme, dass der Erblasser vielleicht von Zweifeln über die Ordnungsmässigkeit der

Datierung auf dem Testamente erfüllt gewesen sei und aus diesem Grunde die Hülle des Testaments nochmals mit einem eigenhändig geschriebenen Datum versehen habe, sei verfehlt. Denn unter solcher Voraussetzung würde der Erblasser, wie anzunehmen sei, das ganze Testament in eine andere Form gebracht oder sofort anders datiert, ausserdem aber auch nicht wie geschehen den Monat der Errichtung nur mit einer 7 bezeichnet haben. Die Revision hält das für unrichtig. Sie verweist auf das bereits erwähnte Urteil des Senats in RG. 52, 277 ff. und behauptet, dass das Datum des Umschlages so, wie in dieser Entscheidung verlangt werde, zu dem Testamente in eine räumliche Beziehung gesetzt sei, vermöge deren sich seine Bestimmung, den Ort und Tag der getroffenen letztwilligen Verfügung zu kennzeichnen, hinreichend ersehen lasse. Stände die Richtigkeit dieser Behauptung tatsächlich fest, so würde der Revision beigetreten und das Berufungsurteil aufgehoben werden müssen. Allein der Berufungsrichter hat eine entgegengesetzte tatsächliche Feststellung getroffen. Seiner Annahme nach bildet der Umschlag mit seiner Aufschrift *keinen Teil* des Testaments. Das Testament war, wenngleich mit einem Formfehler behaftet, so doch äusserlich fertig, als der Erblasser es mit einem doppelten Umschlage und den inneren Umschlag mit einer Aufschrift versah, durch die er auf den Inhalt, nämlich auf das abgeschlossene Testament hinwies. Der Berufungsrichter verneint ausdrücklich, dass die Umschlagsaufschrift eine Fortsetzung des Testaments bilde. Rechtliche Verstösse liegen seiner Annahme nicht zugrunde. Insbesondere steht der Inhalt der Testamentsurkunde und der Umschlagsaufschrift nicht in einem unvereinbaren Widerspruch zu der Annahme, dass beide Schriftstücke eine selbständige Bedeutung haben. Die nur äussere Verbindung zwischen dem Testamente und dem Umschlage reicht ebensowenig hin, wie wenn die Umhüllung des Testaments mit einem anderen Schriftstücke hergestellt wäre, das seinem Inhalte nach mit dem Testamente überhaupt nichts zu tun hätte. Hat, wie der Berufungsrichter annimmt, der Erblasser nicht den Willen gehabt, mit der Testamentserrichtung *fortzufahren*, als er den Umschlag mit der Aufschrift versah, so kann schon aus diesem Grunde weder die Aufschrift noch auch das in ihr enthaltene Ortsdatum als Bestandteil des Testamentes gelten. An diese tatsächlichen Erwägungen aber war das Revisionsgericht nach § 601 ZPO. gebunden. W. c. W., U. v. 2. April 08, 418/07 IV. — Cöln.

(Jur. Wochenschr. Nr. 10. 1908.)



7. Erklärung des Erblassers, dass er nicht schreiben könne BGB. § 2242 Abs. 2.

Am 16. Oktober 1905 errichtete M. zu gerichtlichem Protokoll ein Testament. Der Schlusssatz des Protokolls lautete: »Hierauf wurde das Protokoll dem Erblasser vorgelesen, von ihm mündlich genehmigt und, wie folgt, eigenhändig mit dem Handzeichen ††† versehen, welches die unterzeichneten Gerichtspersonen als dasjenige des schreibensunkundigen Erblassers M. bestätigten. Geschlossen: J., Amtsrichter. S., Gerichtsschreiber.« Die Revision rügte Verletzung des § 2242 Abs. 2 BGB. Sie machte geltend, das Protokoll enthalte nicht die gesetzlich erforderliche Feststellung der Erklärung des Erblassers, dass er nicht schreiben könne. RG. wies zurück: Für die Formgültigkeit des Testaments eines Schreibensunkundigen kommt es allerdings gerade auf dessen Erklärung an. Es ist aber nicht erforderlich, dass diese Erklärung mit bestimmten rechtsförmlichen Worten in dem Protokoll Ausdruck gefunden hat; es genügt vielmehr, dass die Feststellung der Erklärung irgendwie in einer schlüssigen und zweifelsfreien Weise aus dem Protokolle hervorgeht. Insbesondere kann, wie das RG. wiederholt anerkannt hat, unter Umständen die Unterkreuzung des Protokolls seitens des Erblassers mit seinem Handzeichen von Bedeutung sein. RG. 65, 572 sowie das Urteil vom 27. Mai 1908 IV 475/07. Das Berufungsgericht erblickt in dem vorliegenden Falle in der sich in dem Schlussvermerke des Protokolls findenden Unterzeichnung des Erblassers mit drei Kreuzen in Verbindung mit den unmittelbar vorausgehenden und nachfolgenden Worten des Vermerks einmal die Erklärung des Erblassers gegenüber dem das Testament aufnehmenden Richter, dass er nicht schreiben könne und sodann die unzweideutig aus dem Protokolle zu entnehmende Feststellung dieser Erklärung des Erblassers. Die Auslegung, zu der der Tatrichter gelangt ist, war nach dem gesamten Inhalte des Protokolls möglich und, da ihr eine rechtsirrtümliche Auffassung des § 2242 BGB. nicht zugrunde liegt, für das Revisionsgericht massgebend. Ein Bedenken gegen die Formgültigkeit des Testaments kann auch nicht etwa daraus hergeleitet werden, dass eine Vorlesung zur Genehmigung des die Erklärung des Erblassers enthaltenden Schlussvermerks nicht stattgefunden hat. Solches war, wie der erkennende Senat bereits früher angenommen hat, nicht erforderlich. RG. 63, 31. M. c. Marienstiftung, U. v. 2. Juli 08, 580/07 IV. — Breslau.

(Jur. Wochenschr. Nr. 16. 1908.)

---

8. Wann ist die Abbildung des nackten menschl. Körpers strafbar? BStGB. § 184 Nr. 1.

(Reichsgerichtsentsch. v. 4. Jan. 1908.)

Die Strafkammer hat übersehen, dass »der nackte menschliche Körper als solcher« etwas anderes ist, als die Abbildung eines solchen Körpers. Soll eine Abbildung darauf geprüft werden, ob sie unzüchtig im Sinne des § 184 Nr. 1 StGB. ist, so darf nicht der bildlich dargestellte Gegenstand »als solcher« für sich allein in Betracht gezogen werden, vielmehr ist die bildliche Darstellung des Gegenstands, wie sie in der Abbildung sich zeigt, zu würdigen. Der Inhalt einer Abbildung ist nicht nur körperlicher, sondern auch geistiger Natur. Es sind daher auch Sinn und Zweck der Abbildung von Bedeutung und in dieser Hinsicht ist alles zu berücksichtigen, was hierfür aus der bildlichen Darstellung und den ihr anhaftenden, unmittelbar mit ihr verknüpften äusseren Umständen zu entnehmen ist (RGSt. 24, 365 [367]). Der nackte menschliche Körper als solcher kann allerdings niemals als unzüchtig bezeichnet werden; denn seine Erscheinung *an sich* kann nicht gegen Scham und Sitte verstossen. Scham und Sitte verlangen aber, dass der menschliche Körper im allgemeinen Verkehr nur mit einer den jeweiligen Anforderungen entsprechenden Bekleidung sich zeige. Wird der an sich nicht schamverletzende und nicht unzüchtige nackte Körper der Allgemeinheit zur Schau gestellt, so verstösst das jedenfalls dann, wenn es sich um Personen von vorgeschrittener geschlechtlicher Entwicklung handelt, gegen die allgemein anerkannten Gesetze von Scham und Sitte; die Erscheinung in der Öffentlichkeit ist geeignet, das allgemeine Scham- und Sittlichkeitsgefühl in geschlechtlicher Beziehung zu verletzen, und erlangt daher die Eigenschaft des Unzüchtigen. Wenn auch in solchem Falle die geschlechtliche Beziehung nicht durch besondere sinnfällige Vorkehrungen hergestellt ist, was nach der im Urteil niedergelegten Auffassung der Strafkammer offenbar von ihr für das allein Entscheidende gehalten würde, so ergibt sie sich doch ohne weiteres daraus, dass beim öffentlichen Zurschaustellen des unverhüllten menschlichen Körpers durch die damit verbundene Enthüllung der geschlechtlichen Teile und Körperformen deshalb, weil Zucht und Sitte deren Verhüllung im allgemeinen Verkehr vorzugsweise erheischen, der Eindruck erweckt wird, dass gerade sie, die als geschlechtliche Unterscheidungsmerkmale am nackten Körper ohnehin besonders auffallen müssen, in erster Linie den Blicken beliebiger Beschauer,

namentlich auch solchen des anderen Geschlechts, preisgegeben werden sollen. Die Photographie bildet das Mittel, die Erscheinung des natürlichen unverhüllten menschlichen Körpers in möglichst naturgetreuer Wiedergabe im Bilde festzuhalten. Das Darbieten des unverhüllten Körpers zur photographischen Aufnahme wird meistens einer Preisgabe zur Besichtigung durch beliebig viele und beliebig welche Beschauer gleichkommen. Wie die Erscheinung des in der Öffentlichkeit sich zeigenden natürlichen Körpers einer geschlechtlich mehr oder weniger entwickelten Person in der Regel als etwas Unzüchtiges zu erklären sein wird, so muss solches gleichmässig auch für eine photographische Abbildung gelten, durch welche die Preisgabe zur allgemeinen Besichtigung verkörpert wird. Eine Ausnahme ist in solchen Fällen nur dann zuzugeben, wenn die Abbildung nach den aus ihr erkennbaren und mit ihr gegenständlich verknüpften äusseren Umständen eine *ausschliessliche* Zweckbestimmung erkennen lässt, durch deren Vorhandensein die sinnliche Empfindung beim Anblicke des geschlechtlich Nackten zurückgedrängt wird (RGSt. 24, 365). Ob und unter welchen Voraussetzungen etwa danach bei sogenannten Aktphotographien, als welche der Urheber der vorliegenden Bilder diese beurteilt wissen möchte, die Eigenschaft des Unzüchtigen verneint werden könnte, darf im vorliegenden Falle unerörtert bleiben, da nach den Feststellungen der Strafkammer keines der Bilder ein höheres künstlerisches Interesse erkennen lässt, also offenbar in Wahrheit von Aktphotographien überhaupt nicht gesprochen werden kann. Urt. des I. Sen. v. 4. Jan. 1908 (906/07).

(Jur. Wochenschr. Nr. 10. 1908.)

IV. Kleinere Mitteilungen.

1. Zur Pfründebaulast in Bayern.

(Lit. Beilage zur Augsburger Postzeitung Nr. 47. 1908.)

Über die Pfründebaulast in Bayern nach der ministeriellen Bekanntmachung vom 1. Sept. 1907 schreibt Prof. Dr. Hollweck:

Über diesen Gegenstand ist vor einigen Wochen ein Buch aus sonst sachkundiger Feder erschienen.[1]) Es soll damit ein angeblicher Optimismus, der sich gegenüber der Ministerialbekanntmachung vom 1. September 1907 zeigte, bekämpft werden. Der Verfasser will beweisen, dass sich im Grunde gar nichts geändert habe. An die Stelle des Optimismus soll also wieder ausgesprochener Pessimismus treten. Die Tatsachen entsprechen dem allerdings nicht. Die Baufallschätzungen zu Lasten des Pfründevorgängers betragen jetzt in der Regel nur mehr soviel Hunderte als früher Tausende, und wenn die unteren Behörden je in einem Fall wieder in die alte Schablone zurückzufallen Neigung zeigten, ist durch Anrufung der Kreis-Regierung oder auch des Verwaltungsgerichtshofes gründliche Remedur geschaffen worden. Der »Optimismus« hat sich als ein berechtigter erwiesen. Die Klagen der Pfründeinhaber bezogen sich doch darauf, dass post abitum oder obitum eine unberechenbare Baufallschätzung drohe. Dem ist doch durch eine feste Regel, deren Anwendung bisher die günstigsten Resultate ergab, abgeholfen.

Abgesehen davon, dass die in jener Schrift geübte Kritik mit persönlicher Applikation unangenehm berühren muss, da der fast hämisch Apostrophierte doch gewiss in uneigennütziger Weise unter Aufwand von Geld und Zeit sich um die Sache der baupflichtigen Pfarrer angenommen hat, ist dieselbe auch nicht zutreffend. Es ist nun klipp und klar als Norm anerkannt, dass der baupflichtige Pfründebesitzer lediglich die Baulast des Nutzniessers hat, und dass dieselbe nach dem Bürgerlichen Gesetzbuch zu berechnen sei. Gewiss war das als Meinung schon vorher ausgesprochen, aber gekehrt

1) *Baufallschätzung* an den kath. Pfründegebäuden in Altbayern nach der ministeriellen Bekanntmachung vom 1. September 1907. Von Johann B. *Griffel*, Pfarrer. München, 1908. Lentnersche Verlagsbuchhandlung. Preis 60 Pfg.

hat sich daran niemand, am allerwenigsten war das *verordnungsmässig* anerkannt; nicht eiumal in der Verordnung über Pfründegebäudevisitation für die Diözese Regensburg. Sie war ja allerdings auf dem Wege hiezu, was in den Versammlungen von Augsburg und Landshut als Hoffnungsstrahl eigens hervorgehoben wurde. Die Entscheidung des V.-G.-H, vom 17. Januar 1907, die offensichtlich von den Resolutionen und den Erörterungen, welche denselben vorausgingen, beeinflusst ist, hebt noch ausdrücklich hervor, dass »das Pfründerecht in den älteren bayerischen Gebietsteilen keine nähere Regelung der rechtlichen Verhältnisse des Pfründeinhabers zu dem ihm überlassenen Pfründevermögen in bezug auf die Unterhaltung der Pfründegebäude enthält«. Man hätte zwar in Rechtslehre und Rechtsprechung sich an den Niessbrauch gehalten, aber »ein förmlicher Bestandteil des Pfründerechts sind die Bestimmungen über Niessbrauch im früheren Geltungsgebiet des Bayerischen Landrechts niemals geworden«. Es herrschte die grösste Unsicherheit und Unklarheit. Auch die — übrigens weder einige noch klare — Doktrin konnte in der Praxis nicht Remedur schaffen. Was half es bei Baufallwendungen, sich auf *Krick*, *Stingl* oder selbst *Meurer* zu berufen? Der Beamte braucht eine ihn bindende Vorschrift, sonst ist er auf sein Ermessen angewiesen, und dieses war, wie bekannt und viel beklagt, ein höchst verschiedenes. Jetzt hat er eine feste Norm im *Gesetz*.

Ferner wird niemand leugnen, der die Bestimmungen über Niessbrauch im Bayer. Landrecht und im B. G.-B. miteinander vergleicht, welch ein gewaltiger Unterschied in der juridischen Herausarbeitung, Klärung und Bestimmtheit zwischen beiden Kodifikationen liegt. Es war ein grosser Schritt vorwärts, dass sich der V.-G.-H. in der Entsch. vom 17. Januar 1907 und nach ihm dann die Ministerial-Verordnung vom 1. September 1907 klar und unzweideutig unter das *neue* Recht des B. G.-B. gestellt haben. Dadurch ist dem Ganzen eine feste gesetzliche Unterlage endlich einmal gegeben. Wenn auch das B. G.-B. nicht in kasuistischer Weise die Bauverpflichtung des Niessbrauches regelt, so stellt es doch ein Prinzip von einer Klarheit auf, das im Einzelfall nicht leicht versagt. Aber den wichtigen Satz des § 1050 hat ja *Stingl* schon im Jahre 1890 »beinahe« ausgesprochen! Mit Verlaub — das B. G.-B. und der »selige Stingl« sind sehr verschiedene Dinge, so verschieden wie normgebendes, bindendes Recht und unverbindliche persönliche Anschauung. An diese braucht sich niemand zu halten und die gloriosen Resultate der Baufallschätzungen, die Willkür, mit welcher

dabei verfahren wurde, weil es eben so gemacht werden konnte, sind Beweise dafür, was es mit jenem gepriesenen älteren Recht für eine Bewandnis hatte. Man darf nur die gesetzlichen Texte selbst nebeneinanderstellen. Das Bayerische Landrecht (II. Tl. 9. Kap. § 5, n. 1 u. 2) sagt, der Nutzniesser sei schuldig, 1. »das Gut seinerzeit nach geendetem Usufructu dem Eigentümer oder dessen Erben und Nachkommen in dem Stande, wie er es empfangen, samt dem Anwachs und aller Zubehör wiederum zu restituieren, folglich 2. solches auf eigene Kosten zu erhalten und andergestalt nicht als auf hauswirtschaftliche Art und salva substantia zu benützen«. Damit kann man dem Niessbraucher eine nahezu ungemessene Baulast zumuten. Das B. G.-B. § 1041 schränkt diese Regel des Bayer. Landrechts erheblich ein: »Der Niessbraucher hat für die Erhaltung der Sache in ihrem wirtschaftlichen Bestand zu sorgen. *Ausbesserungen und Erneuerungen liegen ihm nur insoweit ob, als sie zur gewöhnlichen Unterhaltung der Sache gehören.*« Dazu kommt noch § 1050: »Veränderungen oder Verschlechterung der Sache, welche *durch die ordnungsgemässe Ausübung des Niessbrauchs herbeigeführt werden*, hat der Niessbraucher *nicht* zu vertreten.« Mag man sagen, was man will, der weittragende Unterschied springt in die Augen. Es darf nur das hier ausgesprochene Prinzip energisch betont werden, dann ist der Niessbraucher gegen Überforderung geschützt. Er braucht nur die ihn treffenden kleinen Verbesserungen und Erneuerungen, welche er während der Zeit der Pfründeinnehabung hat vornehmen lassen, getreulich buchen, die Ausweise zusammenlegen, im übrigen wie ein sorgsamer Hausvater seine Gebäude halten, so dass ihn nicht fahrlässige und schuldbare Versäumnis trifft für die grösseren ihm nicht zur Last fallenden Schäden, dann kann er ruhig der Baufallschätzung entgegensehen.

Dazu kommt die Anwendung der Verordnung vom 28. Februar 1851. Schon bisher wurde sie von wohlwollenden Amtsvorständen bei Baufallschätzungen herangezogen, und in den betreffenden Bezirksämtern waren sie dann verhältnismässig gering. In Zukunft ist eine sichere Norm gegeben, und man kann sich förmlich darauf berufen. Die Natur der Dinge gestattet ja nur eine *analoge* Anwendung. Aber die »wohlwollende Interpretation« der Nutzniesserpflichten kommt dem Pfründeinhaber durchaus zugute, mag man sie auch mit Griffel »willkürliche Einschränkungen« gegenüber dem Bayer. Landrecht nennen. Dem B. G.-B. gegenüber sind sie es nicht, und darin liegt mit der Wert der Anwendung des letzteren. Selbst da, wo die Verordnung, weil noch auf dem Landrecht ruhend,

unbequem werden könnte, wie in dem von Griffel hervorgehobenen § 22, muss sie jetzt eben dem übergeordneten B. G.-B. weichen. Damit fällt bei Stallungen und Dächern usw. vieles weg, was selbst jene Verordnung trotz ihres Wohlwollens dem Nutzniesser zuschob. In sehr vielen Fällen kann die eingehende Kasuistik jener Verordnung gute Dienste leisten. Eine Kasuistik, die in *allen* Fällen ausreicht, gibt es überhaupt nicht.

Griffel ruft jetzt nach einer *gesetzlichen* Regelung der ganzen Sache. Meinetwegen. Die seinerzeit gefassten Resolutionen haben auch darauf, wenigstens eventuell, angetragen. Aber die Dinge lassen sich so rasch nicht machen, und es wurde auf *rasche* Hilfe gedrängt. Sie ist gekommen, und jetzt müssen erst Erfahrungen auf Grund des Bestehenden gesammelt werden. Sollte es sich bewähren, was ich meine auf Grund der bisher gemachten Erfahrungen annehmen zu dürfen, dann kann auf dem Unterbau des B. G.-B. und der Verordnung vom 1. September 1907 im Einvernehmen und mit Zustimmung der Bischöfe eine gesetzliche Regelung erfolgen. Aber vorerst gilt es, das Erreichte zu benützen, zu erproben, Erfahrungen zu sammeln — überhaupt zu *arbeiten*. Aber ich fürchte, dass das nicht geschehen wird. Es sind Diözesanobmänner aufgestellt, welche die Baufallschätzungen nach den dabei gemachten Erfahrungen registrieren und prüfen sollen, um so eine Unterlage zu gewinnen für die künftige Verfolgung und etwaige Vervollkommnung der Sache. Fungiert dieser einfache Apparat? Statt dessen kommt nun diese Schrift, die geeignet ist, das Erreichte den Pfründeinhabern zu verekeln. Ohne eine Anleitung zu geben zum möglichst vorteilhaften Gebrauch des Neuen, sehnt sie sich fast nach dem Missbrauch des Alten. Mir erscheint das nicht bloss überflüssig, sondern sogar sehr bedauerlich.

Ich kann auch nicht finden, dass die *Abnutzungsquoten* ein »zweischneidiges Instrument« sind, eine vernünftige Handhabung — und dafür werden auf Anrufung hin die Regierung und eventuell der Verwaltungsgerichtshof zu haben sein — vorausgesetzt, kann diese Einrichtung recht gut wirken. Die Ausschliessung des Pfründenachfolgers von der Baufallschätzung ist nicht in den sogenannten Resolutionen verlangt, wohl aber wurde sie bei Abgeordneten und in der Presse befürwortet von Seite der Pfarrer selbst. Dass diese Ausschliessung ihr Gutes, aber auch ihr Bedenkliches hat, ist klar. Man wird erst sehen müssen, was in praxi damit für Erfahrungen gemacht werden. Bis dato sind mir Klagen darüber nicht bekannt geworden.

Dass die Gründung der Baufonds nicht den Beifall des Herrn Pfarrers Griffel finden würde, war zu erwarten. Wenn aber hier gespart, gesammelt, zuweilen ein Opfer gebracht wird, dann wird die Zukunft gerade diese Einrichtung segnen. Für den Augenblick kann unmöglich alles geleistet und ein so tief eingerosteter Missstand völlig ausgeglichen werden. Die Baulast hat ihre Schrecken verloren, das ist jetzt schon sicher. Ich kann auch die Art und Weise, wie vor einiger Zeit die Gründung dieser Pfründebaufonds in der »Algäuer Zeitung« Nr. 55 behandelt wurde, nicht gutgeheissen. Es ist nicht richtig, dass die Pfründeinhaber selbst die Kosten dieser Begründung in erster Linie zu tragen hätten. Es ist eine Summe von Quellen geöffnet und es sind reiche Möglichkeiten geschaffen, diese Fonds zu speisen und nach und nach zur Erstarkung zu bringen. Ich sage auch hier: arbeiten, suchen, sammeln, die Möglichkeiten ausnützen! Wenn es geschieht, dann wird wenigstens in Zukunft, in *absehbarer* Zukunft, der Missstand nahezu behoben sein. Der Acker des Trägen wird indes auch hier sich von dem des Tätigen leicht unterscheiden lassen.

Eichstätt. Prof. Dr. *Hollweck.*

---

2. Umgehung des österreichischen Eherechtes.

Unter diesem Titel bringt Prof. Dr. A. Schmöger in St. Pölten in Nr. 8, 1908 des Korrespondenz-Blattes für den kathol. Klerus Österreichs folgenden interessanten Ehefall, der so recht die wesentliche Verschiedenheit der Rechtsanschauung der weltlichen Gerichte in Österreich illustriert.

Im Jahre 1895 hatte nämlich der Katholik A die Katholikin B, beide österreichische Staatsbürger, in Zisleithanien nach katholischem Ritus geheiratet. Die Ehe war unglücklich und wurde im Jahre 1898 durch das österreichische Gericht geschieden (Scheidung von Tisch und Bett). Nun wollte sich die Gattin bei Lebzeiten ihres Mannes wieder verehelichen, aber das impedimentum ligaminis (§ 32 a. b. G.-B.) stand entgegen. Die Gattin erwarb einfach die ungarische Staatsbürgerschaft, hielt sich vorübergehend und wie sie selbst gerichtlich eingestand, nur zum Zwecke einer neuen Verehelichung in Ungarn auf, erwirkte dort die Trennung der Ehe auch dem Bande nach und heiratete dann in Ungarn civiliter einen ungarischen Staatsbürger und zwar einen Katholiken, während sie selbst auch katholisch blieb und noch ist. Dergleichen ist nach ungarischem Rechte möglich. Der erste Ehemann lebte zur Zeit des zweiten Eheab-

schlusses noch. Die Gattin nahm nach der zweiten Verehelichung wieder in Österreich Wohnung.

Die Giltigkeit dieser zweiten Ehe kam vor den österreichischen Gerichten in Frage.

Das k. k. Landesgericht in Wien hat im Jahre 1907 die zweite in Ungarn geschlossene Ehe für Zisleithanien als *ungiltig* erklärt und zwar aus folgenden Gründen:

Der § 62 des a. b. G.-B. ist aufgebaut auf den Grundsätzen der guten Sitten, daher von öffentlich rechtlichem Interesse; er enthält ein absolutes, indispensables Ehehindernis. Der Ehewerberin mangelte bei Eingehung der zweiten Verbindung die persönliche Fähigkeit. Ausserdem wurde die ungarische Staatsbürgerschaft eingestandenermassen nur erworben, um das österreichische Gesetz zu umgehen; dazu kann aber das österreichische Recht niemals seine Hand bieten.

Das k. k. Oberlandesgericht in Wien hat das Urteil der ersten Instanz aus denselben Gründen bestätigt.

Der k. k. Oberste Gerichtshof hat mit *Urteil vom 18. Juni 1907, Z. 7373* die in Frage stehende ungarische Ehe als *giltig* erklärt und begründete seine Rechtsanschauung also:

Nach § 37 a. b. G.-B. ist die Ehe eines Ausländers mit einer Ausländerin nach den Gesetzen des Ortes zu beurteilen, wo sie geschlossen wurde. Die persönliche Fähigkeit mangelte bei Abschluss der zweiten Ehe nicht, weil nach neuerer Auffassung das Nationalitätsprinzip gilt im Gegensatze zum früher herrschenden Territorialitätsprinzipe, das heisst: Die persönliche Fähigkeit ist nicht nach österreichischem, sondern nach ungarischem Rechte zu beurteilen, wenn es sich um zwei ungarische Staatsbürger handelt. Die Beobachtung des Nationalitätsprinzipes wurde auch im Jahre 1900 zu Haag von einer internationalen Konferenz zwischen Österreich, Deutschland, Belgien, Spanien, Frankreich, Italien, Luxemburg, Niederlande, Portugal, Rumänien, Schweden und der Schweiz anerkannt. Ausländer sind überhaupt bei Rechtsgeschäften im Auslande nicht an die österreichischen Gesetze gebunden. Dabei ist es gleichgiltig, aus welchem Grunde sie die ausländische Staatsbürgerschaft erworben haben.

Die oberstgerichtliche Entscheidung sei nun durch einige Bemerkungen beleuchtet:

1. *Das Datum 18. Jnni 1907* und der Oberste Gerichtshof Österreichs sind *denkwürdig* geworden, weil die zitierte Entscheidung der herrschenden Praxis und Auffassung widerspricht. Vorher mussten



sich solche heiratslustige Eheleute einer »Siebenbürgerehe« bedienen. Nun ist das Geschäft viel einfacher; man braucht nicht soweit zu reisen. Noch mit Urteil vom 21. Februar 1906, Z. 2596, hat *derselbe* Oberste Gerichtshof in einem analogen Falle das Gegenteil entschieden und in der Begründung behauptet: Wenn die zweite Ehe in der Absicht geschlossen wurde, das österreichische Gesetz zu umgehen, so darf dieses Vorhaben von keinem österreichischen Gerichte sanktioniert werden.

2. Durch das Urteil vom 18. Juni 1907 ist *der Umgehung des österreichischen Gesetzes Tür und Tor geöffnet* und werden die unzufriedenen Eheleute an der ungarischen Grenze ganz besonders begünstigt. Das Urteil kommt einer faktischen Aufhebung des impedimentum ligaminis nahe zugleich; nur jene Armen sind dadurch noch eingeschränkt, welche sich nicht einen mehrwöchentlichen Aufenthalt in Ungarn gönnen können.

3. Die Auffassung des Obersten Gerichtshofes über die »guten Sitten« muss für einen Katholiken in hohem Grade bedenklich sein und ist ein novum in der Geschichte Österreichs, alllerdings ein antiquum in den Annalen des Liberalismus.

4. Wir Zisleithanier richten uns nun sogar schon im Eherechte nach den Ungarn.

5. Der obige Fall ist nicht zu verwechseln mit jenem, in welchem die Ehewerber ins Ausland gehen, um dort zu heiraten, aber *österreichische* Staatsbürger bleiben; in diesem letzteren Falle kommt es auf die persönliche Fähigkeit nach *österreichischem* Rechte und darauf an, ob sie im Auslande bleiben wollen oder nicht: § 4 a. b. G.-B.

7. Wieder ein anderer Fall liegt vor, wenn ein *Ausländer* mit einer *Österreicherin* im Auslande eine Ehe schliesst; auch in diesem Falle kommt es auf die persönliche Fähigkeit und auf die Absicht an, im Auslande zu bleiben oder nicht: §§ 37 und 4 a. b. G.-B.

7. Die neueste Entscheidung vom 18. Juni 1907 widerspricht den §§ 37, 4 und 34 des a. b. G.-B.; denn:

§ 37 bestimmt: »Wenn Ausländer mit Ausländern Rechtsgeschäfte schliessen . . ., so sind sie nach den Gesetzen des Ortes, wo das Geschäft abgeschlossen worden, zu beurteilen . . ., *wenn nicht die in § 4 enthaltene Vorschrift entgegen steht.*«

§ 4 sagt, dass auch die im Auslande vorgenommenen Handlungen die persönliche Fähigkeit voraussetzen, und dass die österreichischen Gesetze zu beachten sind, wenn die im Auslande vorgenommenen Handlungen im Inlande rechtliche Folgen haben sollen.

— Also auch hier kommt es auf die persönliche Fähigkeit und auf die Absicht an, im Auslande zu bleiben oder nicht.

§ 34 normiert, dass die persönliche Fähigkeit der Fremden zu Rechtsgeschäften in *erster* Linie nach den Gesetzen des Ortes, denen der Fremde vermöge seines *Wohnsitzes* unterliegt, zu beurteilen sei, erst in zweiter Linie, *wenn* er keinen eigentlichen Wohnsitz hat, nach den Gesetzen jenes Ortes, denen er vermöge seiner Geburt als *Untertan* unterliegt.

Die Ehewerberin B wollte in Ungarn überhaupt keinen eigentlichen Wohnsitz aufschlagen, sondern wieder nach Österreich zurückkehren und wollte daher auch, dass ihre Ehe in Österreich rechtliche Folgen hervorbringe.

Österreichische Gesetzesparagraphen können nicht durch eine internationale Konferenz oder durch den Liberalismus, sondern nur durch den Kaiser und das Parlament aufgehoben werden.

---

3. Die geringen Fortschritte der Feuerbestattung

müssen ihre Anhänger selbst offen zugeben. Bekanntlich dehnt sich der Verein, der die Verbrennung an die Stelle der Beerdigung setzen will, über alle Länder der Erde aus, aber trotz reger Propaganda hat er bisher nicht viel erreicht. Der französische Zweigverein hat letzthin seine Jahresübersicht herausgegeben, aus der die geringen Erfolge des Vereins auf der ganzen Welt zu entnehmen sind. An der Spitze der Feuerbestattung steht Amerika mit 36 Öfen, in denen sich im vergangenen Jahre etwas mehr als 4000 Amerikaner verbrennen liessen; an zweiter Stelle steht Deutschland mit 15 Öfen und 2977 Verbrennungen, dann kommt die argentinische Republik mit 970 Verbrennungen. Die Schweiz hat in ihren 4 Öfen 721 Personen und Grossbritannien in 13 Öfen 705 Personen eingeäschert. Frankreich kommt erst an sechster Stelle. Es besitzt 4 Krematorien (in Paris, Marseille, Lyon und Rouen), und diese vier Öfen sind in nur 451 Fällen benutzt worden. Dann kommt Italien mit 442 Einäscherungen, was um so seltsamer berührt, als man nach der unverhältnismässig grossen Anzahl von 30 Öfen auf ein besonders gesteigertes Verlangen des Italieners nach Feuerbestattung schliessen müsste; Dänemark, Schweden und Kanada schliessen mit 77, 70 und 33 Verbrennungen die Reihe ab. Mit einer gewissen Melancholie stellt der französische Zweigverein in seinem Jahresberichte fest, dass trotz aller Propaganda in Wort und Schrift die Feuerbestattung nicht populär werden will. Wenn sich auch die Zahl der Verbren-

nungen mit jedem Jahr erhöht, so ist dies doch so verschwindend gering, dass man nicht von einem Fortschritt der Bewegung sprechen kann. Wie überall, so leben auch in Frankreich die Anhänger des Verbrennungssystems zumeist in den grossen Städten, in der Provinz oder gar auf dem flachen Lande ist kaum Interesse dafür vorhanden und wird auch in absehbarer Zeit nicht vorhanden sein.

Wie es mit der Leichenverbrennung in Deutschland steht, darüber bringt »die Augsb. Postzeitung« (Nr. 23. 1909) eine kurze Statistik, aus der hervorgeht, dass der Protestantismus seinen Kampf gegen die Leichenverbrennung vollständig aufgegeben zu scheint.

Nach den Mitteilungen der »Flamme«, des Organs der Leichenverbrenner, waren nämlich von jenen, die sich haben verbrennen lassen,

Evangelische	3236
Katholiken	299
Altkatholiken	35
Juden	153
Freireligiöse	72
Dissidenten	49
Angehörige anderer Bekenntnisse	9
Ohne Angabe des Bekenntnisses	197

In 2517 Fällen haben »religiöse Trauerfeiern« im Krematorium stattgefunden. Die Protestanten haben früher gegenüber diesem neuesten Ansturm des Atheismus energischen Widerstand geleistet. Diese Zahlen zeigen, dass sie den Widerstand nunmehr aufgeben werden.

---

4. Zeitgemässe Mahnung hinsichtlich der Volkslektüre.

Schon seit Monaten wurden katholische Familien mit allen möglichen Druckschriften belästigt, die teils einem ungesunden Pietismus das Wort reden, teils aber auch einer unauffälligen Los von Rom-Bewegung Vorschub leisten sollen. Ganzen Kategorien (Bahnbeamte, Lehrer) wurden derlei aufdringliche und unerbetene Traktätchen durch die Post ins Haus geschickt; zumeist wies der Stempel einen sächsischen Absendeort auf. Neuestens kam es auch vor, dass solche Zettel verteilt wurden, ja am *Allerseelentag* wurden sie auch *auf die Gräber gelegt*. Das erzbischöfliche *Ordinariat Bamberg* sah sich veranlasst, hiergegen Stellung zu nehmen und unterm 19. November 1908 im Amtsblatt für die Erzdiözese (Nr. 25 vom 30. November) unter der Rubrik »Schädliche Presserzeugnisse«

nachfolgende Entschliessung zu veröffentlichen, die auch weitere Kreise interessieren dürfte:

»In letzter Zeit haben sich die Fälle gemehrt, dass allerlei Gebetszettel, Aufrufe und Traktätchen, die teils abergläubische Auffassungen enthalten, teils kirchenfeindliche Tendenzen verfolgen, öffentlich verteilt oder auch weiteren Kreisen durch die Post zugeschickt werden. Die ehrwürdige Seelsorgsgeistlichkeit wird auf diese schädlichen Presserzeugnisse ein wachsames Auge haben und die ihrer Obhut anvertrauten Gläubigen in geeigneter Weise aufmerksam machen, zumal einzelne dieser Schriftchen einen frömmelnden Ton anschlagen und daher Verwirrung anrichten können. Das beste Gegenmittel wird die Verbreitung einer in religiöser wie in sittlicher Beziehung einwandfreien Lektüre sein, weshalb wir die Gründung und Fortführung von *Volksbibliotheken*, sowie die Unterstützung des *katholischen Pressvereins*, des *katholischen Büchervereins* und *St. Borromäus-Vereins* angelegentlich empfehlen.«

---

5. Wer ist Dr. Nikolaus Heim?

Eine Entlarvung der mystischen Persönlichkeit eines gewissen Dr. *Nikolaus Heim*, die man mit ebensoviel Entrüstung als heiterem Interesse liest, vollzieht soeben der Herausgeber des Hagiographischen Jahresberichtes, P. Hildebrand Bihlmeyer O. S. B. in Beuron in Dr. Kausens »Allgemeinen Rundschau«. Dr. Nik. Heim, (hinter welchem nebenbei bemerkt, manche Leute irrigerweise den in Münnerstadt lebenden Bruder des Abgeordneten Dr. Heim, den Augustinerpater Nikolaus Heim vermuteten) hat verschiedene Werke z. B. über den hl. Johannes, den hl. Paulus usw. verfasst, die eine recht seltsame Erbauungskost bilden. Er hat Verleger und Ordinariate über seine wahre Persönlichkeit mit einem Raffinement ohnegleichen getäuscht. Bald nannte er sich Prof. Dr. Rosen, Klaus von Wiron usw. Alsdann entpuppte er sich als eine preussische Generalstochter namens Anna Losen, welche hohe Beziehungen zu Fürsten und geistlichen Würdenträgern aufzuweisen habe. Das Chamäleon Dr. Nikolaus Heim schillerte immer unheimlicher und buntfarbiger. Da unterzog sich nun P. Bihlmeyer der reizvollen Aufgabe, die wahre Persönlichkeit »Dr. Heims« zu entlarven. Das bischöfliche Ordinariat in Regensburg hatte bereits im Jahre 1898 vor ihm gewarnt. Die verschiedensten Aufforderungen seitens der bischöflichen Behörden, sich zu legitimieren, fanden bei Dr. Heim eine konstante Weigerung.

Weitere Nachforschungen ergaben, dass Dr. Nik. Heim ein Schwindler im grossen ist. Er ist 1860 in Höchstadt in Bayern als Sohn eines Tierarztes geboren, heisst *Joseph Rush*, hat sich in Konstantinopel mit Hilfe gefälschter Papiere die Priesterweihe erschlichen, wurde vom Königl. Amtsgericht Bamberg I im Sommer 1889 wegen unbefugter Sammlungen und bekanntgewordener Fälschungen verfolgt, und rettete sich durch die Flucht. P. Bihlmeyer schliesst seine dankbare, interessante Untersuchung mit dem Ergebnis: »Der »urkatholische«, gegen Andersdenkende schroffe und unverträgliche, mit scheinbar blinder Wut gegen Modernisten und Reformer anstürmende Ketzerrichter »Heim« hat sich nach eigener Angabe entpuppt als ein mit der *katholischen Kirche schon längst zerfallener, von ihr ausgeschiedener und in aktiver Opposition zu ihr stehender Presbyter der reformierten, christlich-apostolischen Kirche.«* Man muss dem unerschrockenen Beuroner Benediktiner P. Bihlmeyer zu aufrichtigem Danke verbunden sein, dass er diesen »Schandfleck gründlich ausgebrannt« hat. Die katholische Presse hat die Pflicht, vor diesem also entlarvten »Dr. Nik. Heim« eindringlichst zu warnen und dadurch dazu beigetragen, dass seine im ganzen sehr minderwertigen Werke dem verdienten Schicksale der völligen Vergessenheit anheimfallen.

V. Literatur.

Rezensionen.

Dr. Joh. B. Sägmüller, Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts. 2. verm. u. verb. Aufl. gr. 8°, XIV u. 932 S. Frbg., Herder, 1909. Preis 12,60 M. geb. 15 M.

Die beiden ersten Teile der von 1900—1904 erschienenen ersten Auflage des vorliegenden Werkes sind in Bd. 82 (1902) S. 612 f., der 3. Teil in Bd. 83 S. 407 f. dieser Zeitschrift sehr anerkennend besprochen worden. Gerühmt wurden die Klarheit in Aufstellung der Rechtssätze, die Genauigkeit in den Quellenbelegen, Verständlichkeit der Sprache, der korrekte kirchliche Standpunkt, insbesondere aber das Eingehen auf die *historische* Entwickelung des Kirchenrechts und die reichhaltige Registrierung der Literatur, speziell aus der neuesten Zeit.

Im Anschlusse hieran können wir uns bei Besprechung der II. Auflage, die der ersten in verhältnismässig so kurzer Zeit gefolgt ist, kurz fassen. Die Anlage des Werkes ist im Grossen wie im einzelnen dieselbe geblieben; nur ein paar Paragraphen sind neu eingeschaltet worden. Ein Vergleich der beiden Auflagen zeigt aber, dass der Verfasser, wie er auch in der Vorrede bemerkt, fast auf allen Seiten des Buches die bessernde und ergänzende Hand angelegt hat, um das Werk voll auf der wissenschaftlichen Höhe zu halten. Die Veränderungen beziehen sich sowohl auf die Darstellung des geltenden Rechts, als insbesondere die historischen Partieen und vor allem die Literaturangaben, die mit grosser Sorgfalt bis in die neueste Zeit fortgeführt sind; die während des Druckes erschienenen bemerkenswerten Werke und Aufsätze werden noch in einem Anhange nachgetragen. So wuchs das Werk trotz vermehrten Kleindrucks gegenüber der früheren Auflage um rund 100 Seiten und bildet nunmehr einen fast zu stattlichen Band, dessen Zerlegung in zwei Bände sich bei einer neuen Auflage nicht mehr wird umgehen lassen. Von den gegenwärtig verbreiteten Lehrbüchern des Kirchenrechts auf kathol. Seite ist das von Sägmüller wenigstens was die historische und literarische Seite betrifft, weitaus das reichhaltigste, das nicht nur dem Studierenden viele Anregung zu

weiterer Forschung gewährt, sondern auch dem Praktiker, der sich über Einzelfragen rasch orientieren muss, schätzenswerte Dienste leistet.

Zu bemerken wäre noch, dass die sehr einschneidenden Bestimmungen bezüglich der Form der Verlöbnisse und Eheschliessung sowie der Umgestaltung der römischen Kurie in der neuen Auflage noch durchweg berücksichtigt werden konnten, so dass Sägmüllers Lehrbuch neben dem Heiner'schen, dessen I. Band kürzlich in 5. Aufl. erschienen ist, die aktuellste Darstellung des kath. Kirchenrechts bietet.

Auf Einzelheiten möchte ich nicht eingehen. Notiert habe ich mir nur, dass S. 646 bezüglich der den Bischöfen verliehenen *ausserordentlichen* Dispensfakultäten noch beizufügen wäre, dass sie pro casibus urgentioribus gewährt sind, ferner S. 648, dass für Witwen die aetas supradulta zwar ein Dispensgrund nicht ist, dass aber ein »noch jugendliches Alter« in Rom als Dispensgrund für Witwen erachtet wird.

Freiburg i. B. Dr. ***Rösch.***

Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich. Von Dr. *Reinhard Geigel.* München, 1908, J. Schweitzer. 8⁰. 94 S. Preis 2,40 M.

Die Schrift — die ohne Vorrede und ohne jede Literaturangabe auftritt — behandelt nach einer summarischen Einleitung über das historische Verhältnis von Kirche und Staat in Frankreich bis zur jetzigen Trennung ihr Thema in zwei Abschnitten: 1. Das Trennungsgesetz vom 9. Dezember 1905; 2. Der Trennungskampf. Ein Schlusswort fasst zusammen das Wesen der französischen Separation und Zweck und Erfolg der Trennung.

Was die juristisch-dogmatische Darstellung betrifft, so kann und will ihr das Prädikat der Klarheit und Präzision nicht versagt werden. Ein entschiedener Fehler hierin ist es aber doch, dass der Inhalt und die Bedeutung der Ausführungsbestimmungen zum Trennungsgesetz selbst nicht bestimmt genug hervortritt. Der Verf. spürt den Fehler nachträglich selbst, wie aus S. 53 f. hervorgeht.

Dagegen ist tadelnd zu bemerken der Geist des Schriftchens. Es ist die ausgesprochenste Gehässigkeit gegen Rom. Das Verhalten des Papstes gegen das Trennungsgesetz will auf jede Weise als unberechtigt und feindselig gegen die französische Republik charakterisiert werden. Vor allem wird S. 56 ff. bekämpft die römische Auffassung von den zwei hochwichtigen Artikeln über die Kultusvereine. Nach Artikel 4 sollte das Kirchenvermögen übertragen werden den Vereinen, die sich unter Anpassung an die Regeln der

allgemeinen Organisation des Kultus, dessen Ausübung sie zu sichern haben, gesetzmässig bilden würden. Und nach Artikel 8 sollte bei Vermögensstreitigkeiten zwischen zwei Kultvereinen des nämlichen Kultus der Staatsrat entscheiden. Demgegenüber erklärte der Papst in der Enzyklika »Gravissimo officii« vom 10. August 1906, dass diese Kultvereine in der Form, wie sie das Gesetz vorsehe, absolut nicht gebildet werden könnten, ohne dass damit die heiligsten Rechte, welche mit dem Leben der Kirche selbst zusammenhängen, verletzt würden. Es meinte der Papst, dass, da in den fraglichen Artikeln der Bischof oder schliesslich auch der Papst nirgends genannt wird, alles in die Hände der Laien gelegt sei und das meinte er mit Recht. Gerade das aber bestreitet Verf. Das Gesetz kenne nur den kirchlichen Normen entsprechende Vereine. Die Dotierung schismatischer Kultvereine sei ausgeschlossen. Man habe also kirchlicherseits die beiden Artikel entweder nicht auf ihren Sinn geprüft oder man habe andere Gründe zur Verwerfung gehabt und nur Scheingründe vorgeschützt. Aber S. 62 muss Verf. dann doch bemerken, dass die französischen Bischöfe dieselbe Ansicht wie der Papst äusserten. S. 79 sagt er selbst, dass die französische Regierung mit Hilfe der Kultusvereine die Kirche »demokratisieren« wollte. Und S. 92 heisst es, dass der Papst, um die Zentralisation der Kirche nicht angreifen zu lassen, die Kultusvereine mit solcher Entschiedenheit bekämpft habe. »Denn sie waren so organisiert, dass die unbedingte Abhängigkeit der französischen Kirche von Rom schon etwas gefährdet erschien. Die Kirche hat also einen nicht unbedeutenden Erfolg errungen, indem sie es zu verhindern wusste, dass an ihrer Organisation gerüttelt würde«. So bekommt der Papst gegen den Willen des Verf. von diesem selbst nachträglich Recht.

Wie unter diesen Umständen Prof. Dr. *Freisen* in Würzburg diese Doktordissertation ohne weiteres belobigen kann, ist unerfindlich. Er schreibt nämlich in der Literarischen Beilage zur »Augsburger Postzeitung« 1909, S. 5: »Die Würzburger juristische Fakultät hat in letzter Zeit unter Anregung von Professor Meurer mehrere gründliche Doktordissertationen aus dem Gebiete des Kirchenrechts veröffentlichen lassen«. Darunter wird auch die vorliegende angeführt. Wollte gegen die verwerfliche Tendenz nichts gesagt werden, so kann doch von Gründlichkeit so allgemein nicht die Rede sein, wenn wir z. B. S. 6 von einem berüchtigten Schulgesetz lesen. Dass es die treffliche loi Falloux war, darf sich der Leser selbst zusammensuchen. Gründlich ist es auch nicht, wenn nach einem Hieb auf die Erbauung von Sacré Coeur auf dem Montmartre weitergefahren

wird. »In derselben Zeit verkündete ein Klerikaler Namens Bonald mit Zustimmung des Papstes den Satz, das Konkordat binde nur den Staat nicht auch die Kirche. Das liessen sich die Bischöfe nicht zweimal sagen; sie schalteten nunmehr ganz nach freiem Ermessen und bekümmerten sich nicht mehr um die Verpflichtungen, die ihnen das Konkordat auferlegte (S. 7)«. Zu beweisen braucht man so etwas doch nicht. Das ist bei den Klerikalen schon bewiesen.

Tübingen. *Sägmüller.*

Die Grundsätze des Kirchenrechtes der evangelischen Landeskirchen der Herzogtümer Sachsen-Coburg und Gotha, von *K. F. v. Strenge*, *G. Rudloff* und *F. Claus*. 8°. 244 S. Gotha, F. A. Perthes, 1908. M. 5.

Zweck dieses Werkes ist es, die besondere Entwickelung zu schildern, welche das protestantische Landeskirchenrecht in den beiden im Titel genannten thüringischen Staaten genommen hat. Die Verfasser haben in dieser Absicht die recht zahlreichen und teilweise altertümlichen Verwaltungsvorschriften in eine systematische knappe Darstellung zusammengefasst. Ziemlich weit ausgreifende rechtsgeschichtliche Erörterungen geben den einzelnen Bestimmungen den richtigen Rahmen und erleichtern das Verständnis. In vier Kapiteln werden behandelt: Die Geschichte und die Quellen des coburg-gothaischen Landeskirchenrechts, das Verhältnis von Staat und Kirche, die Kirchenverfassung, die Kirchenverwaltung und das kirchliche Leben. Das ganze Werk gewährt einen interessanten Einblick in das Rechtsleben einer kleinstaatlichen protestantischen Landeskirche, besser gesagt: zweier Landeskirchen, denn Coburg und Gotha haben, wie im politischen, so auch im kirchlichen Leben getrennte Verfassung und Verwaltung. Ein Anhang (S. 214—237) beschäftigt sich mit der Rechtsstellung der kath. Kirche und ihrer Angehörigen in den Herzogtümern. Während Freisen, von dem die Verfasser übrigens manches hätten lernen können, mehr den Standpunkt der kath. Kirche betont (Staat und Kath. Kirche in den deutschen Bundesstaaten, Bd. II, Stuttgart 1906), vertreten die Verfasser mehr den Standpunkt eines oft recht kleinlichen Staatsinteresses, ohne übrigens irgendwie zu polemisieren oder verletzend zu sprechen. Sie bringen auch den Text des für die kath. Kirche in den Herzogtümern noch heute so wichtigen »Regulativs für die kirchliche Verfassung der römisch-katholischen Glaubensgenossen im Herzogtum Gotha vom 23. August 1811« zum Abdruck.

J. P.

Muth, Dr. jur., *Die Kongregation Unserer Lieben Frau von Trier, Welschnonnenkloster.* Eine kirchenrechtliche Studie zur Entwicklung des Instituts der religiösen Genossenschaften unter dem französischen Konsulat und ersten Kaiserreich. 8°. 248 S. Strassburg, J. H. Ed. Heitz, 1907. M. 6.

Der Stand der Frage, deren Untersuchung Justizrat Dr. Muth die vorliegende Schrift widmet, ist kurz folgender. Die sogenannten Welschnonnen, eine Niederlassung der vom hl. Petrus Fourier gegründeten Kongregation der Schulschwestern de Notre Dame, besassen seit Mitte des 17. Jahrh. ein ausgedehntes Kloster in Trier, das sogar die Stürme der französischen Revolution und Säkularisation überlebte und erst dem preussischen Kulturkampf zum Opfer fiel. Nun bestimmte das bekannte Kulturkampfgesetz vom 31. Mai 1875 im § 4, dass »das Vermögen der aufgelösten Niederlassungen der Orden und ordensähnlichen Kongregationen nicht der Einziehung durch den Staat unterliegt. Die Staatsbehörden haben dasselbe einstweilen in Verwahrung und Verwaltung zu nehmen. Aus dem Vermögen werden die Mitglieder der aufgelösten Niederlassung unterhalten. Die weitere Verwendung bleibt gesetzlicher Bestimmung vorbehalten«. Diese gesetzlichen Bestimmungen sind aber für das Welschnonnenkloster nicht zur Anwendung gekommen. Der Fiskus nahm vielmehr das Eigentum an dem Klostergebäude und dem Mobiliar für sich in Anspruch und daneben machte die Stadt Trier auch Eigentumsrechte geltend. Die preussische Unterrichtsverwaltung liess 1903 das ganze Besitztum mit Ausnahme der Kirche, die jedoch später auch einbezogen wurde, auf ihren Namen ins Grundbuch eintragen. Einen Unterhalt beziehen die Schwestern des aufgelösten Klosters nicht daraus.

Der Verfasser will nun den Nachweis führen, dass weder der Fiskus noch die Stadt Trier ein Eigentumsrecht an dem Welschnonnenkloster haben können. Eigentümerin ist die aufgelöste Ordensgenossenschaft. Es ist Sache der preussischen Staatsregierung, in Gemässheit des Gesetzes vom 31. Mai 1875 einen Staatskommissar für die Vermögensverwaltung der aufgelösten Ordensniederlassung zu bestellen. Des weiteren wird es alsdann Sache der Gesetzgebung sein, auf Grund des § 4 über die zukünftige Verwendung des Klostervermögens Bestimmungen zu treffen.

Zunächst zeigt M., dass das Welschnonnenkloster von seiner Gründung bis zur Auflösung im Kulturkampf ununterbrochen eine gesetzlich anerkannte religiöse Genossenschaft und juristische Person war. Sie war das in kurtrierischer Zeit, sie blieb es unter der

französischen Revolution und unter dem ersten Kaiserreich. Dieses geht klar hervor aus einer Reihe von Dekreten der französischen Republik und von Kaiser Napoleon. Einige dieser Dekrete beschäftigen sich mit den weiblichen Lehrkongregationen im allgemeinen, denen nach Aufhebung aller Orden die Reorganisation gestattet wurde, indem sie zugleich als juristische Personen (établissement d'utilité publique) erklärt wurden. Mehrere Dekrete haben dann die Trierer Kongregation allein im Auge, für die besonders der damalige Trierer Bischof Mannay, ein Freund des Kaisers sich verwendete, bis schliesslich das kaiserliche Dekret vom 19. Juni auf sie angewandt wurde, wodurch die Kongregation, die übrigens nie aufgelöst worden war, von neuem genehmigt wurde. Für die Eigentumsfrage bildet der für die linksrheinischen Departements erlassene Säkularisationsbeschluss vom 9. Juni 1802 die partikularrechtliche Norm. Im Artikel 20 desselben werden die damals vorhandenen Ordensniederlassungen für die Krankenpflege und den Unterricht gesetzlich aufrecht erhalten und im Eigentumsrecht ihres Vermögens bestätigt. Das kaiserliche Dekret vom 9. Januar 1805 ist eine modifizierte Anwendung des erwähnten Artikel 20 auf das Welschnonnenkloster; es billigt den früheren Ordensschwestern, unter Verstaatlichung ihrer Vermögens, einerseits Staatspension zu, belässt ihnen aber andrerseits das gesetzliche Dasein als Lehrschwestern und gibt ihnen den Eigentumsbesitz an ihrem früheren Klostergebäude, damit sie darin ihre frühere Lehrtätigkeit fortsetzen. Ein Bericht, den der Kultusminister Portalis an den Kaiser über dies Dekret richtete und den der Verfasser im Nationalarchiv zu Paris entdeckte, gibt den Schlüssel zum richtigen Verständnis des kaiserlichen Erlasses.

Wir glauben, dass Muth seine These vollkommen bewiesen hat und dass der Fiskus das Klostergebäude, dessen Areal allein weit über eine halbe Million Mark wert ist, mit Unrecht eingezogen hat. Inwieweit es möglich sein wird, das Unrecht wieder gut zu machen, entzieht sich der Kenntnis des Rezensenten. Es müsste aber alles geschehen, um den rein katholischen Fond, der für den Unterricht der weiblichen Jugend der unbemittelten Stände bestimmt war und der aus Mitteln des Klosters und freiwilligen Gaben Dritter entstanden ist, seiner Bestimmung wieder zurückzugeben, nach dem Wahlspruch, den M. als Motto seinem Buche vorausschickt: Suum cuique.

J. Pietsch, O. M. I.

Archivum Franciscanum historicum. Periodica publicatio trimestris cura P. P. Collegii D. Bonaventurae. Quarachii. Preis des Jahrgangs M. 11,20.

Wer den Stand der neueren Franziskusliteratur etwas näher kennt, wird das Erscheinen dieses neuen Organs dankbar begrüssen. Während im allgemeinen die Pflege der Geschichte eines Ordens der Hauptsache nach dem betreffenden Orden selber überlassen wird, hatten in der franziskanischen Geschichtsforschung Historiker, die ausserhalb des Ordens standen, ja die sich zum grössten Teil zu ganz andern religiösen Anschauungen bekannten, die Führung übernommen, und man darf wohl sagen, zum Glück für die franziskanische Forschung, wenn auch nicht zum Glück für die Beurteilung der verschiedenen franziskanischen Probleme. Den Grund dafür gibt der Ordensgeneral Dionys *Schuler* in einem Schreiben an die Mitglieder des Ordens vom 15. April 1906 an: »Quantumvis veritatis amatores et sensu historico praediti, tamen institutione, opinionibus, animi cultura tantopere distant a spiritu Instituti Seraphici, ut de ipsis rebus certum iudicium ferre vix possint« (A F H I, p. VI). Einzelne Resultate zwangen die Söhne des Heiligen geradezu zur Abwehr und drängten sie so zum Studium und zur Nachprüfung. An dieser Nachprüfung beteiligten sich Männer aus allen Zweigen des Franziskusordens. Indem sie in methodischer und methodologischer Hinsicht bei den modernen Forschern in die Schule gingen, und mit den geschärften Werkzeugen historisch-kritischer Forschung, über die die Neuzeit verfügt, arbeiteten, gelang es ihnen bald, auf die franziskanische Forschung Einfluss zu gewinnen. Sie wussten den franziskanischen Geist und die franziskanische Eigenart ins rechte Licht zu rücken und die Urteile der ausserhalb des Ordens stehenden Historiker zu modifizieren und zu ergänzen.

Die neue Zeitschrift soll nun ein Sammelpunkt werden zur Fortsetzung dieser Bestrebungen. Zugleich soll damit ein Zentralorgan für Franziskus- und Franziskanerforschung geschaffen werden, das es ermöglicht, den Stand der Forschung zu übersehen. Die mir vorliegenden fünf Hefte erfüllen ihren Zweck in einer Weise, die alle billigen Erwartungen vollauf befriedigt. Der Orden darf stolz sein auf diese Leistung. Wohl kein anderer Orden kann sich augenblicklich eines derartigen auf der Höhe stehenden historischen Organs rühmen. Es ist darum kaum denkbar, dass es in wissenschaftlichen Kreisen keine Beachtung findet. Die einzelnen Hefte enthalten Abhandlungen, Aktenstücke, Handschriftenbeschreibungen, Rezensionen einschlägiger Werke, eine ausgedehnte Zeitschriftenschau

über Artikel, die sich auf die Ordensgeschichte beziehen. Miszellen und Nachrichten aus den verschiedenen Zweigen des Ordens. Da der Redaktion Mitarbeiter aus allen Ländern zur Verfügung stehen, ist eine grosse Mannigfaltigkeit ermöglicht. Die Beiträge sind in den verschiedensten Sprachen abgefasst, doch dominieren, wohl mit Rücksicht auf den Leserkreis, die lateinische, italienische und französische Sprache. Nichtsdestoweniger gehört ein grosser Bruchteil der bisherigen Mitarbeiter der deutschen Nationalität an.

Es wäre vielleicht zu wünschen, dass der Mitarbeiterkreis noch bedeutend erweitert würde. Eine ganze Reihe anerkannter Forscher auf dem Gebiete der franziskanischen Ordensgeschichte sucht man bisher vergebens unter denen, die Beiträge geliefert haben. Ausserdem wären auch wohl die späteren Jahrhunderte mehr wie bisher zu berücksichtigen. Vielleicht dürfte es sich u. a. empfehlen, systematisch angelegte Bibliographien über bestimmte Gebiete zu bearbeiten, damit der Historiker später das gesamte Material im Archiv finden kann. Die Ordenschronik dürfte ruhig auf die Registrierung knapper Angaben tatsächlicher Natur beschränkt werden; für derartige Nachrichten sind doch die Acta O. F. u. M., die Analecta Cap. usw. da. Die Zeitschrift wird ihrem Zweck dann am besten entsprechen, wenn ihr streng wissenschaftlicher Charakter bis in die kleinste Sparte hinein gewahrt wird.

Der Druck ist sorgfältig ausgeführt. Die Technik entspricht allen Anforderungen der Neuzeit. Durch Verwendung grösserer Typen für die eigentlichen Abhandlungen in den späteren Heften hat die Zeitschrift an Übersichtlichkeit und bequemer Lesbarkeit noch gewonnen.

Freiburg i. Br. *P. J. Chrysostomus Schulte* Ord. Cap.

Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg. Herausgegeben von den Mitgliedern des Chorherrnstiftes. I Wien 1908. Kirsch. VI u. 252 S. 8°. Mit 7 Tafeln. M. 8.—

Vier Arbeiten verschiedenen Inhalts enthält der erste vornehm ausgestattete Band einer Publikation, welche die Mitglieder des an alten literarischen und archivalischen Schätzen reichen österreichischen Stiftes *Klosterneuburg* Jahr für Jahr fortzuführen gedenken. Den Literarhistoriker dürfte die vorzügliche Edition eines Codex aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts interessieren, der ein verloren geglaubtes, jüngst gelegentlich der Neubeschreibung des Handschriftenbestandes wieder aufgefundenes altes lateinisches *Osterspiel* enthält. Bearbeiter und Herausgeber ist der Bibliothekar

H. *Pfeiffer*. Der zweite Aufsatz: *Die Anfänge des Humanismus im Chorherrenstift Klosterneuburg* von B. *Cerník* zeigt, dass die humanistischen Bestrebungen bereits um die Mitte des 15. Jahrhunderts in Klosterneuburg Vertreter und Anhänger aufzuweisen haben. Die Untersuchung ist auch für die Geschichte der Wiener Universität von Bedeutung. An dritter Stelle bietet V. *Ludwig* in seiner Studie über den Propst *Thomas Ruef* einen Beitrag zur Geschichte des österreichischen Ständewesens im 17. Jahrhundert, insbesondere des schon aus wirtschaftlichen Gründen hochbedeutsamen Prälatenstandes. Endlich beschäftigt sich W. *Pauker* mit *Daniel Gran*, einem der bedeutendsten Freskomalern der Barockzeit. Indem er seine Beziehungen zum Stifte Klosterneuburg auf Grund eingehender archivalischer Studien aufzeigt, bringt er recht interessante Beiträge zum Leben des wenig gekannten Künstlers.

Es wäre zu wünschen, dass sich einzelne der Publikationen mehr über das Niveau des bloss Lokalgeschichtlichen erheben möchten. Die Bearbeitungen tragen m. E. zum Teil wenigstens allzusehr den Stempel von einfachen Materialien-Aneinanderreihungen an sich. Auch würde sich wohl die Verweisung der Beilagen in einen besondern Teil oder in einen Anhang empfehlen. Dankenswert sind die beigegebenen Tafeln, von denen die fünf ersten die photographische Wiedergabe des Osterspieles, die beiden letzten Reproduktionen Granscher Gemälde enthalten.

Freiburg i. Br. *P. J. Chrysostomus Schulte* Ord. Cap.

Staat und Kirche in Altrussland. Kiever Periode 988—1240. Von Dr. *Leopold Karl Goetz*. Berlin, Alexander Duncker, 1908. gr. 8°. (VIII, 214).

Mit grosser Genugtuung kann bemerkt werden, dass seit einem Jahrzehnt einem grossen Missstand allmählich Abhilfe geschaffen wird, nämlich der Zurückhaltung, welche im Westen gegenüber dem Studium der Kulturgeschichte des slavischen Ostens beobachtet wurde. Die Litterae Slavorum theologicae waren die ersten, welche neben dem Jesuitenorden eine ernste Arbeit auf diesem Gebiete vornahmen. Und doch sollte auf diesem Felde unseres Erachtens auf beiden Seiten energisch gearbeitet werden, um die Differenzen zwischen der römischen und griechisch-russischen Kirche historisch zu prüfen und schiefe Auffassungen zu beseitigen.

Vor allem ist ein Fortschritt zu bemerken im Studium der russischen Kirche, wozu Dr. Goetz in Bonn dankenswerte Beiträge geliefert hat. Er gab bis jetzt heraus: »Das Kiever Höhlenkloster

als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands«, (1904) alsdann »Kirchenrechtliche und Kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts« (1905). Endlich erschien das bereits im vorhergehenden angekündigte Buch über »Staat und Kirche in Altrussland«.

Der Autor behandelt die vormongolische Zeit 988—1240. Er beschränkt sich nicht auf die Darstellung der rechtlichen Beziehungen, erweitert vielmehr die kirchenrechtliche Darstellung zu einem kulturgeschichtlichen und um so interessanteren Bild. Es erscheinen die beiden Gewalten, Staat und Kirche, und ihre Vertreter (Grossfürst, Teilfürsten, Metropolit, Bischöfe, Äbte und Patriarch in Konstantinopel) ihrem äusseren Verhältnis zueinander, das Eingreifen des einen in die Sphäre der anderen. Dabei ergeben sich interessante Ausblicke auf den Einfluss der christlichen Anschauungen auf die Gestaltung des bürgerlich-staatlichen Lebens.

Trotzdem Christentum und Kirche aus Byzanz nach Altrussland gekommen war, so wich die russische Kirche von ihrem Vorbild ab in dem Gebrauch der slavischen als der liturgischen Sprache, im Recht und in der Disziplin und in der Nationalisierung der Kirche in ihren Vertretern, dem Klerus, so dass aus der griechischen Metropolie mehr und mehr die russische Staatskirche wurde. Infolge des engen Bandes, das zwischen beiden Gewalten bestand und zu einer gegenseitigen Unterstützung derselben beitrug, sehen wir auch in der russischen Kirche auf dem kirchenpolitischen Gebiet ähnliche Erscheinungen wie in der abendländischen jener Zeit. Von dem Charakter der leitenden Persönlichkeiten hingen jeweils die mehr oder weniger guten Beziehungen zwischen Staat und Kirche ab. Immerhin behauptete die russische Kirche in jener Zeit eine gewisse Selbständigkeit gegenüber den Fürsten und übte auf diese starken Einfluss aus selbst im staatlichen Leben.

Die Arbeit ist sachlich und in fliessender Sprache behandelt, so dass sie mit lebhaftem Interesse gelesen zu werden verdient. Zu bedauern ist nur, dass der Autor der Übersicht wegen die benutzten Quellen sowohl als auch die Literatur nicht im Zusammenhang dargestellt hat. Hierbei würde es sich empfehlen, die russischen Titel in deutscher Übersetzung wiederzugeben.

J. v. K.

Kronika Bernardynów bydgoskich (Chronik der Bromberger Bernardiner [Franziskaner].[1]) Von *X. K. Kantak.* Poznań 1907.

Die Chronik der Bromberger Bernardiner wird zum ersten Male bei Kühnast: »Historische Nachrichten über die Stadt Bromberg, Bromberg 1837« erwähnt. Er bediente sich ihrer, wenn auch nicht besonders glücklich. Besser gelang es dem Domkapitular Frank, welcher eine — unvollendete und ungedruckte — Geschichte der Stadt und Starostei Bromberg schrieb, sie zu verwerten (um 1840). Seit dieser Zeit galt die Chronik als verschollen. Zufällig wurde sie 1899 vom Herrn Präbendar Fischbock aufgefunden. In den folgenden Jahren 1900 und 1901 erschienen Auszüge in den Beilagen zu Berichten des Königlichen Gymnasiums: »Chronik des Bernardinerklosters zu Bromberg. Übersetzung im Auszuge«, besorgt von Dr. E. Schmidt.

Im Jahre 1907 hat der Herausgeber über diese Chronik in der Posener »Towarzysterro Przyjaciót Nauk (Gesellschaft der Freunde der Wissenschaften)« einen Vortrag gehalten, in dessen Jahrbüchern sie zum Abdruck gekommen ist.

Die Handschrift zählt 145 Blätter in Folio-Format, von denen der grössere Teil aus dem XVII., der kleinere aus dem XVIII. Jahrhundert stammt. Sie besteht aus drei Teilen. Der erste zieht sich bis zum Bl. 81 und enthält die eigentliche Chronik unter dem Titel: »Topographia Conventus loci Bydgostiensis fratrum Minorum de observantia sancti Francisci anno domini 1604. Der zweite, von Bl. 94—100, umfasst die: »Tabula benefactorum mortuorum et ab eisdem oblata donata legata ac pro funere data; der dritte Bl. 140—142 den »Cathalogus patrum ac fratrum omnium, quorum corpora hic requiescunt«. Auf dem letzten Blatt 145^{v} stehen noch einige Notizen.

Die Chronik ist in lateinischer Sprache mit seltenen polnischen Einlagen geschrieben.

Der erste Teil umfasst die Nachrichten von der Gründung des Klosters bis zur Aufhebung 1829. Er wurde im J. 1604 begonnen.

Der jetzige Text stammt aus dem letzten Decennium des XVII. Jahrhunderts.

Die Chronik wurde in der ersten Zeit von den Guardianen, im XVIII. Jahrhundert von den praedicatores ordinarii geschrieben, jedoch nicht ausschliesslich, da sich manchmal noch ein Mitarbeiter

1) Franziskaner strictioris observantiae werden in Polen Bernardiner genannt.



Guardian oder praedicator Germanorum findet. Wir sehen in dem ersten Teile 40 verschiedene Handschriften.

Als Quellen für die Zeit vor 1604 wurden folgende benutzt: Das Klosterarchiv, Bromberger Grodakten (Gerichtsakten des Kreises Bromberg), Bromberger Stadtakten, ein antiquus liber, antiqua scriptura, im übrigen Geschenke, Vota und ähnliches. Am meisten Stoff wurde jedoch aus dem »Memoriale Ordinis Minorum fratris Joannis de Komorow« entnommen, und zwar aus einem Text, welcher eine Abart des von Liske u. Lorkiewicz herausgegebenen Textes (Leopoli 1886) darstellt.

Nach 1604 schrieb der Chronist das, was er gesehen und gehört, und legte zuweilen Urkunden ein.

Der zweite Teil die »Tabula« umfasst die Zeit 1736 – 1824 und enthält nur Angaben von Geschenken und Todesfällen. Sie zählt 31 verschiedene Schriftcharaktere, von welchen sich im ersten Teile nur 14 finden.

Der dritte Teil, der Catalogus, wurde in die Chronik erst 1778 eingetragen, ist aber älteren Ursprungs, wahrscheinlich fällt seine Entstehung mit der Klostergründung zusammen. Er weist jetzt von 1778 ab 12 verschiedene Schriftcharaktere auf, von welchen 7 im ersten Teil vorkommen.

Ausser dieser, der Bromberger Pfarrkirche gehörenden Handschrift der Chronik ist auch eine zweite im Besitze des Domkapitels zu Wtoctawek (Gouvernement Warschau) vorhanden. Sie zählt 272 Blatt und besteht aus zwei Teilen. Der erste führt den Titel: »Archivium (sic) conventus Ridgostiensis ex antiquis manuscriptis in meliorem formam anno 1766to reductum« und reicht bis fol. 215, der zweite: »Cathalogus (sic) mortuorum benefactorum et aliorum sepultorum in ecclesia conventuali Bydgostiensis (sic) ordinis sancti patris Francisci observantium« von fol. 221—228. Zwei Schriftcharaktere kommen vor; der erste reicht bis zum Jahre 1763; der zweite bis zum Schluss im J. 1786 und findet sich gleichfalls im »Cathalogus« vor. Wir haben im ersten Teile zwei Partieen zu unterscheiden. Die erste bis zum J. 1761 stellt blos eine vielfach verschlechterte Abschrift des Bromberger Textes dar, die zweite ist selbständiger und enthält manche Nachrichten, welche jener nicht hat. Er bricht ab mit dem J. 1786. Der Cathalogus begreift ein Verzeichnis der Toten von 1764—1793.

In dem Abdruck der Chronik sind die Abweichungen des Textes aus Wtoctawek bis 1761 in Fussnoten angegeben, während

von 1761 ab der ganze Text sich hinter den betreffenden Teilen des Bromberger Textes findet.

Weiterhin gibt der Herausgeber eine Skizze der Geschichte Brombergs und ein Bild der Tätigkeit der Bernardiner. Schliesslich bespricht er die Frage, welcher Nationalität die Bernardiner angehörten, sowie ihr Wirken als Deutschprediger in Bromberg (1679—1815).

Der Chronik ist ein Verzeichnis der Bromberger Guardiane und ein Index beigefügt.

Das Werk ist mit grosser Sorgfalt und rechtem Verständnis herausgegeben. Der Autor hat sich hiermit ein grosses Verdienst um die polnischen Franziskaner erworben, indem er die erste Quelle zu deren Geschichte der Öffentlichkeit bekannt gemacht hat. Ein ferneres Verdienst der Arbeit liegt darin, dass nunmehr ein zweiter bedeutender Schritt vorwärts getan ist, um einen Einblick in die kulturelle Tätigkeit des polnischen Ordenswesens zu erlangen, ein Gebiet, das bis jetzt fast vollständig brachgelegen hat, abgesehen von der bedeutenden Forschung bezüglich der Geschichte des Jesuitenordens. *G. v. Kostowski.*

Cotlarciuc, *Nico*, *Stifterrecht und Kirchenpatronat im Fürstentum Moldau* und in der Bukowina. [Kirchenrechtl. Abhandlungen, herausgeg. v. Dr. U. Stutz, Heft 47]. XVIII, 203 S. Stuttgart, Enke, 1907. M. 7,80.

Der Verfasser, ein Geistlicher der griechisch-orthodoxen Kirche, hat die eigentümlichen rechtlichen Verhältnisse des Kirchenpatronats in seiner Heimat zum Gegenstand einer sorgfältigen Studie gemacht. Er bewegt sich auf völlig unerforschtem Gebiet, jedoch war er in der Lage, eine stattliche Reihe von Quellenschriften und Archivalien zu benutzen. Die besondere Eigentümlichkeit des Kirchenpatronatsrechts in der Bukowina liegt in der merkwürdigen, sonst kaum noch vorkommenden Verschmelzung von morgen- und abendländischen kirchenrechtlichen Anschauungen. Das Fürstentum Moldau und die Bukowina gehörten kirchlich nach Konstantinopel; ihre kirchlichen Gesetzbücher sind nichts als Übersetzungen byzantinischer Rechtsquellen; »zu selbständiger unabhängiger Rechtsbildung besass das rumänische Volk noch keine Kraft« (S. 8—9). Dies ist jedoch mit der Einschränkung zu verstehen, dass ein umfangreiches ungeschriebenes Gewohnheitsrecht den von Byzanz her überlieferten Normen viele neue Bestimmungen hinzufügte oder die allgemeinen Vorschriften den lokalen Verhältnissen anpasste. Auf Grund dieser

Quellen schildert C. den Rechtsstand vor der Besetzung der Bukowina durch Österreich (1775). Die Stifter (Ctitoren) von Kirchen und Klöstern nahmen durchaus nicht die Stelle der Patrone im abendländischen Kirchenpatronatsrecht ein. Nicht als ob die Gründe, welche Patonatsherrn und Ctitoren zur Gründung von Kirchen veranlassten, sehr verschieden und bei den Ctitoren mehr religiöser Natur gewesen wären, wie C. anzunehmen scheint, sondern die Rechte und Pflichten des Ctitors sind bei weitem weniger umfangreich wie die des Kirchenpatrons. Die näheren Ausführungen über das Rechtsinstitut der Ctitoren decken sich meistens, aber nicht immer mit den von *Zhishmann* (Das Stifterrecht in der morgenländischen Kirche, Wien 1888) angegebenen. Nur gebührt dem Verfasser das Verdienst, die lokalen Abweichungen festgestellt und besonders durchgehends auf rumänische Beispiele und Belege verwiesen zu haben. Nach der österreichischen Besitzergreifung setzte eine allmähliche Umgestaltung des alten Rechtsinstitutes ein. Die österreichische Verwaltung behandelte den Ctitor als Patron im Sinne des abendländischen Kirchenrechts oder suchte doch wenigstens viele Eigentümlichkeiten des abendländischen Rechtsinstitutes auf das moldauische Stifterrecht zu übertragen. Es ergingen eine Reihe Gesetzesvorschriften, Dekrete und Erlasse mit z. T. widersprechendem Inhalt. Eine endgiltige Regelung der ganzen Frage ist trotz wiederholter Versuche noch nicht erfolgt; eine lebhafte Agitation, an der sich auch der Verfasser der gegenwärtigen Studie mit mehreren Schriften beteiligt hat, geht gegenwärtig durch das Land und dürfte vielleicht zu einer Reform führen; man erstrebt teils die völlige Aufhebung des Patronats, teils ein Mitpatronat des Volkes (S. 180). Der Hauptteil der vorliegenden Arbeit schildert die jetzige Gesetzgebung des Patronates und behandelt die Einteilung des Patronates, Subjekt, Objekt und Inhalt desselben, Rechte und Pflichten des Patrons, Begründung und Untergang des Patronats. Auf Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden; der Leser muss selbst zu der gründlichen mit grossem Fleiss aufgebauten und auf sonst schwer zugänglichem Material beruhenden Studie greifen.

J. Pietsch, O. M. I.

Die Legation des Kardinals Pileus in Deutschland 1378—1382. Mit einem Anhange: Die Frage der zweiten und dritten deutschen Legation des Kardinals Pileus in den Jahren 1394 und 1398. Von *Karl Guggenberger*, Religionslehrer am kgl. Theresien-Gymnasium in München. (Veröffentlichungen aus dem

kirchenhistorischen Seminar München. II. Reihe Nr. 12). München 1907. Leutner. 8°. VI, 138 S. 3 M.

Die Schrift schildert unter sorgfältigster Benützung der gedruckten Literatur und Verwendung reichen archivalischen Materials die erfolgreiche Sendung des Kardinallegaten Pileus nach Deutschland 1378—1382, um den König Wenzel und die deutschen Fürsten in der Obedienz des Papstes Urbans VI. zu erhalten. Man erhält ein durchaus klares Bild von der umfassenden Tätigkeit des Legaten durch diese gediegene Arbeit, die sich würdig den vielen eingehenden Untersuchungen über die ersten Jahre des Schismas anreiht. Mit gleichem Geschick wird im Anhang eine zweite und dritte Gesandtschaft des Kardinals nach Deutschland in den Jahren 1394 und 1398 als unstichhaltig erwiesen. Leider hat der römische Prälat, wie so mancher andere seiner mittelalterlichen Amtsgenossen und Landsleute, nicht in alleweg sich in den richtigen Grenzen und von unerlaubten Geldgeschäften frei zu halten gewusst. Immerhin versöhnen uns Angaben über grosse Studienstiftungen, die der Kardinal machte, wieder in etwas mit diesem Schatten in seinem Bilde. Dass das Buch kein Register hat, ist zum Schluss als schwerer Mangel zu rügen. *Sägmüller.*

Lossen, *Richard*, *Staat und Kirche in der Pfalz im Ausgang des Mittelalters.* 8°. 268 S. Münster i. W., Aschendorff, 1907. M. 5,50. [Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, hrg. von H. Finke, Bd. 3].

Das Stück Kirchenpolitik, das der Verfasser hier schildert, fällt in die Regierungszeit der tatkräftigen Pfalzgrafen Friedrichs I. des Siegreichen (1449—1476) und Philipps des Aufrichtigen (1476 bis 1508). Während 60 Jahren verfolgten diese beiden Regenten ungefähr dieselbe Taktik der Kirche gegenüber, und errangen immer mehr eine gewisse Oberhoheit über die Kirche, die zum Staatskirchentum ausarten konnte und die dem Übergang des ganzen Landes zum Protestantismus die Wege ebnete. Der Verfasser untersucht im einzelnen die Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Dem Papsttum tritt man im allgemeinen mit Achtung entgegen; nur Fragen der Landespolitik stören vorübergehend den Frieden, namentlich unter Friedrich dem Siegreichen. Wo solche Fragen nicht in Betracht kommen, zeigen sich die Pfalzgrafen als treue Söhne der Kirche und wagen es selbst in den Tagen des Baseler Konzils nicht, sich mit den Päpsten zu verfeinden. Die Bistümer Speyer und Worms, zu denen der grösste Teil des Landes gehörte, wahren zwar

theoretisch völlig ihre geistliche Oberhoheit, und Streitigkeiten sind selten und bedeutungslos, aber politisch stehen sie ganz im Dienste der Pfalz, und dieselbe übt auch, wenn nicht rechtlich so doch tatsächlich, einen grossen Einfluss auf die Bischofswahlen in beiden Kapiteln aus und, indem sie die Bischöfe zu pfälzischen Räten ernennt, kettet sie dieselben enger an ihre politischen Interessen. Die Gerichtsbarkeit des Staates breitet sich allmählich aus und gewinnt an Ansehen, sie greift aber nicht gewaltsam in die geistliche Gerichtsbarkeit oder in die Gerichtshoheit der Bischöfe in ihrem Territorium ein. Die Bischöfe sind selbst Mitglieder des pfälzischen Hofgerichtes. Auf Grund des Patronates und der Schirmvogtei, weniger auf Grund der Landeshoheit, beansprucht der Staat auch Einfluss auf rein geistliche Dinge; die Amtleute kontrollierten die Geistlichen über Einhaltung der Residenzpflicht und über die Ausübung der Seelsorge. Sogar in Fragen des kirchlichen Kultus mischte sich die weltliche Obrigkeit ein. Besonders die Klöster, etwa 80 an der Zahl, mussten sich eine weitgehende Ausnutzung des Vogteirechtes gefallen lassen; dies zeigte sich in der Aufsicht über das Klostervermögen und in Entscheidungen bei Streitigkeiten über Klostergut. Sehr eingehend berichtet L. über die Beteiligung der Pfalzgrafen am Zustandekommen der Klosterreform. Von kirchlicher Seite wurde dieses Einwirken eher gefördert als beanstandet, weil man infolge der eignen Schwäche die Hilfe des weltlichen Armes brauchte, um die strenge Kirchenzucht durchzuführen. Alle diese Bestrebungen gingen aber nicht aus einem kirchenfeindlichen Geiste hervor, man war sich gar nicht bewusst, dass man in fremdes Gebiet eingreife. Die enge Freundschaft, die Pfalzgrafen und Bischöfe verband, machte das alles selbstverständlich.

Diese Hauptergebnisse stützt L. auf ein umfangreiches Quellenmaterial, das er auch gut verarbeitet hat. Eine Reihe Urkunden hat er in den Anhang (188—230) verwiesen. Wenn der Verfasser im Vorwort den Wunsch ausspricht, »dass mancher Leser sich zu weiterer Arbeit auf dem Gebiet der pfälzischen Geschichte und Kirchengeschichte angeregt fühlen möge«, so möchte man auch dem Wunsch Ausdruck geben, dass auch bezüglich anderer Staaten das Verhältnis von Kirche und Staat einer ähnlichen Untersuchung unterworfen würde. Manches aus der späteren Reformationszeit würde dadurch verständlicher werden.

J. Pietsch, O. M. I.

Kallen, Gerhard, Die oberschwäbischen Pfründen des Bistums Konstanz und ihre Besetzung (1275—1508). Mit einer Karte. 8⁰. XVI u. 308 S. Stuttgart, Enke, 1907. M. 11. [Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von Dr. U. Stutz, Heft 45—46].

»Wie sah es am Ausgang des Mittelalters mit den Pfarreien, sowie mit den Kaplaneien und Altarbenefizien in den Landkapiteln eines deutschen Bistums aus?« Diese Frage zu beantworten, wählte K. ein Bistum, über das besonders wichtige statistische Quellen aus jener Zeit vorliegen, beschränkte sich jedoch auf einen Teil der ausgedehnten Diözese Konstanz, auf den oberschwäbischen, ein Gebiet, das heute in die Diözesen Freiburg, Rottenburg, Augsburg und Brixen aufgeteilt ist.

Der erste Teil der Schrift bietet eine statistische Beschreibung der Kirchenämter in den vier Archidiakonaten Allgäu, Illergau, Rauhe Alb und vor dem Wald. Nach einer Zusammenstellung belief sich die Zahl der Pfarreien Oberschwabens um das Jahr 1275 auf 443; um 1500 waren es 468. 41 Pfarreien waren im Laufe dieser Zeit untergegangen, 66 neu entstanden. Hauptgrund für das Eingehen war die geringe Seelenzahl und eine ungenügende Dotation; jedoch auch die Inkorporation seitens der Klöster spielte eine Rolle. Die neu entstandenen Pfarreien gingen hervor aus Teilung oder Erhebung von Filialen zu Mutterkirchen. Die abgeteilten Pfarreien standen meist unter Laienpatronat, die aus Filialen erwachsenen Pfarreien verdanken ihren Ursprung namentlich den Klöstern. Die Benediktiner taten sich am meisten durch Pfarreigründungen hervor, weniger die Prämonstratenser; die Zisterzienser »scheinen der Parochialverfassung fast feindlich gegenüber gestanden zu haben« (S. 132). Die mittlere Grösse der Pfarreien betrug 20—24 domicilia, aber auch Pfarreien mit weniger als 10 domicilia waren keine Seltenheit, ja wiederholt bildeten nur 2 domicilia die ganze Pfarrgemeinde. Trotz der vielen Teilungen und Neugründungen bestanden jedoch auch um 1500 noch übergrosse Pfarrsprengel. Merkwürdig ist, dass selbst bedeutende Städte erst verhältnismässig spät selbständige Pfarrbezirke wurden; noch im 16. Jahrh. war es einer Reihe Städte nicht gelungen, ihr Filialverhältnis zu Landgemeinden zu lösen. Die Zahl der niederen Pfünden (Kaplaneien und Altarbenefizien) betrug 660; davon kamen 405 auf die Städte, was K. neben der stärkeren Bevölkerung auf den Wohlstand der Städte zurückführt. Praktische Tätigkeit in der Seelsorge übten diese Benefiziaten nicht aus, ausgenommen in einzelnen Landgemeinden. Das an Stiftungen reichste Jahrhundert ist

das 15. Um diese Zeit taucht auch eine neue Art von Pfründen auf: die Predigtpfründe. Die Satzungen dieser Pfründe sowie ihre zumeist hohe Dotation beweisen, welch hohen Wert man der Verkündigung des Wortes Gottes beilegte. Eine andere Eigentümlichkeit des 15. Jahrh. sind die Bruderschaftskaplaneien. Ausser den Pfarrern und Benefiziaten gab es noch eine ziemliche Anzahl sonstiger Kleriker ohne Benefizium. Wenn man hinzunimmt, dass Oberschwaben 72 Männerklöster hatte, so ersieht man, dass der Welt- und Ordensklerus wohl zahlreich gewesen sein muss.

Der zweite Teil der Arbeit schildert die Besetzung der Kirchenämter. Der Patron war dabei die ausschlaggebende Persönlichkeit. Der Besitz des Patronatsrechtes, soweit es in Laienhänden ruhte, war in fortwährender Wanderung; das Reich, der hohe und niedere Adel, später auch Bürger und die Stadtmagistrate teilten sich in die Patronate. Das geistliche Patronat führte zur Inkorporation der Pfarreien, über die der Verfasser wohl etwas zu pessimistisch urteilt. Der Laienpatronat muss zurückweichen vor dem Einfluss der Klöster; der Bischof hat nur eine verschwindend kleine Anzahl Stellen zu vergeben. Päpstliche Provisionen sind häufig, doch hat der Verfasser ihnen weniger Aufmerksamkeit geschenkt.

Das Patronatsrecht, die Inkorporationen, das Provisionswesen der römischen Kurie haben vielfach Missstände hervorgerufen, und die gegenwärtige Studie hebt dementsprechend manche Schattenseite des kirchlichen Lebens jener Zeit hervor, die nicht hinreichend durch Betonung der idealen Momente, welche das Benefizialwesen in sich schloss, ausgeglichen wird. Immerhin ist die recht sorgsame Arbeit ein überaus wertvoller Beitrag zur Kultur- und Rechtsgeschichte des ausgehenden Mittelalters. Sie zeigt uns das Christentum jener Tage in einem vorteilhafteren Lichte, als es öfters geschildert wird.

J. Pietsch, O. M. I.

Kušej, *J. R.* Dr. iuris, *Joseph II. und die äussere Kirchenverfassung Inneröstereeichs* (Bistums-, Pfarr- und Kloster-Regulierung). Ein Beitrag zur Geschichte des österreichischen Staatskirchenrechtes. Mit 3 Karten. 8°. XVIII u. 358 S. Stuttgart, Enke, 1908. M. 13,60. [Kirchenrechtl. Abh. hrg. von U. Stutz, Heft 49—50).

Die reformatorische Wirksamkeit Josephs II. in kirchlichen Angelegenheiten ist schon des öftern behandelt worden. Man legte jedoch vielfach den Hauptnachdruck auf seine Eingriffe in die innere Organisation der Kirche und auf die falschen kirchenrechtlichen

Grundlagen des nach ihm benannten Systems. Die gegenwärtige Arbeit unternimmt es, die Tätigkeit des Kaisers für die äussere Kirchenorganisation zu schildern, die grossen und einschneidenden Veränderungen, welche er an der Circumskription der Diözesen vornahm, die Gründung von Pfarreien und die Massnahmen bezüglich der Klöster. Wenn der Verfasser auch in kurzen Zügen über die Diözesanregulierung aller österreichischen Kronländer berichtet, so hat er doch eingehend sich nur mit Innerösterreich (Steiermark, Kärnten, Krain, Görz-Gradiska und Triest) beschäftigt. An der Hand von umfangreichen Archivalien verfolgt er die langen und verwickelten Verhandlungen, welche der Diözesankarte Innerösterreichs ein völlig neues Aussehen gaben. Ausgehend von dem Grundsatze, dass in Österreich kein ausländischer Kirchenoberer irgend eine Befugnis haben dürfe, wollte Joseph II. alle österreichischen Territorien unter österreichische Bischöfe bringen. Nun hatten in Innerösterreich die Bischöfe von Salzburg, Passau und die der venezianischen Diözesen Pola, Parenzo und Udine österreichisches Gebiet unter sich. Diese mussten den betreffenden Kirchenfürsten entzogen werden, was bei Passau und den venezianischen Diözesen leicht gelang, mit Salzburg jedoch lange Unterhandlungen kostete, wobei der Kaiser manche Konzessionen machen musste und sich mehr wie eine Demütigung zuzog. Im wesentlichen gelang ihm aber sein Werk. Die grosse Zersplitterung der kirchlichen Jurisdiktionsbezirke, die ein Blick auf die von K. beigegebene vorjosephinische Diözesankarte veranschaulicht, verschwand. Die neuen Diözesen waren mehr abgerundet, deckten sich fast immer mit den Landesgrenzen und waren ungefähr gleich gross. Man muss unumwunden eingestehen, dass diese josefinischen Massregeln, obschon der Kaiser sich dabei formell über päpstliche und bischöfliche Rechte hinwegsetzte, objektiv der Kirche zum Segen gereichten und die Seelsorge bedeutend erleichterten und förderten. Sie sind denn auch die einzigen Reformen Josephs II. geblieben, die dauernden historischen Wert behielten. Dasselbe Lob verdienen auch die Verdienste Josephs II. und die Gründung von neuen Pfarreien für die Gläubigen, welche vom Pfarrsitze zu weit entfernt waren, und die Errichtung von neuen Kirchenämtern, da wo die Zahl der Seelsorger unzureichend war. Dies rechtfertigt jedoch nicht die optimistische Beurteilung, die K. der gesamten Kirchenpolitik Josephs II. angedeihen lässt. Für seine Massregeln waren vielfach noch mehr selbstsüchtige Staatsgründe als religiöse Motive ausschlaggebend und die Aufhebung der Klöster war in mehr wie einer Hinsicht ein Fehler,

der nie wieder gut gemacht werden konnte. Der Verf. geht wohl zu weit, wenn er behauptet, dass das Volk dieser Klosteraufhebung ganz teilnahmslos zugesehen habe.

Beachtung verdient noch die Tatsache, dass Joseph II. in allen seinen Massnahmen beim Klerus, namentlich beim höheren vielfach Sympathie und tätige Mitwirkung fand; erst die genaue Kenntnis der Gesinnungen des zeitgenössischen Episkopats ermöglicht eine gerechte Würdigung der Kirchenpolitik Josephs II. Das gegenwärtige Werk enthält darüber manche interessante Züge. Recht dankenswert sind auch die Ausführungen über die Eingriffe des Kaisers in das Kirchenvermögen und über die Entstehung des Religionsfonds. Der Historiker sowohl wie der Jurist werden darin wertvolle, auf Quellenkenntnis beruhende Aufschlüsse über die österreichische Kirchenpolitik bis auf unsere Tage finden.

J. Pietsch, O. M. I.

Dr. iur. *Franz Stümper*, *Die kirchenrechtlichen Ideen des Febronius.* Würzb. Inaugural-Dissertation. 8°. VI u. 201 S. Aschaffenburg, Dr. Götz Werbrun.

Die Dissertation Stümpers bietet in der Hauptsache (S. 13—142) eine objektiv-referierende, gleichsam auszügliche Darstellung des in dem Jahre 1763 unter dem Pseudonym des Justinus Febronius erschienenen Werkes *De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis* liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus. Voraus geht ein einleitendes Kapitel über Entstehung und Entwickelung episkopalistischer Ideen vor Febronius. — Der zweite (kürzere) Hauptteil (S. 143—181) befasst sich mit dem Schicksal des Febronianismus, wobei der Verf. speziell die Einflussnahme Joseph' II., die Beschlüsse des Coblenzer (1769) und Emser Kongresses (1786) sowie der Synode von Pistoja erwähnt, sodann die kirchliche Gegenaktion beleuchtet und schliesslich das Wirken febronianischer Gedanken bei den mit Rom verhandelnden Regierungen im Beginn des 19. Jahrhunderts nachweist. Eine Würdigung des Syllabus von 1864 und des Vatikan. Konzils von 1870 unter dem Gesichtspunkt der Stellungnahme zu den im Febronius behandelten Fragen führt das Werk zu Ende. Im Anhang werden noch eine Reihe bisher unbekannter handschriftlicher Zusätze Hontheims zu einem von ihm benützten Exemplare des Febronius abbreviatus, jetzt in der Stadtbibliothek zu Trier, mitgeteilt; ein zweiter Anhang gibt eine Übersicht über die bisherige Febronius-Literatur.



Die Arbeit Stümpers zeichnet sich durch anerkennenswerte Objektivität und knappe, gute Darstellungsgabe aus. Wenn sie auch dem Fachmanne wesentlich kaum neue Resultate bietet, so wird man gleichwohl besonders die gewissenhafte und übersichtliche Systemisierung der Febronianischen Lehren mit Dank hinnehmen.

Darin, dass Hontheim in der Wiedervereinigung der Protestanten mit der Kirche die Aufgabe und das Ziel seines Werkes erblickt habe, wie St. S. 13 und 19 annimmt, kann ich ihm nicht beitreten. Wenn dieser angebliche Zweck auch schon auf dem Titel des Febronius prangte, so geschah dies m. E. ad captandos benevolos lectores; dass Febronius zu unionistischen Zwecken ganz und gar ungeeignet war, dürfte auch sein Verfasser klar eingesehen haben.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Dr. *H. Lauer*, *Geschichte der katholischen Kirche im Grossherzogtum Baden.* Von der Grundlegung des Grossherzogtums bis zur Gegenwart. 8°. (XI u. 382 S.). Freiburg 1908, Herder. brosch. 3,20 M. geb. 4 M.

Vorliegendes Werk bietet eine Darstellung des Schicksales der kath. Kirche in Baden von Gründung des Grossherzogtums an bis auf unsere jüngsten Tage.

Zunächst entwirft der Verfasser ein Bild der kirchlichen und politischen Zustände zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts, besonders von den schädigenden Wirkungen der Säkularisation (1803—1809). In eingehender Weise wird der Leser sodann eingeführt in die Entwicklung des badischen Staatskirchentums und in die Stellungnahme der Kirche gegen die staatlichen Übergriffe.

Besonders interessant ist es, die Strömungen in den Reihen des Klerus zu verfolgen. Eine eingehende und zutreffende Charakteristik wird von Wessenberg entworfen.

Von neuem sehen wir die Stürme sich erheben nach Errichtung des Erzbistums Freiburg durch die Bulle »Provida sollersque«. Sie erreichen ihren Höhepunkt unter Erzbischof Hermann von Vicari. Wir erinnern nur an den »badischen Kirchenstreit«, an die Schulfrage in den sechziger Jahren, an die Eingriffe der Staatsgewalt in das Pfründewesen und die kirchliche Vermögensverwaltung überhaupt. Doch in allem blieb v. Vicari, wie Verfasser im einzelnen zeigt, unbeugsam und unerschrocken im Handeln und auch gross im Dulden und Leiden.

Verfasser macht dann den Leser bekannt mit den Zuständen zur Zeit des Bistumsverwesers Lothar v. Kübel. Eingehendere Besprechung

findet die Altkatholikenbewegung und die Tätigkeit des Ministeriums Jolly.

Den Schluss des Buches bildet ein kurzer Überblick über die kirchliche Lage der Jetztzeit.

Der Verfasser hat das gesamte Material übersichtlich geordnet und in eine fliessende Sprache gekleidet, die manchmal einen gemütvollen Ton anschlägt. Vergl. den Abschied der Mönche von St. Blasien S. 37.

Freiburg i. B. *A. Maichle.*

Fromme's Kalender für den katholischen Klerus Österreich-Ungarns. 1909. Red. von R. G. Himmelbauer. Wien C. Fromme, 3 Kronen.

Das unter dem Klerus Österreichs so beliebte Jahrbuch erscheint jeden Herbst mit gewohnter Pünktlichkeit. Es enthält zunächst eine Anzahl praktischer Kalenderbehelfe, die der Geistliche in einem anderen Kalender vergeblich suchen würde. Sodann bietet es eine sorgfältig ausgearbeite Statistik über die Kirche auf dem Erdenrund, wobei natürlich die habsburgische Monarchie und in zweiter Linie die deutschsprechenden Länder besonders berücksichtigt werden. Wir kennen kein statistisches Werk, das die kirchlichen Verhältnisse Österreichs alljährlich so vollständig und getreu wiedergibt; sogar die Zahl der Alumnen in den einzelnen Priesterseminarien ist angegeben. Das Beiheft enthält, wie jedes Jahr, interessante Abhandlungen, für die man es eigentlich bedauern möchte, dass sie in einer so schnell veraltenden Publikation erscheinen So bespricht ein Irrenarzt, Dr. *Oskar von Ovorka* die *geschlechtlichen Verirrungen und ihre Folgen*, Dr. *Benno Fritsch* behandelt *die Baulast des kirchlichen Pfründners*, Pfarrer *Karl Kokesch* bietet eine umfangreiche Studie über *die Bedeutung* der Agrarfrage für den Klerus, und ein Architekt, Dr. *K. Holey* gibt in einem Artikel: *Praktische und künstlerische Gesichtspunkte für die Anlage und Erhaltung kath. Kirchen* beherzigenswerte Winke für Neubauten und Renovierungen. Der Kalender verdient die beste Empfehlung.

J. P.



I. Abhandlungen.

1. Der ältere deutsche Liberalismus und die Forderung der Trennung von Staat und Kirche.

Von Dr. jur. *K. Neundörfer.*

(Schluss; vergl. II. Quartalh. 1909 S. 270.)

§ 3. *Die Trennungsforderung in den Verhandlungen der Frankfurter Nationalversammlung.*

I. Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche trat uns im ersten Teile dieser Abhandlung entgegen als logische Folgerung aus einem allgemeinen, philosophisch begründeten Staatsideal. Auch im zweiten hatte er als Bestandteil des linksliberalen Parteiprogramms den Boden der Theorie eigentlich noch nicht verlassen, zeigte sich zum mindesten mehr als ruhende politische Macht, denn als treibende Idee politischer Betätigung. Bevor er zum umstrittenen Problem des politischen Kampfes werden konnte, musste zuerst die allgemeine politische Regsamkeit in deutschen Landen einen neuen Anstoss erhalten. Wie die erste, so ging auch diese zweite grosse politische Bewegung Deutschlands im 19. Jahrhundert von Frankreich aus. Auf dem durch die dazwischenliegende Reaktionszeit bereiteten Boden entfachte die französische Februarrevolution des Jahres 1848 eine neue tiefergehende und radikalere Bewegung auch in Deutschland. Ihr positives Produkt war die deutsche verfassunggebende Nationalversammlung,[1]) welche sich am 18. Mai 1848 in Frankfurt a. M. konstituierte. Nächste Aufgabe derselben war eine Neuordnung der nationalen Verfassungsverhältnisse, eine Umgestaltung des Deutschen Bundes im Sinne einer einheitlicheren, strafferen und eine Volksvertretung in sich einschliessenden Organisation. Grundlage der *Parteibildung*[2]) war daher, wie in den Territoriallandtagen, zunächst die Verfassungsfrage. Sollte die Nationalversammlung die neue Verfassung selbständig geben oder mit den

1) *R. Haym*, Die deutsche Nationalversammlung, 3 Bde. 1848—50.

2) *Eisenmann*, Die Parteyen der teutschen Reichsversammlung, ihre Programme, Statuten und Mitgliederverzeichnisse, 1848. — *K. Biedermann*, Erinnerungen aus der Paulskirche, 1849.

Regierungen vereinbaren? Wie weit sollten die Befugnisse der neu zu schaffenden Zentralgewalt gegenüber den Territorialregierungen erstreckt werden? Sollte das Verhältnis dieser Zentralgewalt zur ständigen Nationalversammlung mehr im Sinne der Geltendmachung des Prinzips der Volkssouveränität oder mehr in Anlehnung an die historischen monarchischen Verfassungsformen geordnet werden? — Das waren die Probleme, welche hauptsächlich die Mitglieder der Versammlung in zwei Gruppen schieden, innerhalb deren es jedoch mannigfache Besonderheiten und zwischen deren Extremen es eine Reihe von Übergangsstandpunkten gab.

Doch beschränkte sich das politische Interesse nicht auf diese eigentlichen Verfassungsfragen. Schon das sogen. Vorparlament hatte die Forderung erhoben, das Verfassungswerk auf eine ausdrückliche Feststellung der »Grundrechte des deutschen Volkes« zu bauen, eine Anregung, welche von dem alsbald aus der Nationalversammlung gebildeten Verfassungsausschuss sofort aufgenommen wurde. Damit waren aber die Grundlagen auch der gesamten inneren Verwaltungspolitik und namentlich auch der Kirchenpolitik der Versammlung zur Diskussion gestellt und die Möglichkeit einer Parteibildung auch unter diesem Gesichtspunkt gegeben. In den meisten Parteiprogrammen lassen nun zwar die verfassungsrechtlichen Forderungen die Stellungnahme zu diesen innerpolitischen Fragen ganz zurücktreten; doch hat gerade die Partei, welche in den kirchenpolitischen Debatten fast ausschliesslich die Vertreter einer entschiedenen Trennung von Staat und Kirche stellte, auch in dieser Hinsicht ihre Grundsätze deutlich in ihrem Programm ausgesprochen, und zwar in einem Sinne, welcher sie als die politischen Vorkämpferin gerade des Rechtsschutzstaatideals erscheinen lässt. Es ist die *Partei des deutschen Hofes*, so genannt nach ihrem Versammlungsort. Ursprünglich umfasste sie die ganze Linke des Parlaments; später schieden die Partei des Donnersberg und des Nürnberger Hofs aus, erstere, um noch weiter nach links zu gehen, letztere, um sich hinsichtlich der Form des Auftretens etwas nach rechts zu ziehen,[1]) also ohne wesentliche Programmänderung. Es ist diese, geschlossen für die Trennung von Staat und Kirche stimmende Partei,[2]) welche in ihrem Programm den Satz aufstellt: »Sie (d. h. die Partei) will die vollkommenste Freiheit. — Sie will daher die Freiheit nicht mehr beschränkt wissen, als es das Zusammenleben der Staatsgenos-

1) *Eisenmann* a. a. O. S. 36.
2) Vgl. das Mitgliederverzeichnis bei *Eisenmann* a. a. O. S. 41 und die namentliche Abstimmung in den Sten. Ber. VI, 4129 ff.

sen unumgänglich notwendig macht.«[1]) Die Darstellung der Begründung der Trennungsforderung in der Debatte wird zeigen, wie aus diesem den Rechtsschutzstaatsgedanken zum politischen Aktionsprogramm erhebenden Satze die Folgerung der Trennuug von Kirche und Staat gezogen wurde.

II. Grundlage der Verhandlungen[2]) über die Grundrechte des deutschen Volkes bildete der *Entwurf des Verfassungsausschusses*, der über die schwebenden kirchenpolitischen Fragen in Artikel III bestimmte:

§ 11. Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissenfreiheit.

§ 12. Jeder Deutsche ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Übung seiner Religion.

Verbrechen und Vergehen, welche bei Ausübung dieser Freiheit begangen werden, sind nach dem Gesetze zu bestrafen.

§ 13. Durch das religiöse Bekenntnis wird der Genuss der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt.

Den staatsbürgerlichen Pflichten darf dasselbe keinen Abbruch tun.

§ 14. Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht.

§ 15. Niemand soll zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit gezwungen werden.

§ 16. Die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Zivilaktes abhängig; die kirchliche Trauung kann erst nach der Vollziehung des Zivilaktes stattfinden.[3])

Hauptbedeutung für die hier zu erörternde Frage hat von diesen Bestimmungen der *§ 14*, um den sich denn auch die Debatte im wesentlichen drehte; auch die *Motive*, welche diesem Entwurfe beigegeben waren, gehen fast nur auf diesen Paragraphen ein. Weil sie die Stellungnahme der Mehrheit des Ausschusses wie eines grossen Teiles der Nationalversammlung

---

1) *Eisenmann* a. a. O. S. 37.

2) *Stenographischer Bericht* über die Verhandlungen der deutschen konstituierenden Nationalversammlung zu Frankfurt a. M. hrsgg. von *Fr. Wigard*, 9 Bde, 1849—1850. Auf diesem beruhen alle folgenden Zitate ohne weitere Angaben. Vgl. auch *Woltersdorf*, Das preussische Staatsgrundgesetz und die Kirche (1873), woselbst ebenfalls in Buch 3 (S. 213—294) die kirchenpolitischen Entwürfe, Motive, Anträge und Beschlüsse abgedruckt und auch die Debatte zur Darstellung gebracht ist, allerdings unter einem von dem hier eingenommenen verschiedenen Gesichtspunkt.

3) I, 683 und III, 1639.

selbst zur Frage der Trennung von Staat und Kirche kurz zusammenfassend zum Ausdruck bringen, sollen sie, insoweit dies der Fall ist, hier wiedergegeben werden. Der Ausschuss erklärt, dass er in seinem Entwurfe »die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, die Trennung beider Gewalten, als allgemeines Prinzip nicht ausgesprochen« habe. Er trage Bedenken, die konfessionellen Fragen so allgemein mit der politischen in Verbindung zu bringen; es sei schon einmal die Wiederherstellung Deutschlands dadurch verhindert worden. Auch machte sich aus seiner Mitte die Ansicht geltend, dass wenn die Kirche vom Staat ganz unabhängig sein solle, es notwendig werden könne, diesen letzteren gegen Übergriffe durch besondere Massregeln zu sichern. Endlich zog man in Betracht, dass die evangelische Kirche in ihrer jetzigen Verfassnng so eng mit dem Staat verwachsen sei, dass eine plötzliche Trennung schwierig sei; auch schliesse die freiere Form einer Synodal-Presbyteralverfassung, welche jetzt angestrebt werde, eine Beteiligung des Staates nicht unbedingt aus, und was endlich besonders hervorzuheben sei, es komme doch wohl gerade in dieser Sache darauf an, allen Beteiligten Gehör zu geben. Aus allen diesen Gründen beschloss der Ausschuss, in Artikel III einige Bestimmungen vorzuschlagen, »welche die wichtigsten Konsequenzen des allgemeinen Prinzips enthalten, dieses selbst aber nicht ausdrücklich aussprechen« sollten.[1])

Gegen diese Taktik wie auch gegen das von der Mehrheit des Ausschusses stillschweigend dem Entwurfe zu Grunde gelegte Prinzip machte sich nun im Ausschuss Widerspruch von mehreren Seiten geltend, der in folgenden *Minoritätserachten* seinen Ausdruck fand:

1) Von Lassaulx, Deiters, Lichnowsky, Jürgens, M. v. Gagern: »Die bestehenden und die neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt; sie ordnen und verwalten *ihre Angelegenheiten* selbständig«.

2) Von v. Beckerath, R. Mohl, Ahrens: »Die bestehenden und neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt; sie ordnen und verwalten ihre *inneren* Angelegenheiten selbständig.«

3) Von Wigard, Blum, Simon, Schüler: »Jede Religionsgesellschaft ist berechtigt, ihre inneren Angelegenheiten unabhängig vom Staate selbst zu ordnen und zu verwalten. Die Bestellung von Kirchenbeamten bedarf keiner Bestätigung vonseiten des Staates. Das Kirchenpatronat ist aufgehoben.

1) I, 685.



Keine Religionsgesellschaft geniesst vor anderen Vorrechte durch den Staat. Es besteht fernerhin keine Staatskirche.«

4) Von Wigard, Blum, Mittermaier, H. Simon, Ahrens: »Den neu gebildeten Religionsgesellschaften dürfen die Genossenschaftsrechte nicht verweigert werden.«

5) Von Wigard, Blum, Simon: »Die Schule ist unabhängig von der Kirche.« [1])

Das erste dieser Minoritätserachten gibt die Grundauffassung der auf dem Standpunkt einer Koordination von Staat und Kirche stehenden katholischen Abgeordneten wieder. [2]) Das zweite entspricht dem Programm des gemässigten Liberalismus, wie er von Rotteck und Welker vertreten wurde. Das dritte, unter dessen Befürwortern sich ja der bereits bekannte radikal-liberale Robert Blum findet, fordert Trennung von Staat und Kirche im strengen Sinne. Die beiden letzten stellen weniger allgemeine Grundsätze, als bestimmte Einzelforderungen auf. — Zu diesen Minoritätserachten von Auschussmitgliedern kamen im Plenum noch eine Fülle von Verbesserungsanträgen einzelner Abgeordneter, zum Teil auf den ganzen Artikel, zum Teil nur auf einzelne Paragraphen sich beziehend, einige mit ausführlicher Begründung; diese sollen jedoch, soweit sie überhaupt hier in Betracht kommen, erst mit den Verhandlungen selbst zur Darstellung gelangen. [3])

III. Es wurde in den zwei ersten Paragraphen bei der Behandlung der staatsphilosophischen und parteipolitischen Literatur versucht, den Trennungsgedanken auf eine bestimmte psychologische Grundstimmung, ein abstrakt-individualistisches Freiheitsbegehren, und eine dementsprechende Staatsanschauung zurückzuführen. Es zeigte sich jedoch, namentlich bei der Darstellung der naturrechtlichen Schriftsteller, dass dieser theoretische Rechtsschutzstaatsgedanke allein noch nicht genügte, um zur Theorie der Trennung von Staat und Kirche zu gelangen, da man eben zur Sicherung des staatlichen Rechtsbestandes Religion und Kirche sowohl besonders fördern, als auch besonders beaufsichtigen zu müssen glauben konnte und tatsächlich vielfach auch glaubte. Voraussetzung für eine wirkliche Folgerung des Trennungsgedankens aus jener allgemeinen Staatsanschauung war also einerseits ein entschiedenerer Glaube an den

---

1) III, 1632. — 2) S. u. S. 818 ff.

3) Abgedruckt: III, 1632—1646 sowie, nebst einer »beurteilenden Uebersicht über die Minoritätserachten und Verbesserungsanträge« bei *Woltersdorf*, a. a. O. S. 221—243.



Bestand des Staates auch ohne Moral und Religion der Bürger, andererseits ein Nachlassen jenes argwöhnischen Polizeigeistes und ein grösseres Vertrauen auf die Selbsttätigkeit der Bürger. Dass jene Unabhängigkeitserklärung des Staates gegenüber Moral und Religion bei den naturrechtlichen Trennungstheoretikern einen Teil ihrer Begründung der Trennungsforderung bildete, wurde früher gezeigt; in der politischen Debatte tritt sie nicht so sehr hervor. Die zweite Veränderung dagegen führt zur Forderung der Beseitigung aller besonderen sicherheitspolizeilichen Präventivmassregeln gegenüber der Kirche und somit zur Realisierung des Trennungsgedankens nach dieser Richtung. Damit aber diese freie Individualtätigkeit die von ihr erwarteten guten Wirkungen im allgemeinen, wie hier auf dem besonderen kirchenpolitischen Gebiete haben könne, musste man sie von allen autoritativen Schranken soviel als irgend möglich befreien, ihr daher auch im innerkirchlichen Rechtsleben mehr Spielraum gewähren. Dieser auf einer stärker liberalen Strömung beruhenden Gedankengang verband sich leicht mit der früher schon hervorgehobenen theoretischen Folgerung aus der angenommenen Vereinsnatur der Kirche zur Forderung der staatlichen Beseitigung jeder eigentlich autoritativen inneren Organisation der Kirchen, in welcher Massregel man zugleich ein gewisses Gegengewicht gegen die im übrigen beabsichtigte völlige Freilassung der Kirchen vom sicherheitspolizeilichen Standpunkt aus erblicken konnte. — Unter diesen für die bisherigen Darlegungen massgebenden Gesichtspunkten, also der Begründung des Trennungsgedankens aus jenem Individualismus, Rechtsschutzstaatsideal und liberalem Freiheitsvertrauen und seiner Begleitung durch die Forderung einer Demokratisierung der inneren Kirchenverfassung von staatswegen, sollen im folgenden auch die Debatten der Nationalversammlung betrachtet werden.

Wie schon das Programm des Deutschen Hofes das ganze innere Staatsrecht auf der Freiheit des einzelnen aufzubauen suchte, so kam diese *individualistische Grundstimmung* auch bei seinen Wortführern in der Debatte klar zum Ausdruck. So erklärte Wigard (Dresden), der das dritte Minoritätserachten im Plenum vertrat: »Wir auf dieser Seite des Hauses wollen und erstreben, wie überall, so auch hier, die Unabhängigkeit des Individuums, soweit dies immer das Leben im Verbande mit Menschen möglich macht. . . . . Wir wollen darum und erstreben auch Befreiung von der Bevormundung der religiösen Überzeugung, wie auf der einen Seite von der des Polizeistaates, so auf der anderen Seite von

der der Kirche.«[1]) Sein Parteigenosse Vogt (Giessen) meinte: »Wir wollen die Trennung der Kirche vom Staat . . . ., weil wir eine unbeschränkte Freiheit in allen Dingen wollen, weil wir die Entwicklung des demokratischen Prinzips wollen von unten bis oben hin; wir wollen sie, weil wir vor keiner Konsequenz zurückschrecken.«[2]) Aber auch bei in Verfassungsfragen weiter rechtsstehenden Abgeordneten, die für Trennung von Staat und Kirche eintreten, ist für diese kirchenpolitische Stellungnahme das individualistische Motiv wirksam. Für Jordan (Marburg) handelt es sich bei der ganzen Bewegung der Zeit »im eigentlichen Sinne um die Emanzipation des Menschen. . . . Der Mensch war in früherer Zeit gleichsam untergegangen im Bürgertum und Kirchentum;« nun solle der Staat nur mehr noch eine Schutzwehr bilden,« damit jeder unter dem Schutze desselben seine Menschheit, sein Menschentum frei habe, frei ausbilden und entwickeln könne.[3])« — Freiheit des Denkens, erscheinend als Freiheit der individuellen Überzeugung, und Freiheit der Wissenschaft, ist auch für Plathner (Halberstadt) das grosse Prinzip der neueren Zeit. Es finde Anerkennung im Staate, wenn der Staat sich jeder Einwirkung auf die individuelle Überzeugung und auf die Wissenschaft enthalte. Im Staate, dem höchsten Erzeugnis des Willens, dürfe der Mensch nur insofern in Betracht kommen, als er handele, d. h. einen Willensakt vollbringe; daher gehe auch die religiöse Überzeugung des einzelnen den Staat nichts an, und es sollen daher »bezüglich der religiösen Genossenschaften weder besondere Gesetze bestehen, noch sollen sie vom allgemeinen Gesetze eximiert sein«.[4])

Ablehnung des »Polizeistaates« — das ist ein Gedanke, von dem wohl die meisten Glieder des Hauses mehr oder weniger durchdrungen waren. Gegenüber der willkürlich verfahrenden und in alles sich einmischenden Staatsgewalt sollte die rechtlich gesicherte Freiheit des einzelnen mehr zur Geltung kommen; es sollte der »Rechtsstaat« den alten »Polizeistaat« verdrängen. Innerhalb dieser wohl ziemlich gemeinsamen Überzeugung der Versammlung gab es jedoch grosse Verschiedenheiten in Bezug auf den Grad, in dem die Staatstätigkeit von einer unmittelbaren Kulturfürsorge ausgeschlossen sein sollte. Je ausgeprägter der persönliche Freiheitsdrang — das geht schon aus dem eben Angeführten hervor —, desto grösser die

1) III, 1786.
2) III, 1669
3) III, 1646/47.
4) III, 1632/33.

Neigung, den »Rechtsstaat« gegenüber dem »Polizeistaat« nicht nur im Sinne eines die Freiheit des Individuums rechtlich garantierenden, sondern im Sinne eines auf diese Garantierung allein sich beschränkenden Staatswesens zu fassen. Diese Auffassung des blossen *Rechtschutzstaates* findet denn auch, namentlich auf der linken Seite des Hauses, aber auch bei anderen Verfechtern des Trennungsgedankens, ausdrückliche Vertretung. So macht Nauwerk (Berlin), der zur linksliberalen Partei gehörte, gerade die Umkehrung des Polizeistaates zum Ideal und folgert daraus die Notwendigkeit einer völligen Trennung von Staat und Kirche: »Wir können nicht mehr das alte Wesen dulden, dass alles verboten sei, was nicht erlaubt ist. Es ist jetzt alles erlaubt, was nicht verboten ist«, und verbieten dürfe der Staat nicht zum Zweck einer erziehenden Bevormundung, sondern nur um des Bestandes der individuellen Freiheit willen.[1]) — Noch deutlicher spricht diesen Gedanken Nauwerks Gesinnungsgenosse von der äussersten Linken, Hagen (Heidelberg), aus. Auch für ihn ist es der Polizeistaat, mit dem man am meisten zu kämpfen hatte, und den man nun endlich besiegt habe. »Indem der demokratische Staat den einzelnen Gliedern des Staatslebens die Freiheit der Selbstbestimmung lässt, so steht er dann über allen als schützende Macht, als Hort der Freiheit und des Gesetzes; er ist dasjenige Element, von welchem der Schutz gegen etwaige Unterdrückung und Gesetzlosigkeit gefordert und gewährt wird.« Und nach diesem alleinigen Staatszweck des Rechtsschutzes bestimmt sich auch das Verhältnis des Staates zur Kirche, welches darin aufgeht, dass einerseits die Kirche als Verein im Staate Schutz von diesem empfängt, und dass andererseits die Staatsgenossen vor etwaigen Übergriffen der Kirche geschützt werden.[2]) — Am klarsten bringt Behr (Bamberg) den Zusammenhang dieser negativen allgemeinen Staatsanschauung mit der Trennungsforderung zum Ausdruck. Der einzige Massstab für das Verhältnis von Staat und Kirche ist ihm »die Angemessenheit oder Unverträglichkeit der Grundsätze und Mittel der Kirche mit dem Zwecke des Staates, nämlich mit der Geltung des allgemeinen Rechtsgesetzes. . . . Nur der, aber auch jeder Religionskultus, der mit der Geltung des Rechtsgesetzes harmoniert, hat Anspruch nicht bloss auf Duldung . . . ., sondern auf Anerkennung und auf Schutz seiner Rechte. . . . Aber darauf beschränkt sich auch bloss der Einfluss der Anerkennung vom Staate. Es liegt im Zwecke des Staates durchaus keine

1) III, 1692/93.
2) III, 1698/99.



Verbindlichkeit, die Kirche pekuniär zu unterstützen, und es wäre zu wünschen, dass keine Kirche pekuniär vom Staate unterstützt würde. . . . Auch hat der Staat kein Einmischungsrecht in Schulen, in denen noch Religionsunterricht erteilt wird, in Seminarien u. dgl.« [1]) Behr formuliert diese seine Anschauung zu folgendem Abänderungsantrag zu § 14 des Entwurfs: »Die Kirchen sind in Anschauung ihres inneren, rein religiösen Lebens unbeschränkt, unterliegen jedoch der Aufsicht und Einwirkung des Staates, wo und so oft solche notwendig ist, um die Staatsglieder gegen Beeinträchtigung ihrer Rechte als Menschen und Bürger durch Vorschriften der Kirche zu wahren und seine Schutzpflicht im vollen Umfang zu erfüllen. — Die Bildung neuer Religionsgesellschaften kann nur dadurch bedingt werden, dass ihre Dogmen nichts enthalten, was dem Zwecke des Staates zuwider ist: unter diesen Umständen müssen sie anerkannt werden. — Keine Religionsgesellschaft geniesst vor anderen Vorrechte durch den Staat; es besteht also keine sogenannte Staatskirche.« [2])

Neigt diese Formulierung des Trennungsgedankens dazu, den blossen Rechtsschutzzweck des Staates im Sinne einer den Kirchen gegenüber etwas misstrauischen Rechtsschutzpflicht zu betonen, welch letztere auch besondere Sicherheitsmassregeln nicht auszuschliessen scheint, so ist doch im allgemeinen die Stimmung des trennungsfreundlichen Teiles der Versammlung die, dass gerade weitestgehende Freiheit als bester Schutz gegen alle Gefahren der Freiheit betrachtet wird, und dass deshalb *besondere Präventivmassregeln* zum Schutze des Staates auch vor völlig frei gegebenen Kirchen nicht nötig seien. Der frühere ängstlich besorgte Polizeigeist ist einem wahren Freiheitsrausche gewichen: »Wenn sie einmal Beschränkungen zugelassen haben, dann gibt es keine Schranke mehr gegen das Wuchern des Polizeistaates, dann bricht sich die Flut überall Bahn, überall werden sie mit neuen Polizeimassregeln dämpfen müssen, und nirgends werden sie das Ende dieser Beschränkungen finden können. — Sie werden den einzigen Halt nur in der ganzen, vollen politischen Freiheit finden.« [3]) So Vogt (Giessen); sein Parteigenosse vom Deutschen Hof, Christ (Bruchsal), zieht die Folgerung aus diesem Grundsatz allgemeiner politischer Freiheit auf das kirchenpolitische Gebiet. Er hebt hervor, dass seine Partei durch eine mit der Gefährlichkeit der Kirchen begründete besondere Kirchengesetzgebung in einen unauflöslichen

1) III, 1725. — 2) III, 1726. — 3) III, 1669.

Widerspruch mit sich selbst komme. Sie habe nämlich die Selbständigkeit des korporativen Elementes bisher von allen Seiten verteidigt und den Standpunkt vertreten, dass selbst eine solche politische Gesellschaft im Staate zu dulden sei, die sich zum Endzweck mache, eine wirkliche Gegnerin des Staates zu werden, weil sie glaubt, dass diese Staatsregierung eine schädliche sei. Dann müsse sie aber mit logischer Notwendigkeit auch die Kirche gewähren lassen, von welcher Kirche ja gar kein feindseliges Element gegen den Staat gegeben sei.[1]) — »Ich und meine Freunde haben das volle Vertrauen, dass die *ganze* Freiheit das Vorteilhafteste sei«[2]); damit kann Nauwerk (Berlin) den Standpunkt des Deutschen Hofes gegenüber allen Bedenken für die Staatssicherheit bei einer Trennung von Staat und Kirche feststellen. Die völlige Freiheit des Kultus und der Religion erscheint dieser Seite des Hauses nicht nur ganz unbedenklich vom sicherheitspolizeilichen Standpnnkt aus, sondern sie glaubt sogar, positiv in ihr »eines der wichtigsten, eines der grossartigsten Mittel zu schaffen gegen die Gefährlichkeit der Kirche«[3])

IV. Freilich gilt auch hier: Freiheit, die *ich* meine; die *ganze* Freiheit, welche der beste Hort vor den Gefahren der kirchlichen Freiheit sein soll, hat bei den meisten Rednern, die sich auf sie berufen, einen ganz bestimmten Sinn; sie bedeutet Freiheit des kirchlichen Lebens nicht nur von staatlichen Einflüssen, sondern auch von jeder, namentlich aber der hierarchisch organisierten, inneren Kirchengewalt, bedeutet somit *Demokratisierung der inneren Kirchenverfassung.*

In diesem Sinne ist zunächst der mehr allgemein und unbestimmt gehaltene Wunsch einer *Vernichtung der Kirche* bzw. jeder Kirchengewalt zu verstehen, den mehrere Redner der Linken ihrer Forderung einer Trennung von Staat und Kirche beifügen. Jordan (Marburg) hält die Trennung von Staat und Kirche, »sowie die Kirchen jetzt sind«, für praktisch unfruchtbar, ja gefährlich, »weil dann die Kirchengewalt in ihren Privat- und Sonderzwecken würde freier fortmanipulieren können, als es bisher schon der Fall war«. Er fordert daher, dass gleichzeitig mit der Trennung »die Kirchengewalt als solche untergehe, und dann auf diese Weise die Staatsgewalt als eine freie und unabhängige dastehe, als eine wahre Gewalt, die dann auch den einzelnen in seiner wahren Freiheit des

1) III, 1681. — 2) III, 1694.
3) Hagen (Heidelberg) III, 1698. Aehnlich: Biedermann (Leipzig) 1642, Zimmermann (Stuttgart) 1702, Löwe (Calbe) 1946, Kanzer (Lauchheim) 1750.

Gewissens gegen jede fremde Beeinträchtigung zu schützen imstande sei«.[1]) In noch entschiedenerer Form und unter Bezugnahme auf allgemeinpolitische Grundsätze äussert Vogt (Giessen) denselben Gedanken: „Wenn wir den Polizeistaat politisch vernichten wollen, so wollen wir auch auf religiösem Gebiete, in der Kirche selbst, ihn vernichten, denn das liegt eben in der Natur der Polizei, dass sie ansteckend wirkt . . . Ich bin für Trennung von Staat und Kirche nur unter der Bedingung, dass überhaupt das, was Kirche genannt wird, vernichtet werde . . . Für mich ist jede Kirche, habe sie einen Namen, wie sie wolle, ein Hemmschuh der Zivilisation. Jede Kirche schon deshalb, weil sie Glaubenssätze, weil sie überhaupt einen Glauben will, steht der freien Entwicklung des Menschengeistes entgegen«.[2]) — Unter Hervorhebung mehr der individuellen Gewissensfreiheit stellt sich auch Schmidt (Löwenberg) auf seine Seite: »Es gilt Bestimmungen zu treffen, nach denen es endlich möglich werde, dass der Mensch sich vom kirchlichen Drucke befreie . . .; es gilt, jede Kirchengewalt zu vernichten, es kann eine solche in einem nach Grundsätzen der Humanität und Vernunft organisierten Staatsleben der Staatsgewalt weder über- noch neben- und untergeordnet bestehen; sie kann überhaupt nicht bestehen«.[3])

Geben solche Äusserungen mehr eine allgemeine Stimmung, als einen juristisch fassbaren Vorschlag wieder, so wurden doch von diesem, wie allerdings auch von religiös und kirchlich positiverem Standpunkte aus auch konkretere Forderungen und Abänderungsanträge zu dem in Frage stehenden Artikel der Grundrechte gestellt. Schon das dritte Minoritätserachten, das die Abschaffung aller kirchlichen Vorrechte verlangt, wurde von seinem Vertreter im Plenum, Wigard (Dresden), im Sinne der staatlichen Garantierung der Teilnahme aller Kirchenglieder am Kirchenregiment ausgelegt. Die Berechtigung der Nationalversammlung, hierüber Bestimmungen zu treffen, leitet er daraus ab, dass eben von den Grundrechten des deutschen Volkes geredet werde, und darum auch diese Frage in den Vordergrund gestellt werden müsse, welche Freiheiten in jeder einzelnen Kirche dem Volke gewährt werden. In dieser Hinsicht meint er nun, dass die protestantische und die deutsch-katholische Kirche wie die jüdische Glaubensgenossenschaft allerdings die religiöse Freiheit ihren Mitgliedern zu gewähren imstande seien, dass aber in der römisch-katholischen Kirche, für den Fall dass man die

1) III, 1648.
2) III, 1670, 1668.
3) III, 1717.



Unabhängigkeit der Kirche ausspreche, dann auch nur die Priesterherrschaft und somit die Unterdrückung der Laienmitglieder ausgesprochen werden würde. Er verlangt daher im Namen seiner Partei »Selbstverwaltung der religiösen Genossenschaft in bezug auf ihre inneren Angelegenheiten durch sie selbst,« und macht darauf aufmerksam, dass hierin der wesentliche Unterschied zwischen dem dritten Minoritätsgutachten und den übrigen liege. »Wir haben, indem wir sagten: ‚jede Religionsgesellschaft' durchaus nicht daran gedacht, damit sagen zu wollen: jede Priesterschaft einer Kirche ist berechtigt, sondern jede Religions-*Gesellschaft*, also die Gesellschaft selbst, die Mitglieder der Gesellschaft sind berechtigt, ihre inneren Angelegenheiten selbst zu ordnen.« Und zwar sollen sie dabei ganz selbständig sein, was aber nicht möglich sei, wenn man nicht das Kirchenpatronat beseitige, »aber nicht allein in Bezug auf das Patronat der Weltlichen, sondern in seinem ganzen Umfange; d. h. auch das Patronat der Bischöfe; es muss die Anstellung der Geistlichen von der Gemeinde ausgehen.« [1]) — Dieselbe Auffassung des dritten Minoritätsgutachtens vertritt auch Nauwerk (Berlin), [2]) und Hagen (Heidelberg) lässt deutlich, wie übrigens auch schon Wigard, die Richtung erkennen, nach welcher dieser Antrag zielt: »Wir müssen das demokratische Prinzip auch in die katholische Kirche hineinwerfen. . . . . Wir müssen einmal das Synodalsystem, zweitens die Forderung unterstützen, dass die Gemeinden einen Anteil und eine Mitwirkung am gesamten Kirchenwesen haben. . . . . Wir müssen den Grundsatz aussprechen, dass die Gemeinde das Recht hat, den Pfarrer zu wählen und vorzuschlagen.« [3]) Auch von katholischer Seite, wo ja die Wessenbergsche Richtung [4]) ganz in diesem Sinne wirkte, fanden diese Forderungen Unterstützung. So brachte Roesler (Oels) »als Gegengewicht gegen den bei der Trennung zu erwartenden Druck in der katholischen Kirche« das Amendement ein: »die Pfarrer oder Kirchenbeamten der Gemeinde werden von dieser, die Oberaufseher (Bischöfe) und höheren Kirchenbeamten werden von der Gesamtheit der Geistlichen und Laien der betreffenden Sprengel gewählt und ernannt, ohne dass es hierzu der Bestätigung vonseiten des Staates bedarf.« [5])

---

1) III, 1787/88; ebenso hinsichtlich des Patronats Löwe (Calbe) III, 1946, der auch für Trennung stimmte.

2) III, 1694. — 3) III, 1698/99.

4) Vgl. *Ign. H. v. Wessenberg*, Die Eintracht zwischen Kirche und Staat. 1869.

5) III, 1798; ähnlich der bairische Minister v. Beisler III, 1664 f.



Aber auch bei solchen, die für eine völlige Trennung von Staat und Kirche überhaupt nicht oder wenigstens zur Zeit nicht eingenommen waren, fand doch dieses Bestreben einer Demokratisierung der inneren Kirchenverfassung Anklang. So stellte Ahrens (Salzgitter) als Mitunterzeichner des zweiten, auf eine Trennung von Staat und Kirche ja nicht eingehenden Minoritätsgutachtens[1]) zu diesem den Zusatzantrag: »den Gemeinden ist eine Mitwirkung bei der Ernennung und Entlassung der Geistlichen gewährleistet; die Art der Mitwirkung wird durch die Gesetzgebung der einzelnen Staaten näher bestimmt.«[2]) Auch Wedekind (Bruchhausen), der für eine Trennung von Kirche und Staat für jetzt die deutschen Verhältnisse wegen der historischen Verwachsenheit von Staat und Kirche noch nicht reif glaubt, diese aber doch aus allgemein demokratischen Grundsätzen für ein Ideal hält, dem man nachstreben müsse, will den Boden für die Verwirklichung dieses Ideals gerade dadurch bereiten, dass er den Antrag stellt: »Alles Patronatsrecht ist aufgehoben, jede Kirchengemeinde wählt und ernennt ihre Seelsorger und sonstigen Kirchenbeamten selbständig aus qualifizierten Personen.«[3])

So suchte man also von verschiedenen Standpunkten aus wie das Verhältnis des Staates zur Kirche so auch das des Kirchenregiments zu den Kirchengliedern in neuem Geiste umzugestalten. Und man scheint guter Hoffnung hinsichtlich des Erfolges dieser Bestrebungen gewesen zu sein, wenigstens nach dem Beifall zu schliessen, den Zimmermann (Stuttgart) in der Versammlung fand, als er gegenüber ängstlichen Gemütern versicherte: »Die Kirche wird in Bälde eine andere werden, als sie bisher war. Sie allein wird dem Geiste der Zeit, der so mächtig einhergeht, nicht als die einzige Körperschaft imstande sein, zu widerstehen.« Doch bei all diesem Vertrauen auf die Macht des Zeitgeistes will doch auch Zimmermann diesem, wie er sich in der Öffentlichkeit und Freiheit des Vereins- und Pressewesens äussere, allein das Werk nicht überlassen, sondern wünscht eine besondere staatliche Vorkehrung zur Beförderung seines Wirkens, und zwar die »*Trennung der Schule von der Kirche.*«[4]) — Das ist neben der Demokratisierung des kirchlichen Verfassungsrechts die zweite »positive Massregel, wodurch dem Zweideutigen und Gefährlichen der Trennung der Kirche vom Staate vorzubeugen ist« (Vischer, Tübingen).[5]) Mit der

1) Später stimmte er allerdings doch für die Trennung: VI, 4129.
2) III, 1779.
3) III, 1650. — 4) III, 1702/3. — 5) III, 1636.

Kirche der Gegenwart glaubt man das Trennungsexperiment nur dann vornehmen zu können, wenn zugleich auch auf diese Weise für ihre baldige innere Umgestaltung gesorgt werde: »Weil wir auf die Zukunft rechnen . . . ., werden wir kämpfen für die vollständige Trennung der Schule von der Kirche, für die vollständigste, unbedingte Freiheit des Unterrichts, für die vollständigste Freiheit der heranwachsenden Generation.« (Vogt, Giessen.)[1])

Diese innerkirchliche Reformpolitik im Interesse der Verwirklichung eines staatspolitischen Ideals geht Hand in Hand mit einer auf rein religiösem Boden erwachsenen und ruht mit auf diesen *religiösen Anschauungen.* Es ist der Geist *Schleiermachers*,[2]) der hier in der Versammlung weht und auch von dieser Seite einer Trennung von Staat und Kirche Anhänger zu werben sucht. Der Geist der Zeit, von dem Zimmermann (Stuttgart) eine Umgestaltung des kirchlichen Verfassungslebens erhofft, ist nicht nur der allgemein demokratische, sondern für ihn ist auch »die Religion des Geistes im Anzuge, die Zeit des *rein innerlichen Gottesreiches* ist im Anbruch. Um aber dahin zu gelangen, dass die Kirche diese glückliche Entwicklung an sich macht, muss sie zuvor frei gemacht werden.«[3]) Von einer anderen Seite kennzeichnet Biedermann (Leipzig) diesen neuen religiösen Geist: »Blicken Sie auf die Länder, wo der Staat die Kirche freigegeben hat, so finden Sie, dass nicht allein der Staat dort besser steht, sondern auch das wahre religiöse Leben, freilich nicht das kirchliche Leben, wie die Hierarchie es darstellt, sondern wie es in der *freien Gemeinschaft der einzelnen* sich bildet und nicht durch allerhand menschliche Mittel sich zu fördern sucht.«[4]) »Es ist das Bewusstsein, dass es nicht mehr allein die Aufgabe der Kirche ist, die religiöse Vorstellungsweise zu uniformieren, sondern vielmehr das religiöse Gemeinleben zu organisieren, ... was hier zu Grunde liegt. Jenes gegenseitige Nehmen und Geben, nicht etwa bloss in materieller sondern in geistiger und sittlicher Beziehung, jenes erhabene Gemeinleben, welches die erste Form der Erscheinung des Christentums war und immer das Endziel desselben bleibt, ist der Rettungsanker unserer Zeit«. (Zittel, Bahlingen)[5]).

Die Eigenart der seither betrachteten politischen Vorstellungswelt, auf welcher sich in der Nationalversammlung die Begründung

1) III, 1670; ebenso Nauwerk (Berlin) III, 1695.
2) Vgl. »Ueber die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern«. 1. A. 1799. (Sämtl. Werke. Abt. I. Bd. 1. S. 133 ff.)
3) III, 1703. — 4) III, 1643. — 5) III, 1667.



der Trennungsforderung stützte, wird noch klarer hervortreten, als es vielleicht durch die bis jetzt vorgebrachten unmittelbaren Zeugnisse geschehen ist, wenn die ihr entgegengesetzte, von der aus diese kirchenpolitische Theorie bekämpft wurde, ihr gegenüber gestellt wird. Es sollen daher — wie diese Methode ja auch schon bei der Behandlung der staatsphilosophischen Unterlagen des Trennungsgedankens befolgt wurde — im folgenden die grundsätzlich bedeutsamen Gesichtspunkte der Bekämpfung einer Trennung von Kirche und Staat dargestellt werden, wie sie in der Debatte hervortraten. Hierbei wird sich zugleich Gelegenheit geben, auf die Stellung des katholischen Klubs innerhalb der Versammlung und damit auf die katholischen Parallelerscheinungen der bisher betrachteten, vom Protestantismus ausgehenden und hauptsächlich in ihm sich abspielenden geistigen und kirchenpolitischen Bewegungen kurz einzugehen.

V. „Alle Redner, die bisher dafür gesprochen haben, dass die Kirche nicht vom Staate getrennt werden soll, alle diese Redner gingen von der Idee aus, dass die *Kirche für den Staat gefährlich* sei". Damit hebt Christ (Bruchsal)[1]) ein Motiv hervor, das für viele ihre ablehnende Haltung gegenüber einer Trennung von Staat und Kirche begründete oder mindestens mitbegründete.[2]) Von allgemeiner Bedeutung ist dieses aber hier nur insofern, weil sich von diesem Hintergrund die oben als Voraussetzung des Trennungsgedankens behandelte vertrauensvolle und radikale Freiheitsbegeisterung um so schärfer abhebt. Diese Gefahren für Staat und individuelle Gewissensfreiheit erwartete man, wie früher gezeigt, hauptsächlich von der katholischen Kirche; auch nur gegen eine von katholischer Seite ausgehende Deutung der Trennung im Sinne einer Koordination von Staat und Kirche[3]) ist das mehrfach gegen diese Trennung geltend gemachte Argument gerichtet, die damit gegebene Unabhängigkeit der Kirche verstosse gegen die *Souveränität des Staates.*[4])

Die *spekulativ-romantische* Reaktion gegen den abstrakten Individualismus des Naturrechts kommt in der Debatte in zwei Standpunkten zum Ausdruck. Der eine bedeutet eine ziemlich getreue Wiedergabe Hegel'scher Gedanken.. Der andere gibt die Grundanschauung des von dieser neuen Gedankenrichtung beeinflussten ge-

1) III, 1681.
2) Z. B. Welker (Baden) III, 1651; Tafel (Zweibrücken) 1654; Bauer (Bamberg) 1683.
3) S. u. S. 318 f.
4) Z. B. Welker III, 1651, Giskra (Mährisch-Trübau) 1791.

mässigten Liberalismus wieder, wie er im zweiten Paragraphen behandelt wurde.

Ganz im Hegelschen Bannkreis steht Pfeiffer (Adamsdorf). Ihm ist der Staat »die Form, in der die Idee der sittlichen Freiheit sich verwirklicht, die alle Interessen, materielle wie geistige, seiner Glieder umfasst.« Diese sittliche Freiheit entspreche aber erst dann ihrem Begriffe vollständig, wenn sie neben der Freiheit des Denkens in der Wissenschaft, neben der Freiheit des Handelns in bürgerlichen und Familienverhältnissen zugleich Frömmigkeit sei und zwar die Frömmigkeit, die sich zu religiösem Leben gestalten und entfalten müsse. »Allerdings lassen sich auf dem Gebiete des Staates dann diese verschiedenen Gebiete unterscheiden, das des wissenschaftlichen Lebens, der Familie, der Gemeinde, des religiösen Lebens; aber sie lassen sich niemals ohne Schaden für das Ganze, für den lebendig gegliederten Staat, und das abgetrennte Glied von ihm scheiden«.[1]) Überall daher, »wo der Staat in seiner Verfassung die sittliche Idee der Freiheit repräsentiert und in seinen Einrichtungen verwirklicht, geht die Kirche ihrem Zwecke nach im Staate auf«.[2]) — In ähnlichem Sinn ist für Schwarz (Halle) »der Staat in unserer Zeit das Höchste und Umfassendste, der Staat ist das Volk, das Volk als moralische Person, der Gesamtwille des Volkes als gesetzgebend und gesetzausführend . . . Er hat als Bewahrer und Vertreter der Sittlichkeit an der Grenze zu stehen im Namen der Sittlichkeit«.[3]) Es wird ihm daher in einem von Schwarz vorgeschlagenen Amendement ein Veto zugesprochen »gegen alle kirchlichen Anordnungen, die der Sittlichkeit oder dem Staatswohl Gefahr drohen«.[4])

Vertreter des zweiten der genannten Standpunkte ist Theodor Welker. Von seinen früher dargelegten grundsätzlichen Anschauungen aus sucht er nun in der Nationalversammlung das Unberechtigte und Gefährliche einer Trennung von Staat und Kirche darzutun. Er betont dabei weniger die naturgegebene Verbindung von Staat und Kirche auf Grund des spekulativen Kultur- und Gemeinschaftsbegriffs, wie es Pfeiffer und Schwarz in der Versammlung und auch er in der oben zitierten akademischen Rede taten, sondern mehr den Wert einer auf die *historischen Zusammenhänge* achtenden Politik. Dieser Gesichtspunkt geht jedoch, wie bei der allgemeinen Betrachtung über den spekulativen Staatsgedanken kurz bemerkt wurde, auf dieselbe allgemeine Gedankenrichtung zurück, wie jene Anschauung

1) III, 1782. — 2) III, 1723. — 3) III, 1706. — 4) III, 1639.



von der natürlichen Verbundenheit aller menschlichen gesellschaftlichen Funktionen. So erscheint es denn Welker jetzt gefährlich, in die gegebenen historischen kirchlichen Verhältnisse mit einem allgemeinen Prinzip hineinzugreifen, das vielleicht Konsequenzen nach sich ziehen könne, die man später tief beklagen möchte. Er mahnt, vor allem vom Standpunkt historischer Betrachtung auszugehen und zu beachten, dass die kirchlichen Verhältnisse, vor allem „historische Verhältnisse sind, ... tief zusammengewachsen und verschmolzen mit dem staatsgesellschaftlichen Leben“. [1])

Anerkennung also nur einer organischen Fortbildung des historisch Gegebenen, Misstrauen gegen eine von rein theoretischen Gesichtspunkten aus gewährte Freiheit und ein Staatsideal, das die Verbindung von Staat und Kirche seinem ganzen Wesen nach fordert, — das sind in der Hauptsache die gegen trennungsfreundlichen dogmatischen Radikalismus, Freiheitsrausch und blossen Rechtsschutzstaatsgedanken geltend gemachten Grundsätze.

VI. Ein Standpunkt der Bekämpfung der Trennungsforderung ist bis jetzt unberücksichtigt geblieben, nämlich derjenige der *katholischen Abgeordneten.* [2]) Sie bildeten zwar im allgemeinen keine Partei für sich, sondern waren fast in allen anderen politischen Klubs verteilt; in kirchenpolitischen und anderen mit der Religion zusammenhängenden Fragen jedoch ging ein grosser Teil von ihnen gemeinschaftlich vor. Über die Stellungnahme nun dieses katholischen Klubs zur Trennungsfrage scheint vielfach Unklarheit zu herrschen. [3]) Sie ist auch nicht ohne weiteres unter einem der bisher herausgestellten grundsätzlichen Standpunkte zu begreifen und verlangt daher eine besondere Betrachtung, welche etwas weiter ausholen muss.

Bisher wurden zur Darlegung der Entstehung des Trennungsgedankens in Deutschland — wie schon einmal kurz bemerkt — die Entwicklung der staats- und kirchenpolitischen Ideen nur in protestantischen Kreisen ins Auge gefasst. In den katholischen

1) III, 1650/51.

2) Ueber den »Trennungsgedanken innerhalb des Katholizismus« vgl. *Rothenbücher*, Trennung von Staat und Kirche S. 87 ff.

3) So meint *W. Kahl* (Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, Bd. 1, 1894 S. 297) — wie sich zeigen wird, mit Unrecht —, dass »die Grundrechte von 1848, und zwar *auf Forderung der katholischen Fraktion* der Nationalversammlung, . . . das System der Trennung von Staat und Kirche in Gesetzesparagraphen formuliert« habe. In seinen jüngsten »Aphorismen« (a. a. O. Sp. 1367) stellt er sich allerdings auf den Standpunkt, dass die Grundrechte das Trennungsprinzip überhaupt noch nicht ausgesprochen hätten. Vgl. darüber u. S. 323 f.

Gebieten hatte diese vollkommen ihre Parallele. Die von katholischen Autoren ausgehenden kirchenpolitischen Systeme teilen, insofern sie überhaupt der allgemeinen Kulturentwicklung grundsätzlich zustimmend folgen, mit dem dargestellten protestantischen durchaus die Staatsanschauung in allen ihren Wandlungen und unterscheiden sich von ihnen nur durch den dogmatisch und historisch begründeten anderen Kirchenbegriff. Denn die Staatsauffassung beruhte im wesentlichen auf allgemeinen, katholischen wie protestantischen Ländern gemeinsamen Kulturverhältnissen, weshalb auch in dieser Hinsicht diese beiden Zweige kirchenpolitischer Ideenbildung sich von Anfang an gegenseitig beeinflussten. Ein katholischer Staat war es ja, Frankreich, welcher zuerst den souveränen modernen Staat in Theorie und Praxis ausbildete und im sogen. *Gallikanismus* auch die Folgerungen aus dieser allgemeinen Staatsanschaung für das kirchenpolitische Gebiet zog. Denn der Gallikanismus ist nicht nur nationalistische Betonung der bischöflichen Selbständigkeit gegenüber dem Papste, sondern ebensosehr, und zwar in mindestens praktisch engem Zusammenhang mit diesem Episkopalismus, Verstärkung des Staatseinflusses auf das kirchliche Leben.[1]) Durch Vermittlung der von Cujacius in Frankreich ausgebildeten romanistischen Jurisprudenz mit ihrer Hinneigung zur alten Imperatorenallgewalt und ihrer gallikanischen Parteistellung wirkten diese staatskirchlichen Ideen auf Holland, dessen Juristenschule sich zu Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts stark unter dem Einfluss der französischen befand, und halfen so mit zur Ausbildung des protestantischen Territorialismus.[2]) Die katholische Parallelerscheinung desselben in Deutschland bildete der sogen. *Febronianismus,* der in seinem Hauptverfechter auf literarischem Gebiet, dem Weihbischof N. v. Hontheim[3]) auch unmittelbar mit dem französischen Gallikanismus in Verbindung steht, und der *Josephinismus*, welcher die praktische Verwirklichung dieser staatskirchlichen Ideen in Deutschland darstellt. Wie der Absolutismus im allgemeinen damals in allen europäischen Kulturländern Staatsmaxime war, so war auch die Praxis der polizeistaatlichen Kirchenpolitik in katholischen wie in protestantischen Ländern ziemlich die gleiche, nur dass der katholisch-dogmatische Kirchenbegriff und die thatsächliche feste Eigenorganisation

1) Vgl. *Singer*, Zur Frage des staatlichen Oberaufsichtsrechts. I. Deutsche Zeitschr. f. Kirchenr. Bd. 5 (1895) S. 46 ff.

2) *O. Mejer*, Studien zum Kollegialismus, a. a. O. S. 30 ff.

3) Unter dem Pseudonym Febronius, De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis. 1763.



der katholischen Kirche eine solche theoretische und praktische Ineinssetzung von Kirche und Staat oder eine solche Unterordnung der Kirche unter den Staat als Verein verhinderte, mit der man protestantischerseits den praktischen Absolutismus zu rechtfertigen versuchte. ‚Im Prinzip' treten nicht nur Gallikaner und Febronianer gemässigterer Richtung, sondern selbst die entschiedensten Anhänger des Josephinismus für Koordination der beiden Gewalten ein und erklären die Kirche in ihrer Sphäre als die höchste, vom Staate unabhängige Autorität;[1]) indem sie diese Sphäre dann aber auf das ‚reine Geistige' beschränken, räumen sie doch dem Staate tatsächlich keine geringeren Rechte ein als die, welche auch diese ‚prinzipielle' Unabhängigkeit der Kirche in Abrede stellen, was aber ja innerhalb des deutschen protestantischen Territorialismus auch nie völlig geschah. Wie aber dieser auch dann noch auf theoretischen Umwegen sich zu halten suchte, als seine Träger schon vom Ideale des Wohlfahrtsstaates zu dem des eine Pflege religiöse Kultur ausschliessenden blossen Rechtsschutzstaates weitergeschritten waren, so nahmen auch katholische Autoren diese theoretische Beschränkung der staatlichen Wirksamkeit an, ohne praktisch daraus irgend welche Folgerungen gegen das herrschende Staatskirchentum zu ziehen.[2])

Dieselben allgemein kulturellen Ursachen erst, welche auf protestantischer Seite einen stärkeren politischen Freiheitsdrang erweckten, wirkten in diesem Sinne auch auf katholische Kreise. Wie man dort dann diesem veränderten allgemeinpolitischen Ideal entsprechend die Forderung der Trennung von Staat und Kirche oder mindestens einer grösseren kirchlichen Autonomie erhob, so suchte man hier mit der *Koordination von Kirche und Staat* im Sinne einer wirklichen rechtlichen Selbständigkeit der Kirche Ernst zu machen.[3]) Von Franz Otto Freiherrn Droste zu Vischering in seiner Schrift »Über Kirche und Staat« 1817 zum erstenmal programmatisch vertreten, von Sommer dann unter dem Titel: »Von der Kirche in dieser Zeit. Betrachtungen von Westphalus Eremita« 1819 schärfer juristisch im Sinne einer völkerrechtlichen Koordination formuliert und von manchen anderen aufgenommen und ver-

1) *Singer* a. a. O. S. 83.

2) Ein Beispiel dafür bietet *Noemer*, Grundlinien eines dem itzigen Zeitgeist angemessenen Kirchenrechts, 1804, anonym erschienen, offenbar von einem bairischen katholischen Geistlichen; Steger und Schmalz (s. o. S. 286, Text u. Anm 7) werden im 1. Abschn. ohne eigene Gedanken, oft wörtlich, wiedergegeben, trotz dieser Rechtsschutzstaatstheorie aber das ganze josephinische Staatskirchentum aufrecht erhalten.

3) Vgl. z. f. nähere Nachweise bei *Singer* a. a. O. S. 75 ff., womit jedoch dessen Würdigung der Koordinationstheorie nicht beigepflichtet sein soll.

breitet, stellt diese Theorie die wohl ziemlich allgemeine kirchenpolitische Überzeugung deutscher katholischer Kreise von den 20er bis zu den 50er Jahren dar. Ihr sind Kirche und Staat zwei nicht nur ideell, sondern auch rechtlich und politisch selbständige Gewalten mit alleiniger Rechtssouveränität in dem ihnen eigentümlichen Wirkungskreis. Die gemeinschaftlichen Angelegenheiten sollen durch völkerrechtliche Konkordate geregelt und im übrigen trotz dieser rechtsformalen Selbständigkeit der beiden Gewalten ihre Beziehungen zu einander inhaltlich von gegenseitig sich förderndem Wohlwollen getragen sein. Diese Theorie unterscheidet sich also wesentlich sowohl von der kirchenpolitischen Anschauung des trennungsfreundlichen Linksliberalismus, als von der gemässigt liberalen Richtung, wie sie Rotteck und Welker vertraten. Sie berührt sich mit beiden nur in einer die Rechtssouveränität des Staates anerkennenden und in Hinsicht auf seine innere Verfassung und Verwaltung freiheitlichen politischen Grundanschauung und der daraus abgeleiteten Forderung kirchlicher Selbständigkeit und insofern, gegenüber dem kirchenpolitischen Absolutismus, in dem Verlangen einer »*Trennung* von Staat und Kirche«, mit welchem Schlagwort man auch ihre Richtung zuweilen bezeichnete. Von einer »Trennung von Staat und Kirche« in dem hier zu grunde gelegten Sinne ist jedoch diese Koordinationstheorie weit entfernt.

Auf ihrem Boden nun stehen auch die vereinigten katholischen Abgeordneten der Frankfurter Nationalversammlung. Die katholischen Vertreter im Verfassungsausschuss legten ihre Anschauung in dem oben wiedergegebenen[1]) ersten Minoritätserachten nieder, in dem sie Selbständigkeit der Kirche in »*ihren*«, d. h. in *allen* ihren, nicht nur in ihren *inneren* Angelegenheiten verlangten. In der Debatte finden ihre Grundsätze weitere Ausführung und in der Abstimmung praktische Betätigung. — Döllinger erklärt ausdrücklich: »Wir sagen Unabhängigkeit und verstehen unter Unabhängigkeit etwas anderes als Trennung«;[2]) Sektenfreiheit ist ihm nicht etwas grundsätzlich zu Forderndes, sondern nur »eine unabweisbare Notwendigkeit unter den gegenwärtigen Umständen«.[3]) Die Beziehungen des Staates sowohl zur katholischen wie zur protestantischen Kirche sollen durchaus nicht abgebrochen, sondern fortan nur nicht mehr auf einseitigem absolutistischen Staatsgesetz, sondern auf freier, die

1) s. o. S. 303.
2) III 1675; ebenso Jürgens III, 1635; vgl. über Döllingers Ansichten auch seine von Reusch hersgg. kleineren Schriften (1890) S. 1—104.
3) III, 1677.



Unabhängigkeit beider Gewalten wahrender Vereinbarung beruhen. [1]) Die Hauptinteressen dieses katholischen Klubs auf dem in Frage stehenden Gebiet kommen in einem Antrag Nagel, Lassaulx und Genossen zu § 14 des Artikels III. der Grundrechte zum Ausdruck, der lautet: »Die bestehenden und neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt; sie ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig. — Die Bestellung von Kirchenbeamten unterliegt keiner Mitwirkung von seiten der Staatsgewalt, auch nicht vermöge Patronatsrechts. — Die Bekanntmachung kirchlicher Erlasse ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen. — Jeder Religionsgesellschaft wird der Besitz und die freie Verwendung ihres Vermögens sowie ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten gewährleistet«. [2]) — Dagegen stimmten fast alle Angehörigen des katholischen Klubs gegen die im Sinne der wirklichen Trennung von Staat und Kirche von liberaler Seite beantragte Aufhebung der kirchlichen Vorrechte. [3])

VII. Die Bekämpfung der Trennungsforderung von den verschiedenen dargelegten Standpunkten aus blieb erfolglos. Artikel III des Ausschussentwurfes wurds in mehreren Punkten in radikalerem Sinne umgestaltet [4]) und in § 14 der Grundsatz der Trennung von Staat und Kirche in folgender Fassung ausgesprochen: »*Jede Religionsgesellschaft* (Kirche) ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber, *wie jede andere Gesellschaft im Staate*, den Staatsgesetzen unterworfen. *Keine Religionsgesellschaft* geniesst vor anderen *Vorrechte* durch den Staat, es besteht fernerhin keine Staatskirche. Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden, einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht«. [5])

Die Beschlüsse der ersten Lesung gingen an den Verfassungsausschuss zu nochmaliger Beratung zurück [6]) und wurden bei dieser Neuberatung, was den hier in betracht kommenden Artikel angeht, in der Hauptsache wieder im Sinne der ersten Ausschussvorlage um-

---

1) Jürgens III, 1635; v. Radowitz III, 1695.
2) III, 1775.
3) So Döllinger, Deiters, Jürgens, Radowitz, Nagel, Sepp, Lassaulx, Ketteler u. a. VI, 4131/32.
4) S. Abdruck der ganzen Beschlüsse: III, 1767—2018, Woltersdorf, a. a. O. S. 244/45.
5) III, 2001 (namentliche Abstimmung).
6) Woltersdorf, a. a. O. S. 284 ff.

gestaltet. Es ist in der Vorlage zur zweiten Lesung Artikel V, der in § 17 nur bestimmt: »Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen. — Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden, einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht. Es besteht fernerhin keine Staatskirche«.[1])

Die den Trennungsgedanken aussprechenden Sätze des Plenarbeschlusses wurden also vom Ausschuss wieder gestrichen und zwar mit der Begründung, dass »das unterschiedslose Zusammenwerfen der religiösen mit ‚jeder anderen Gesellschaft‘ in den Worten einen Mangel an Achtung vor dem Religiösen zu enthalten vielen geschienen habe«, und dass »der Ausdruck ‚Vorrechte‘ auf alle Unterschiede bezogen werden könnte, die sich bei den Religionsgesellschaften, wie bei anderen Gesellschaften, von selbst aus den Umständen ergeben, nicht weil die eine diese, die andere jene Konfession zu Grunde hat, sondern weil die eine als Gesellschaft ausgedehnter als die andere, durch zufällige Verhältnisse in eine besondere äussere Lage gekommen ist, vertraglich Besonderes erworben hat u. dgl. Man könnte z. B. ein Vorrecht nennen wollen, wenn ausgedehnte, jahrhundertelang bestehende Religionsgesellschaften Korporationsrechte haben oder aus der Staatskasse für ihre Bedürfnisse Beihülfe geniessen, dagegen in der Bildung begriffenen, noch aus wenig Mitgliedern bestehenden, dieselben doch nicht geworden sind, obgleich doch auch andere Gesellschaften rücksichtlich dieser Punkte sehr verschieden gestellt sein können«. Nur vor solchen »Missdeutungen«, welchen der Satz: »Keine Religionsgesellschaft geniesst vor anderen Vorrechte durch den Staat« ausgesetzt sein könne, wolle der Ausschuss mit der Streichung dieses Satzes das Gesetz bewahren, was man um so eher tun könne, als »der darin ausgedrückte Gedanke durch die übrigen Sätze völlig gesichert« sei.[2])

Es hat danach den Anschein, als ob der Ausschuss eigentlich nur eine redaktionelle Änderung an dem Beschluss erster Lesung beantrage und demgemäss dieser Plenarbeschluss eine wirkliche Gleichsetzung der religiösen mit »jeder anderen Gesellschaft« und eine Abschaffung aller kirchlichen Privilegierungen, somit eine Trennung von Staat und Kirche im eigentlichen Sinn gar nicht beabsichtigt habe, sondern etwa nur »für Gesellschaften dasselbe ausspricht, was

---

1) V. 3875.
2) V. 3875/76.



durch § 13[1]) für die Individuen ausgesprochen ist« — nämlich Gleichheit aller Religionsgesellschaften in bezug auf die *allgemeinen* staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten —, womit sich der Ausschuss durchaus einverstanden erklären würde.[2])

Der Plenarbeschluss ist jedoch nicht so aufzufassen. Dafür spricht einmal die, wie gezeigt, wirklich auf eine Trennung von Staat und Kirche ausgehende politische Richtung, welche die massgebenden Absätze desselben beantragte und hauptsächlich in der Debatte vertrat. Wäre sodann der Beschluss in diesem Sinne zu verstehen, beantragte also der Ausschuss nur eine redaktionelle Verbesserung desselben, so wäre die Reihe von Ausschuss-Minoritätserachten und Verbesserungsanträgen einzelner Abgeordneter, welche entgegen der zweiten Vorlage des Ausschusses die Wiederherstellung des vom Plenum beschlossenen Wortlautes oder eine noch deutlichere Fassung des Trennungsgedankens beantragten[3]) und eine dementsprechende Umgestaltung der Ausschussvorlage in zweiter Lesung auch durchsetzten, ganz unerklärlich. Diese endgiltige Fassung der kirchenpolitischen Beschlüsse der Nationalversammlung, wie sie als *Artikel V der »Grundrechte des deutschen Volkes«* publiziert wurden, und unter denen § 17 für die hier erörterte Frage namentlich in Betracht kommt, lautet wie folgt:

§ 14. Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. — Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren oder sich irgend einer religiösen Genossenschaft anzuschliessen.

§ 15. Jeder Deutsche ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Übung seiner Religion.

Verbrechen und Vergehen, welche bei Ausübung dieser Freiheit begangen werden, sind nach dem Gesetze zu bestrafen.

§ 16. Durch das religiöse Bekenntnis wird der Genuss der staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt.

Den staatsbürgerlichen Pflichten darf dasselbe keinen Abbruch tun.

§ 17. Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.

---

1) Des 1. Entwurfs s. o. S. 302.
2) V, 3875/76.
3) Z. B. das Minoritätserachten von Wigard, Mittermayer u. a.: Zusatz zu § 17: »Keine Religionsgesellschaft geniesst vor der anderen Vorrechte«. — Antrag Nauwerk (Berlin) »Keine Religionsgesellschaft darf vor anderen durch den Staat begünstigt werden«. V, 3876; VI, 4128 — *Woltersdorf*, a. a. O. S. 288 ff.

Keine Religionsgesellschaft geniesst vor anderen Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche.

Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden, einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht.

§ 18. Niemand soll zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit gezwungen werden.

§ 19. Die Formel des Eides soll künftig lauten: So wahr mir Gott helfe.

§ 20. Die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Zivilaktes abhängig; die kirchliche Trauung kann erst nach der Vollziehung des Zivilaktes stattfinden. Die Religionsverschiedenheit ist kein bürgerliches Ehehindernis.

§ 21. Die Standesbücher werden von den bürgerlichen Behörden geführt.[1])

In dem für den Trennungscharakter des in diesem Artikel zu Grunde gelegten kirchenpolitischen Systems massgebenden § 17 ist zwar gegenüber der Fassung erster Lesung (§ 14) der Satz: »wie jede andere Gesellschaft« entsprechend dem Vorschlag des Ausschusses weggelassen; eine sachliche Änderung trat damit jedoch nicht ein, da die rechtliche Auffassung der Kirchen als Vereine im Staat an sich der ganzen Gesetzgebung zu Grunde liegt und dazu durch die Unterstellung der Religionsgesellschaften unter die »allgemeinen[2]) Staatsgesetze« ausdrücklich hervorgehoben, jede staatliche Privilegierung aber dieser Vereine wie auch jede ungünstige Sonderbehandlung derselben[3]) ebenso ausdrücklich abgelehnt wurde. In § 17 ist also der Grundsatz der Trennung von Staat und Kirche ausgesprochen. Dass die Aufhebung der bestehenden öffentlichrechtlichen Organisation der Kirchen nicht besonders ausgesprochen wurde, ist kein Hindernis, von einer Proklamation der »Trennung von Staat und Kirche« zu sprechen.[4]) Denn »wir werden Artikel V nur als einen *allgemeinen Grundsatz* zu betrachten haben, welcher fortan nur die rechtsbildende Tätigkeit der Staaten in ihrem Verhältnis zur religiösen Sphäre als leitend und massgebend anerkennen soll, also nicht als einen eigentlichen *Rechtssatz*, der in der ganzen Ausdehnung seines Inhaltes

---

1) VI, 4302. Namentliche Abstimmung über § 17: VI, 4134.

2) Nicht mehr bloss »*die* Staatsgesetze«, gemäss dem Vorschlag des Ausschusses, um der Befürchtung vorzubeugen, »als werde die Staatsgesetzgebung die Freiheit und selbst den Bestand einzelner Religionsgesellschaften gefährden können durch *besondere* gegen dieselbe gerichtete Bestimmungen« V, 1775.

3) S. o. Anm. 2.

4) Anders *Rothenbücher* a. a. O. S. 105.

positiv gilt und die darunter fallenden Verhältnisse schon beherrscht, sondern als ein Prinzip künftiger Rechtssätze, die ihre gesetzliche Festlegung erst noch erwarten.« 1) Dieses Prinzip aber, das, dem ganzen Charakter der Nationalversammlung und der Grundrechte gemäss, mehr in seinen politisch, als in seinen juristisch bedeutsamen Folgen ausgesprochen wurde, begriff auch die rechtliche »Entstaatlichung« der religiösen Vereinigungen nach der Absicht seiner Urheber in sich. Das darf man nach der eingangs erörterten Eigenschaft *dieses* juristischen Merkmals einer »Trennung von Staat und Kirche« *neben* denen der Nichtprivilegierung, der Nichtunterstützung und der mangelnden Sonderbeschränkung der Kirchen als Folgen des *einen* gemeinsamen Rechtsprinzips einer Indifferenz des Staates gegenüber denselben und nach der aus dem Vorausgehenden zu ersehenden Grundrichtung und Stimmung 2) der für die Gestaltung des Artikels V hauptsächlich massgebenden Abgeordnetenkreise doch wohl annehmen. Denn gerade für die Einsicht in den eigentlichen Inhalt solcher allgemeinen Grundsätze, wie sie Artikel V ausspricht, sind solche allgemeine logische Zusammenhänge und politische Grundrichtungen von grösserer Bedeutung, als etwa für die Auslegung positiv geltender Rechssätze, für welche der Wortlaut und das ausdrücklich Gesagte in erster Linie massgebend sind.

So ist also die Trennung von Staat und Kirche in Deutschland nicht auf den Stufen der theoretischen Folgerung und der politischen Forderung geblieben, sondern hat, wenn auch nur in der unvollkommenen Form, wie alle Bestimmungen der »Grundrechte des deutschen Volkes«, doch auch eine gewisse rechtliche Geltung erlangt. Mit dieser Feststellung möge diese Untersuchung schliessen. Eine Darstellung der Einwirkung des Artikels V und dadurch mittelbar der in ihm zur Geltung kommenden naturrechtlich-liberalen politischen Strömungen auf die Gesetzgebung der deutschen Einzelstaaten, 3) sowie eine weitere Verfolgung der Geschichte des Trennungsgedankens im Zusammenhang mit der Fortbildung der deut-

---

1) *E. Herrmann*, Ueber die Stellung der Religionsgemeinschaften im Staate, besonders nach dem hannoverischen Verfassungsrecht und den Grundrechten. 1849. S. 89.

2) Diese wird wohl von *Herrmann* (a. a. O. S. 81) nicht ganz richtig eingeschätzt, ebenso wie die an diesem Ort, wie von *O. Mejer* (Grundlagen des lutherischen Kirchenregiments, 1864, S. 281/82) gegebenen Auslegung des Wortes „allgemeine" Staatsgesetze die o. S. 323 A. 2 zitierte Begründung desselben durch den Ausschuss nicht zu berücksichtigen scheint.

3) Vgl. darüber *K. Rieker*, Die rechtl. Stellung der evangelischen Kirche in Deutschland. 1893. S. 384 ff.



schen Staatsphilosophie und Politik, namentlich der sozialdemokratischen Trennungsforderung in ihrem etwaigen Zusammenhang mit einem allgemeinen Staatsideal,[1] liegt ausserhalb des Rahmens, den sich diese Untersuchung mit Rücksicht auf die innere Geschlossenheit des behandelten Stoffes gestellt hat.

1) Einiges hierüber bei *Rothenbücher*, a. a. O. S. 102—112.

2. Die religiöse Erziehung unehelicher Kinder nach bayerischem Staatskirchenrecht.

Eine historisch-dogmatische Darstellung und Untersuchung von Streitfragen.

Von Dr. *Lorenz Krapp.*

(Schluss; vgl. I. Quartalh. 1909 S. 54 ff.; 2. Quartalh. S. 225 ff.)

II. Titel.

Die einzelnen Streitfragen.

§ 12.

Der Umfang der Anwendbarkeit von §§ 20/21 Rel.-Ed.

I. §§ 20/21 des Rel.-Ed. sprechen von unehelichen Kindern, ohne dass aus ihrem Wortlaut zu ersehen wäre, ob sie nur uneheliche Kinder von Eltern verschiedenen Glaubens ins Auge fassen oder auch solche von Eltern gleichen Glaubens.

Die Unbestimmtheit der Fassung hat es mit sich gebracht, dass darüber in der Literatur keinerlei Übereinstimmung herrscht.

Wie wir sehen, haben Entstehungsgeschichte, administrative Praxis und Rechtsprechung des V.-G.-H. jene beiden Paragraphen jeweils nur auf uneheliche Kinder von Eltern *verschiedenen* Glaubens für anwendbar erachtet. Auf eine nähere Diskussion diesbezüglicher Gründe gingen aber die Entscheidungen weder der Ministerien noch des V.-G.-H. ein.

Die Literatur folgt dem V.-G.-H. nur zum Teile.[1]) Auch unseres Ermessens sprechen schwerwiegende Gründe gegen die vom V.-G.-H. vertretene Doktrin.

---

1) Der Ansicht des V.-G.-H. sind *Seydel* (Kirchenstaatsrecht, S. 147, Note 3) ohne nähere Gründe; *Seydel-Grassmann* (S. 349), doch eigentlich ohne scharf bestimmte Stellungnahme; *Geiger*, Gl. W., S. 124 und Konf. Erz. S. 158, beidesmal ohne Angabe von Gründen; *Stangl*, S. 164 mit näherer Motivierung; *Karl Schmidt*, S. 259; *Seeberger*, im blossen Anschluss und unter Berufung auf V.-G.-H. S. 24; *Mayer*, S. 209, aber nur im Wesentlichen, vgl. dagegen seine Bemerkung in Note 19, zu S. 210.
Keine Stellung nehmen ein Sartorius und Lindner.
Der im Text vertretenen Ansicht sind *Eck* S. 81, 82 unter näherer Motivation; ebenso *Oertmann* Bayr. Landesprivatrecht, S. 614.

Es ist notwendig, zunächst zu erwägen, was eine gegensätzliche Stellung in unserer Frage überhaupt für praktisch wichtige Folgerungen nach sich zieht.

Die wichtigste Folge ist offenbar die, dass für den Fall, dass man die Ansicht des V.-G.-H. annimmt, die Konfessionsbestimmung für uneheliche Kinder von Eltern gleichen Glaubens als ausserhalb des Rel.-Ed., heute also als im B. G.-B. geregelt anzusehen wäre. Insbesondere müsste der in § 21 des Rel.-Ed. erwähnten Anerkennung jede Wirkung versagt werden, wenn es sich um aussereheliche Eltern gleichen Glaubens handelt; eine Übertragung der Vorschriften des Rel.-Ed. auf von ihm nicht geregelte Fälle ist ja selbst im Wege der Analogie nicht möglich. Das bürgerliche Recht erkennt der Anerkennung nirgends jene in § 21 statuierte weitgehende Wirkung, nämlich den Übergang des Konfessionsbestimmungsrechts auf den unehelichen Vater, zu.

Man erhielte somit durchaus verschiedenartiges Recht für gleichgeartete Fälle. Ist der uneheliche Vater zufällig gleichen Glaubens wie die Mutter, so erlangte er kein Bestimmungsrecht; ist er verschiedenen Glaubens, so bekäme er es. Aber die Tatsache, ob der uneheliche Vater gleichen oder verschiedenen Glaubens ist als die Mutter, steht doch in keinerlei innerer Beziehung zu jenen Wirkungen der Anerkennung.

An dieser Erkenntnis, dass jene Auffassung zu klaffenden, innerlich völlig unbegründeten Widersprüchen führen müsste, scheitert sie unseres Erachtens völlig.

Die gegnerische Ansicht versagt aber auch für wichtige Fälle. Sehr oft ist die Person und daher auch die Konfession des unehelichen Erzeugers unbekannt. Unter welche Normen will man diese Fälle einreihen? Unters Rel.-Ed. kann man sie nicht einstellen; denn dies setzte Konfessionsverschiedenheit der Eltern voraus; sie fallen auch nicht unter § 22, da dieser § uneheliche Kinder von unbekannten *Müttern* voraussetzt; ebenso wenig wäre das Zivilrecht anwendbar, da dies nach jener Ansicht ja nur dann angewendet werden soll, wenn beide uneheliche Eltern bekannt und gleichen Glaubens sind. Es bestände hier also eine, bei der relativen Häufigkeit dieser Fälle, in der Praxis sehr fühlbare Lücke im Gesetze.[1])

Es vermögen auch die von jener Doktrin angeführten Gegengründe ihre Richtigkeit nicht völlig stichhaltig zu erweisen. Denn worin bestehen ihre Argumente?

---

1) Ebenso *Oertmann*, Landesprivatrecht, S. 614.



a) Zunächst fasste man die beiden Paragraphen unter demselben Gesichtswinkel auf, von dem aus man überhaupt sämtliche Normen des 3. Kapitels des Rel.-Ed. betrachtete. Man ging davon aus, dass im Rel.-Ed. nur jene Fälle behandelt seien, bei denen ein Widerstreit zwischen den Angehörigen verschiedener Glaubensbekenntnisse entstehen könne. Diesen Interessenwiderstreit sah man auch bei unehelichen Kindern nur dann gegeben, wenn die Eltern verschiedenen Konfessionen angehörten.

Indessen ist damit die Frage wohl kaum erschöpft. Bleiben wir bei den Gründen, die zur Entstehung der einschlägigen Normen des Rel.-Ed. führten, so ist zu sagen: Der Gesetzgeber hatte sehr gut Anlass, die Konfessionsbestimmung für uneheliche Kinder ganz generell im Rel.-Ed. zu regeln. Und zwar deswegen, weil in den verschiedenen Partikularrechten, die zur Zeit der Erlassung des Rel.-Ed. galten, über das Erziehungsrecht der Mutter die sich widersprechendsten Vorschriften bestanden. Nach gemeinem Recht z. B. war das Konfessionsbestimmungsrecht der Mutter ausserordentlich beschränkt, selbst dann, wenn ihr die Kinder völlig zur Erziehung überlassen wurden; sie durfte es nur ausüben unter Leitung und steter Aufsicht des Vormunds.[1]) Diese Abhängigkeit der unehelichen Mutter vom Vormund in unserer Frage widersprach aber einem auch vom V.-G.-H. anerkannten Satze, der sie durch sämtliche einschlägige Bestimmungen des Rel-Ed. hindurchzieht: Dem Satze vom Konfessionsbestimmungsrecht als einem auf die Tatsache der natürlichen Abstammung zurückgehenden Rechte der *leiblichen Eltern.*[2]) Gerade um dieses Prinzip des Rechts der *leiblichen* Eltern zu betonen und die Wirksamkeit einer dem Kinde möglicherweise ganz fremden — und in einer so wichtigen und diffizilen Frage, die wesentlich Gewissensfrage ist, *ganz* fremden — Persönlichkeit, wie es der Vormund ist, auszuschliessen, hatte das Gesetz allen Grund, die Verhältnisse auch der unehelichen Kinder von Eltern gleichen Glaubens aus dem Gefüge der sich widerstreitenden Zivilrechtsnormen loszulösen und gleiches Recht für alle Fälle zu schaffen.

b) Es ist ja — und damit kommen wir zu einem zweiten Argument, das Vertreter jener Ansicht anführen — nicht zu ver-

---

1) E. des V.-G.-H., Bd. XI, S. 81; Bd. XVII, S. 318; Bd. XIX, S. 80; *Eck*, S. 78.

2) Siehe oben § 11, V das über die Stellung des Vormunds Gesagte. insbes. die zit. E. des V.-G-H. Bd. IX, S. 19 ff., wo dem Vormund einer Doppelwaise das Konfessionsbestimmungsrecht ausdrücklich abgesprochen wurde. Vgl. dazu auch *Eck*, S. 80.

kennen, dass der ganze Zusammenhang, in dem § 20 und 21 stehen, dahin führen möchte, sie nur bei Konfessionsverschiedenheit unehelicher Eltern anzuwenden. Die Überschrift des III. Kapitels lautet: »Religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen«. Liest man diese Worte unbefangen, so legt sich unwillkürlich von selbst der Nachdruck auf das Wort »gemischt«, nicht auf das Wort »Ehe«. Nicht die Tatsache der Ehe, sondern die der Glaubensungleichheit scheint das Entscheidende.[1]) Es kommt dazu, dass § 12 allgemein von »*Eltern* verschiedenen Glaubensbekenntnisses« redet. Wenn er damit offenbar auch nur eine Umschreibung des Begriffs Mischehe geben will, so lässt sich doch nicht verkennen, dass »Eltern« verschiedenen Glaubensbekenntnisses auch uneheliche Eltern sein können. Wohl sind sie keine Eltern im Rechtssinn, aber das darf bei der laxen Fassung des Rel.-Ed. keinen Anstoss erregen; so heisst in § 21 der uneheliche Erzeuger auch Vater, wiewohl er kein solcher im strengen Rechtssinn ist.[2])

Man mag diesen aus der Überschrift des III. Kapitels abgeleiteten Argumenten ihren Wert nicht versagen. Dennoch lässt sich auf sie kaum ein strikter Beweis aufbauen. Es mag von vorneherein die generelle Frage dahingestellt bleiben, ob eine im Gesetz sich findende Kapitelüberschrift überhaupt Bestandteil des Gesetzes ist, so dass sie für dessen Auslegung massgebend sein *müsste;* wir verneinen mit Dernburg[3]) diese Annahme ganz allgemein; denn die Überschrift dient nur Zwecken der Orientierung, gesetzliche Imperative sind in ihr nicht enthalten. Aber selbst wenn wir die Überschriften als für die Interpretation massgebend erklärten, bliebe immer noch der Einwand: die Gegner selbst gestehen doch zu, dass die Überschrift des III. Kapitels ungenau, ja direkt falsch ist. Denn der Gesetzgeber rubriziert unter »Mischehen« nicht bloss Fälle, wo gar keine Ehe vorliegt (Fälle unehelicher Kindschaft) wie auch Fälle, wo gar keine Konfessionsverschiedenheit gegeben ist, wie in § 22 bezüglich der Findelkinder, die auch von konfessionsgleichen Eltern stammen können. Einer dermassen unrichtigen Überschrift wird man überhaupt kein Gewicht beilegen dürfen.

c) Und noch einen letzten Grund führen die Gegner für sich

---

1) So *Stangl*, S. 164, S. 200.

2) Insofern ist *Oertmanns* Argument (Bayer. Landesprivatrecht, S. 614), es liege keine juristische Elternschaft beim unehelichen Vater vor, beim Rel.-Ed. nicht entscheidend.

3) *Dernburg*, Das bürgerliche Recht des deutschen Reichs und Preussens, 2. Aufl., 1902, Bd. I, S. 18 contra *Crome*, System des bürgerl. Rechts, I, § 11, Anm 4.

an. § 21 lautet nämlich im Nachsatz: »sind sie aber vom *Vater* nicht anerkannt, so werden sie nach dem Glaubensbekenntnisse der *Mutter* erzogen«. Daraus müsse man schliessen, dass die Konfession des Vaters in Gegensatz zu jener der Mutter gestellt werde.

Der erste Anschein spricht allerdings für diese Auslegung. Indessen lässt sie sich bei näherer Betrachtung des § kaum halten.

Es wird auf den ersten Blick klar, dass § 21 eine Antithese formulieren will. Im ersten seiner beiden Sätze ist die Sprache davon, dass der uneheliche *Vater* durch die Anerkennung einen Anteil am Konfessionsbestimmungsrecht erlangt. Im zweiten Satze will logischerweise nichts anderes gesagt sein, als dass mangels einer Anerkennung das Gegenteil eintritt, d. h. dass die *Mutter* ihr Konfessionsbestimmungsrecht ungeschmälert behält.

M. a. W.: im ersteren Falle soll der Vater das Kind religiös mit »erziehen« [1]) dürfen, im letzteren Fall die Mutter allein. Der Ausdruck »so werden sie nach dem Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen« ist also nicht so gemeint, dass dies ein von dem des unehelichen Vaters verschiedenes Bekenntnis sein müsste, sondern nur identisch mit dem Satze: »so hat die Mutter das Recht, das Kind in ihrem Glaubensbekenntnis zu erziehen«. Es gibt keine andere Erklärung bei tieferem Eindringen in den Paragraphen. Nur so entsteht jener Gegensatz, der vom Gesetze durch den Gebrauch der Konjunktion »aber« deutlich gewollt ist.

II. Die gegnerische Ansicht erscheint somit weder als theoretisch begründet noch als praktisch befriedigend, da sie in vielen Fällen im Stiche lässt.

Was aber ergibt sich als wichtigste Erkenntnis unserer Stellungnahme? Notwendig die Anschauung, dass das Recht der Konfessionsbestimmung bei unehelicher Kindschaft *völlig aus dem Zivilrecht losgelöst* ist und — gleich dem Falle bei Mischehen — nur nach dem Rel.-Ed. beurteilt werden darf. Denn da das Rel.-Ed. alle Fälle der unehelichen Kindschaft behandeln wollte und behandelte, tritt die Wirkung des Vorbehalts von a. 134 E.-G. zum B. G.-B. ein, der das Landesrecht in unserer Materie aufrecht erhält und das Recht des B. G.-B. insoweit als ausgeschlossen erklärt.

Es wird sich im Folgenden wiederholt darum handeln, wichtige Schlüsse aus dieser Erkenntnis zu ziehen.

---

1) »Erziehen« ist hier wie sonst im Rel.-Ed. gleichbedeutend mit dem Ausdruck: »Die Konfession bestimmen«.



§ 13.

Die Frage nach der Freiheit des Konfessionsbestimmungsrechts der unehelichen Mutter bei A) nicht anerkannten unehelichen Kindern.

I. Die zweite von uns eingangs formulierte Kernfrage ist die, ob der unehelichen Mutter in der Wahl des Glaubensbekenntnisses ihres Kindes volle Freiheit gelassen ist oder aber, ob kraft zwingenden Rechts das uneheliche Kind ihrer Konfession zugeführt werden muss.

Der Wortlaut des Nachsatzes von § 21 Rel.-Ed.: »so *werden* sie im Glaubensbekenntnis der Mutter *erzogen*«, bot, wie uns schon der historische Überblick zeigte, wiederholt Anlass, die letztere Ansicht zu übernehmen. Sie ist auch in der Literatur nicht erstorben, sondern gerade in neuester Zeit wieder von ganz verschiedenen Seiten her vertreten worden.

Wäre diese Ansicht richtig, so wäre der Konfessionsstand eines Kindes bis zur Volljährigkeit unabänderlich bestimmt. Nur eine Möglichkeit stände offen: Wenn die uneheliche Mutter selbst ihre Konfession ändert, könnte sie indirekt auch auf den Konfessionsstand ihres Kindes einwirken, da dieses ihrem Glaubensbekenntnis zu folgen hätte. Eine direkte Einwirkung aber wäre ihr unweigerlich versagt.

Die ganze Schärfe dieser Konsequenzen wird bedingungslos angenommen von Mayer,[1]) Sartorius,[2]) Oertmann,[3]) Stangl,[4]) H. Sicherer[5]) und einem Aufsatz der Blätter für adm. Praxis.[6])

Ebenso scharf widersprechen ihr die aus der Entstehungsgeschichte gewonnenen Ergebnisse,[7]) die administrative Praxis der vierziger Jahre bis 1879 und die Rechtsprechung des V.-G.-H.

---

1) *Mayer*, S. 210 u. 215: »Die übrigen unehelichen Kinder (d. h. die nicht legitimierten und nicht anerkannten) dürfen der Erziehungsgewalt unterworfen werden nur zur Erziehung in der Religion der Mutter«.

2) *Sartorius*, S. 74/75.

3) Bayer. Landesprivatrecht S. 614 und noch entschiedener in dem erwähnten Aufsatz in der Zeitschr. f. Rechtspfl.

4) S. 166 ff. *Stangl* folgt damit nur konsequent seiner prinzipiellen Auffassung, der oberste Grundsatz des Rel.-Ed. sei, es solle zwischen Eltern und Kind stets möglichste Glaubenseinheit aufrecht erhalten, das Kind »wie mit eisernen Klammern« an die Konfession der Eltern gebunden sein. Darum lässt er sowohl bei ungemischten Ehen wie bei der unehelichen Mutter keinerlei Wahlfreiheit bezgl. der Konfession der Kinder offen. Stangl selbst erkennt diesen Zusammenhang S. 172 an. Da wir jene Auffassung Stangls als nicht annehmbar (siehe oben im Text § 11, III), so sind auch die von Stangl daran geknüpften Folgerungen für uns unannehmbar.

5) In *Stangls* Wörterbuch des deutschen Verwaltungsrechts, Bd. II, S. 383 ff.

6) Bd. 35, S. 393.

7) Siehe oben § 5 des Textes.

Dem V.-G.-H. folgen, meist ohne nähere Motivierung, Karl Schmidt,[1]) Lindner,[2]) Seeberger,[3]) Hofmann,[4]) Geiger.[5]) Noch schärfer betonen diese Ansicht Kunstmann,[6]) Seydel[7]) und Eck.[8])

Auch wir halten letztere Ansicht für die richtige, wenn wir auch in Einzelheiten von der Auffassung des V.-G.-H. abweichen müssen.

Prüft man die Argumente der Gegner, so stösst uns bei Sartorius und Oertmann eine schon in den Erörterungen über die Stellung der administrativen Praxis bekannte Deduktion auf.

Beide sind nämlich der Ansicht, dass der unehelich Gebärenden wohl das religiöse Erziehungsrecht in dem strikten Wortsinn zukomme, nicht aber das Konfessionsbestimmungsrecht. Und zwar liege diese Regelung im eigenen Interesse der unehelichen Mutter. Der Druck der Verhältnisse, unter dem sie zu leiden habe, sei wesentlich geeignet, proselytenmacherischen Bestrebungen willkommenen Vorschub zu leisten. Besser sei daher der unehelichen Mutter das Konfessionsbestimmungsrecht ganz versagt.

Es ist das völlig die Beweisführung des Oberkonsistorialerlasses vom 20. Juni 1849.[9])

Die Ansicht erschien schon der damaligen Ministerialpraxis als unzutreffend und sie hat sie nicht akzeptiert. Wohl mit Recht.

Denn in Wahrheit lässt sich dieses Argument weder aus dem Zusammenhang der Normen des Religionsedikts herauslesen, noch findet es in der Entstehungsgeschichte irgend welchen Anhalt.[10]) Nirgends in sämtlichen bekannten Verhandlungsprotokollen der Zeit bis 1818 ist auch nur entfernt ein Gedanke wie der angegebene gestreift. Im Gegenteil: die Entstehungsgeschichte bewies uns unzweideutig, dass man die Freiheit des Bestimmungsrechtes auch bei der unehelichen Mutter anerkennen wollte und anerkannte.

Doch nehmen wir selbst an, dem Gesetzgeber hätte dieser rechtspolitische Gedanke vorgeschwebt, so wäre er im übrigen Gefüge des Rel.-Ed. sehr fremdartig erschienen. Denken wir uns den Fall, eine Frau gehe eine ungemischte Ehe ein in der nach Lage

1) S. 304 ff., insbesondere S. 304, Note 1.
2) *Lindner*, S. 45 f.
3) S. 25.
4) Zeitschr. f. Rechtspfl., 1907, S. 8.
5) Konf. Erz., S. 165 ff.
6) Grundzüge des Kirchenrechts, S. 100.
7) Kirchenstaatsrecht, S. 147.
8) *Eck*, S. 80.
9) *Günther*, Amtshandbuch, S. 147. Siehe oben § 7 des Textes.
10) *Seydel*, S. 147 Note 3 bezeichnet sehr temperamentvoll das Argument als einen »Tiefsinn, von dem die Verfasser des Rel.-Ed. weit entfernt waren«.

der Sache selbstverständlichen Voraussetzung, dass ihre sämtlichen Kinder in ihrer Konfession erzogen werden. Wenn hier der Vater, vielleicht durch Proselytenmacher veranlasst, die Kinder einer andern Glaubensgesellschaft zuweist, steht die Mutter völlig schutzlos da. Soll die uneheliche Mutter da grösseren Schutz geniessen als die eheliche? Und gar Schutz vor sich selbst? Verdiente diesen nicht geradeso die — in bezug auf ihre prekäre soziale Lage der unehelichen Mutter meist gleichstehende — Witwe aus einer ungemischten Ehe, die auch ihr Konfessionsbestimmungsrecht missbräuchlich, durch Proselytenmacher verleitet, anwenden könnte?

Die rechtspolitischen Gründe für die gegnerische Ansicht sind daher kaum haltbar. Nicht anders steht es mit der Berufung auf den Wortlaut des Gesetzes. Die Worte »sie werden im Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen«, sind nämlich nach Oertmann derart kategorisch gefasst, dass man nur einen Prohibitiv sehen könne. Aber wie schon oben im Text (§ 12) erwähnt, will mit diesen Worten nur gesagt sein, »so hat nicht der Vater, sondern die Mutter das Bestimmungsrecht«;[1]) widrigenfalls verlöre § 21 Rel.-Ed. den von ihm durch das Wort »aber« deutlich bezweckten logischen Gegensatz. Oertmann kommt zudem mit seiner Annahme in unrettbaren Widerspruch mit einer andern Bestimmung des Rel.-Ed., nämlich dem Mittelsatz des § 18 Rel.-Ed., der die Folgen des Übergangs eines Elternteils bei einer Mischehe zur Konfession des andern Teils behandelt: »hört die Ehe dadurch auf, gemischt zu sein, so *folgen* die Kinder der nun gleichen Religion der Eltern«. Oertmann nimmt, trotzdem dieser Wortlaut ebenso »kategorisch« lautet wie jener des § 21, hier an,[2]) dass er nicht imperativ gemeint sei, sondern nur die gesetzliche Folge für den Fall festlegen wolle, dass die Eltern der nun ungemischten Ehe nichts anderes bestimmen. Sein Grund ist offenbar der, dass das Gegenteil ein schwerer Eingriff in den Fundamentalsatz der Rechtsmaterie der Konfessionsbestimmung sei, nämlich in den Satz von der Freiheit der Konfessionswahl. Liegen bei § 21 die Dinge anders?

Als letzten Grund führt Oertmann[3]) an, eine Gewährung des freien Konfessionsbestimmungsrechts an die uneheliche Mutter widerspreche den Grundsätzen des neuen bürgerlichen Rechts, welches der

---

1) Ebenso E. des V.-G.-H. Bd. XVI, S. 81; Bd. XVII, S. 319; Bd. XIX, S. 80. Ebenso *Hofmann* im zit. Aufsatz der Zeitschr. f. Rechtspfl. und *Eck*, S. 79.

2) Bayer. Landesprivatrecht, S. 608.

3) Bayer. Landesprivatrecht, S. 614, Note 2.

unehelichen Mutter das Vertretungsrecht versage. Dies letztere ist richtig, aber irrelevant. Denn auch Oertmann ist mit uns der Ansicht, dass §§ 20/21 sich auf sämtliche uneheliche Kinder, gleichviel ob die Eltern desselben oder verschiedenen Glaubensbekenntnisses sind, beziehe. Wenn er aber dieser Ansicht ist, muss er auch konsequent annehmen, dass die ganze Materie der Religionsbestimmung für uneheliche Kinder aus dem Gefüge des B. G.-B. losgelöst und lediglich durchs Rel.-Ed. bestimmt ist.[1]) Ob eine Regelung, wie wir sie annehmen, daher den Grundsätzen des B. G.-B. über die elterliche Gewalt entspricht, ob die uneheliche Mutter ein Vertretungsrecht hat oder nicht, ist gleichgiltig; denn das B. G.-B. findet hier gar keine Möglichkeit der Anwendung.

II. Die Gründe, welche demgegenüber für die auch vom V.-G.-H. vertretene gegenteilige Ansicht sprechen, erscheinen viel stichhaltiger. Die Ansicht des V.-G.-H. erscheint zunächst allein vereinbar mit der Grundidee der Normen über das Konfessionsbestimmungsrecht: der Freiheit der Eltern in der Wahl des Glaubens ihrer Kinder. Dieser Grundsatz ist für die Kinder aus ungemischten Ehen durch das B. G.-B. festgelegt, bei Kindern aus Mischehen durchs Rel.-Ed.; denn nur wenn die in ihrer Wahl völlig freien und nur ans formale Erfordernis, einen Ehevertrag zu schliessen, gebundenen Eltern in Mischehen von dieser freien Wahl keinen Gebrauch machen, tritt die subsidiäre gesetzliche Regel des § 14 ein. Die Logik erfordert eine solche Freiheit der Wahl auch für die uneheliche Mutter. Wollte davon eine Ausnahme statuiert werden, so wäre das Prinzip der elterlichen Gewissensfreiheit, damit die in §§ 1 u. 2. Rel.-Ed. formulierte Fundamentalnorm dss Rel.-Ed., insoweit umgestossen worden. Eine solche ausserordentlich schwerwiegende Ausnahme hätte das Gesetz viel schärfer fassen müssen; zum mindesten hätte man den Ausdruck erwarten dürfen: »Die Kinder *müssen* in der Konfession der unehelichen Mutter erzogen werden«.

Es kommt dazu ein Zweites.

Wir erkannten oben (§ 11, V) die Richtigkeit eines vom V.-G.-H. aufgestellten Satzes, dass das Konfessionsbestimmungsrecht als ein aus dem natürlichen Familienverbande fliessendes Recht der *leiblichen* Eltern zu gelten habe, zu dessen Ausübung Dritte, etwa der Vormund, prinzipiell inkompetent seien. Nun war aber durch die einzelnen bürgerlichen Partikularrechte dies Recht der leiblichen Mutter des unehelichen Kindes dadurch gefährdet, dass einzelne

1) Siehe oben im Texte § 12, II.

dieser Rechte Mitwirkung des Vormunds forderten. Offenbar auch, um jenen Grundsatz von den liberi res parentum auch in Hinsicht auf religiöse Angelegenheiten zu dokumentieren, um ein Mitbestimmungsrecht des Vormunds zu verneinen, führte man § 21 in seinem Schlusssatze ein. Die Worte: »so werden sie im Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen«, die wir als gleichbedeutend erkannten mit der Fassung: »so bestimmt die Mutter ihre Konfession«, wenden sich daher auch mit einem Prohibitiv an den *Vormund.*[1])

III. Ist nach dem Gesagten wohl genügend erwiesen, dass die Worte des § 21 Rel.-Ed.: »so werden sie im Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen«, keine imperative Bedeutung haben, so ist dennoch ihr Wortlaut in anderer Beziehung von Wichtigkeit.

Wie der V.-G.-H.[2]) und die Literatur (cf. Hofmann, Ztschr. f. Rechtspfl., l. c.) nämlich mit Recht bemerken, will die Fassung »so werden sie . . erzogen« die Regel angeben für den Fall, dass die Mutter keine Bestimmung trifft.

Und zwar die *gesetzliche* Regel. Insofern verkennt Oertmann[3]) die mit unserer Ansicht übereinstimmenden Ausführungen Hofmanns,[4]) wenn er davon spricht, es wolle mit unserer Ansicht nur die *tatsächliche* Regel festgehalten werden. Wäre dem so, dann hätte Oertmann allerdings Recht, wenn er sagt, diese Auslegung unterstelle dem Gesetzgeber, etwas rechtlich völlig Unerhebliches gesagt zu haben. Aber das sagt unsere Ansicht nicht; sie erklärt vielmehr entschieden, dass für den Fall, da die Mutter keine Konfessionsbestimmung traf, *kraft Gesetzes* das Kind der Konfession der unehelichen Mutter zugewiesen werden muss. Was aber bedeutet das bei näherer Betrachtung? Offenbar ein doppeltes.

a) Zunächst ist damit gesagt, dass, wenn die uneheliche Mutter ihr Kind nicht einer andern als ihrer eigenen Konfession zuweisen will, es für die Aufnahme des Kindes eines *Antrags* der unehelichen Mutter *nicht bedarf.*

Das ist eine wichtige Ausnahme von der Regel, dass bei der

---

1) Die schon allegierte Frankfurter Verordnung von 1811 sagt in ihrem Artikel 12: »Bei unehelichen Kindern, welche der Vater anerkannt hat, hängt die Religionsbestimmung von dem Vater, im Falle einer auf Seiten des Vaters nicht geschehenen Anerkennung aber *von der Mutter allein* ab«. (Abdruck bei Karl Schmidt, S. 10). Schärfer kann man den von uns eingenommenen Standpunkt nicht mehr ausdrücken. Die Frankfurter Verordnung als Kopie des Rel.-Ed. formuliert damit den Gedanken des Originals viel präziser als dies selbst. Ihre Worte »von der Mutter *allein*« richten sich völlig entsprechend dem im Text Vertretenen gegen unehelichen Vater und Vormund.

2) E. des V.-G.-H. XVI, S. 81 f.; XIX, S. 80; XXI, S. 142.

3) Zeitschr. f. Rechtspfl., l. c., S. 118, Spalte 2 unten.

4) Zeitschr. f. Rechtspfl, l. c., S. 9, Spalte 2 oben.

Aufnahme in eine Glaubensgesellschaft in der Regel zwei Akte zusammentreffen müssen: Antrag und kirchliche Handlung.[1])

Der Grund dafür ist offenbar die Rücksicht auf eigenartige Verhältnisse, die bei der unehelichen Mutter vorliegen. Sie vermag oft nach der Geburt infolge andauernder schwerer Krankheit vorläufig nicht oder nur schwer einen Antrag zu stellen. Hier lässt das Gesetz zu, dass die betr. Religionsgesellschaft das Kind (das vielleicht selbst schwer erkrankt oder wenig lebensfähig ist und schleuniger Taufe bedarf) aufnimmt, ohne ans verzögernde Erfordernis des mütterlichen Antrags gebunden zu sein.

b) Die eigenartige Formulierung jenes Satzes verlangt ferner, dass, wenn von der unehelichen Mutter keine entgegenstehende Willensäusserung vorliegt, das Kind in der Konfession der Mutter unweigerlich erzogen werden *muss.* Das ist wichtig, wenn die Mutter in oder gleich nach der Geburt starb und in keiner Weise einen auf die Konfession des Kindes bezüglichen Willen kundgab — ein in der Wirklichkeit nicht seltener Fall. Hier kann der Vormund nicht wie im ähnlich gelagerten Fall der ungemischten Ehe, wo wir ihm (s. oben § 11, V) ausnahmsweise die Befugnis zuerkannten, die Konfession des Kindes zu bestimmen, eine Bestimmung treffen; der Geistliche, der das Kind in eine andere Konfession aufnehmen würde, würde die Verfassung verletzen.[2])

---

1) cf. oben im Text § 11, VI. Ebenso *Eck*, S. 79.

2) Insoweit stimmt unsere Ansicht mit der des V.-G.-H. überein. Wir glauben aber, in einer Frage, die freilich seit dem 1. Jan. 1900 nur mehr theoretischen Wert hat, uns von ihr scheiden zu müssen.

Der V.-G.-H. ist nämlich der Ansicht, dass § 21 als gesetzliche Regel nur für den Fall zur Anwendung zu kommen habe, dass die uneheliche Mutter nichts anderes bestimmte, *vorausgesetzt, dass das bürgerliche Recht ihr eine solche Bestimmungsfreiheit gibt.* So entschied er denn in Fällen, in denen das allgemeine Landrecht für die preussischen Staaten und das bayerische Landrecht in Frage stand, dass die Mutter hier nicht frei bestimmen könne, weil jene Rechte ihr diese Bestimmungsfreiheit nicht einräumten.

Das können wir nicht zugeben. Wie wir nachwiesen, ist das Recht der Konfessionsbestimmung im Fall unehelicher Kindschaft *ausschliesslich* im Rel.-Ed. geregelt. *In den Normen des Rel.-Ed.* über Gewissensfreiheit und Glaubenswahl ruht insbesondere auch das Recht der vollen Wahlfreiheit der unehelichen Mutter bezüglich der Konfession ihres Kindes. Das bürgerliche Recht konnte hier vor dem 1. Januar 1900 nicht eingreifen, da die erhöhte Geltungskraft des Rel.-Ed. als eines Verfassungsgesetzes die Partikularrechte als einfache Gesetze insoweit ausschloss, als das Rel.-Ed. Regelung traf; nach dem 1. Jan. 1900 ist der Vorrang des Rel.-Ed. vorm B. G.-B. in unserer Materie aber durch den Vorbehalt des a. 134 E.-G. zum B. G.-B. gesichert.

Jener § 642 Teil II Titel II des allg. preussischen Landrechts, der der unehelichen Mutter die Wahlfreiheit bzgl. des Glaubens ihres Kindes verwehrte, galt daher u. E. vor dem 1. Januar 1900 in Bayern gar nicht; ebensowenig andere Normen anderer Rechte, die diese Wahlfreiheit einschränkten. Denn diese Normen verstiessen wider das mit erhöhter Geltungsgarantie ausgestattete Rel.-Ed.

§ 14.

Die Konfessionsbestimmung B) bei anerkannten unehelichen Kindern, insbesondere die Frage nach Wesen und Form der Anerkennung.

I. Das freie Konfessionsbestimmungsrecht der unehelichen Mutter wird von dem Augenblicke an stark modifiziert, wo der uneheliche Erzeuger das Kind »anerkennt«. Stellen wir die Frage nach dieser »Anerkennung« selbst einstweilen zurück und betrachten zunächst ihre Wirkungen! Diese sind nach § 21 Rel.-Ed. die, dass das Kind bezüglich der Konfessionsbestimmung einem ehelichen gleichsteht.

Es kommen also dann die Bestimmungen über gemischte und ungemischte Ehen zur Anwendung. Deren Darstellung liegt für unser Thema an sich ἔξω τοῦ δράματος. Sie können daher nur in ihren Umrissen gestreift werden.

1) Liegt das Analogon der ungemischten Ehe vor, sind also die unehelichen Eltern gleichen Bekenntnisses, so kommen (cf. oben § 11, II und III) die Normen des B. G.-B. über Erziehungs- und Vertretungsrecht zur Anwendung.

Nach § 1627 B. G.-B. hat also in erster Linie der uneheliche Vater das Bestimmungsrecht, bei Meinungsverschiedenheiten zwischen ihm und der unehelichen Mutter geht seine Ansicht vor.

Die Mutter hat das Konfessionsbestimmungsrecht nur dann, wenn die Voraussetzungen vorliegen, unter denen sie die elterliche Gewalt samt Erziehungs- und Vertretungsrecht besitzt (§ 1684 B. G.-B.) oder wenigstens an Stelle des Vaters ausübt (§ 1685 B. G.-B.). Sie kann in diesen Fällen jederzeit völlig frei die vom Vater getroffene Bestimmung umstossen.[1])

Die Mutter hat also hier ein *subsidiäres* Bestimmungsrecht.

2) Sind die Eltern verschiedenen Glaubens, liegt also das Analogon der Mischehe vor, so treten die Bestimmungen von §§ 12—18 Rel.-Ed. ein.

Für heute ist, wie erwähnt, die Frage praktisch ja bedeutungslos. Denn sowohl wir, die wir eine Bestimmungsfreiheit der unehelichen Mutter kraft Religionsedikts annehmen, wie der V.-G.-H., der sie kraft des B. G.-B. annimmt, kommen faktisch zum gleichen Ergebnisse. Aber der Unterschied wird wichtig, wo eventuell noch Fälle, die auf den Zeitraum vorm 1. Jan. 1900 zurückgreifen, der Entscheidung der Verwaltungsbehörden unterliegen.

1) Immer freilich gebunden an die Voraussetzung, dass nach § 18 Rel.-Ed. das Kind noch nicht die Kommunion oder Konfirmation empfing. Die Anwendung dieses an sehr verklausulierte Bedingungen gebundenen Satzes wird wenigstens heute allgemein auch auf die Fälle, die im B. G.-B. geregelt sind, ausgedehnt.

Beide Eltern können darnach gemeinsam durch Ehevertrag bestimmen, welcher Konfession die Kinder zugewiesen werden sollen; unterlassen sie das, so tritt kraft § 14 Rel.-Ed. das Prinzip der Geschlechterteilung ein, und die Söhne müssen der Konfession des Vaters, die Töchter jener der Mutter folgen. In diesem letzteren Fall bedarf es wieder keines Antrags auf Aufnahme des Kindes, ähnlich den oben in § 13 des Textes geschilderten Fällen.

Die alte Streitfrage, in welchen Formen der Ehevertrag abzuschliessen sei, ob in den Formen des § 1434 B. G.-B. oder als einfacher formloser Vertrag, scheidet hier aus.[1]) Zu unserer Frage wäre nur zu bemerken, dass uneheliche Eltern eigentlich einen »Ehevertrag« nicht abschliessen können. Indessen ist klar, dass das Rel.-Ed. hier nur analoge Anwendung verlangt. Das Gesetz wollte nur die im Zivilrecht gewöhnlich erschwerten, solenneren Formen gewahrt wissen, die für Eheverträge zu beobachten sind. Die hohe Bedeutung, die einer Vereinbarung über die Konfession zukommt, ist zureichender Grund für diese Regelung.[2])

Das Recht der unehelichen Mutter ist in diesen Fällen also ein *Mitbestimmungsrecht*. Stirbt einer der beiden Elternteile bei Vorhandensein eines Vertrags, so bleibt der andere für immer gebunden, er kann einseitig am Vertrag nichts mehr ändern.[3])

II. Liegen alle diese Fragen einfach, so ändert sich die Sachlage, wenn wir nach dem Wesen und der Form dessen fragen, was § 21 Rel.-Ed. unter »Anerkennung« versteht. Die heissumstrittenste Frage unserer Materie liegt damit vor uns.

Nicht weniger als sechs Theorieen stehen sich hier gegenüber. Sie müssen erwähnt und gewürdigt werden, wenn Klarheit in das verwickelte Problem kommen soll.

1) Am laxesten fassten das Erfordernis der »Anerkennung«

---

1) Einfachen Vertrag hält neuerdings *Oertmann* (Bayer. Landesprivatrecht, S. 602) für genügend, weil ein pactum nuptiale vorliege, kein patum dotale, das § 1434 des B. G.-B. allein im Auge habe. Der V.-G.-H. verlangt nach wie vor die erschwerte Form des § 1434 B. G.-B. Es mag hier statt aller anderen Quellen auf die drei umfangreichsten verwiesen werden: *Seydel*, »Eheverträge und sonstige Verträge nach § 14 der II. Verf.-Blg.« (Bl. f. administr. Prax., 1892, Bd. 42, N. 2 f.); *Oertmann* (mit besonderer Rücksicht auf die neuen durchs B. G.-B. veranlassten Gesichtspunkte) in bayer. Landesprivatrecht S. 598—608; V.-G.-H. in seinen Entscheidungen Bd. IV, S. 161; Bd. VII, S. 185; vor allem in der E. vom 30. Juli 1892 (Bd. XIII, S. 566 ff.), wo er sich mit Seydels erwähntem Aufsatz eingehend auseinandersetzt.

2) So auch *Eck*, S. 86.

3) So heute gegenüber dem Schwanken der früheren Literatur unbestritten. Vgl. *Oertmann*, Landesprivatr., S. 595.

E. Mayer,[1]) Reinhard,[2]) Sartorius[3]) und Stangl.[4]) Sie sehen das Wesen der Anerkennung in einer einfachen Vaterschaftsbekennung. Während Mayer und Stangl, ohne auf etwaige schärfere Vorschriften des bürgerlichen Rechts hinzuweisen, jede, wenn auch noch so formlose Willenserklärung des Vaters für genügend erachten, fordern Sartorius und wohl auch Reinhard (. . . »der aussereheliche Vater, der sich als solchen bekannt hat«) zum mindesten die Formen, welche das Zivilrecht fürs Paternitätsgeständnis aufstellt. Es käme für heute also § 1718 B. G.-B., der die Vaterschaftsanerkennung in einer öffentlichen Urkunde verlangt, zur Anwendung.

2) Wesentlich dasselbe wie Sartorius und Reinhard verlangt Stingl.[5]). Im Anschluss an den Fall Konrad Reichert (E. des V.-G.-H. vom 10. Juni 1881, Bd. III, S. 83 ff.; die genauer präzisierende Entscheidung des Falles Adam Prediger von 1886 lag Stingl damals noch nicht vor) forderte er wenigstens gerichtliche oder sonstige öffentliche Anerkennnng; als solche erschien ihm die in den Formen des § 25 des Personenstandsgesetzes vom 6. Februar 1875 erfolgende, die vor dem Standesbeamten oder in gerichtlich oder notariell aufzunehmender Urkunde zu geschehen hat.[6])

Beide Ansichten decken sich im Wesentlichen und können daher einheitlich gewürdigt werden.

Vor allem ist zu bemerken, dass beide Ansichten in unlöslichen Widerspruch mit der Idee treten, dass das Konfessionsbestimmungsrecht Ausfluss und Bestandteil des allgemeinen Erziehungsrechts ist. Denn weder nach früherem Recht noch heute erlangt der uneheliche Vater durch dies blosse Paternitätsbekenntnis ein Recht gegenüber dem Kinde; § 1718 B. G.-B. hat nur die Bedeutung, dass durch die dort statuierte »Anerkennung« die Geltendmachung der exceptio plurium ausgeschlossen wird, Rechte verleiht sie dem unehelichen Vater nicht.

Es kommen schwere rechtspolitische Bedenken dazu. Jemand, der dem Kinde gegenüber nichts ist als ein Zahlungsverpflichteter, den keinerlei personenrechtliches Band mit dem Kinde verknüpft,

---

1) S. 209, Note 16: »Zur Anerkennung genügt jeder Vertrag und jede einseitige Willenserklärung, mag sie auch nur in konkludenten Handlungen bestehen«.
2) S. 186.
3) S. 73.
4) S. 166, ferner S. 169, Note 11.
5) Seite 395.
6) *Stingls* Standpunkt, § 25 Pers.-St.-Ges. sei anzuwenden, ist für heute schon deshalb nicht mehr vertretbar, weil diesem § 25 durch das B. G.-B. derogiert ist. Uebrigens ist diese Frage strittig. Cf. den Kommentar zum Personenstandsgesetz von *Sartorius*, N. 1, und *Oertmann*, Zeitschr. für Rechtspfl., l. c., S. 118, Spalte 2.

würde nach diesen Theorien das zarteste aller Elternrechte ausüben dürfen. Am unerträglichsten wäre die Sachlage bei einem unehelichen Sohne. Käme hier kein Vertrag zu stande, der ihn der Konfession der Mutter zuweist, so müsste er in der Konfession des unehelichen Erzeugers erzogen werden, eines Menschen, der ihm vielleicht mit Abneigung gegenübersteht und ev. nicht einmal seine Alimentationsverpflichtungen erfüllt. Er müsste ihm folgen »im Gegensatz zur Konfession aller der Personen, auf deren Pflege und Teilnahme er im Leben durchschnittlich *allein* angewiesen ist. Wird nicht dadurch eine Entfremdung, wenn nicht zwischen der Mutter, so doch zwischen den Angehörigen und dem Kinde geradezu von Rechtswegen heraufbeschworen? . . Ein kleiner ‚Ketzer‘ wird einer katholischen Bauernfamilie, von ihrem Standpunkt aus nicht mit Unrecht, nur zu leicht wie ein Pfahl im Fleische vorkommen«.[1])

3) Nur negativ, d. h. durch die unbedingte Abweisung dieser beiden Theorieen, stimmt Engelmann-Staudinger[2]) mit uns überein; positiv äussert er sich nicht.

4) Die heute völlig in der Praxis geübte Ansicht ist die schon skizzierte des V.-G.-H. Ihr folgen ohne nähere Angabe von Gründen, lediglich unter Bezugnahme auf die einschlägigen Entscheidungen, Seeberger,[3]) Hofmann,[4]) Nüsslein,[5]) Silbernagl.[6]) Geiger[7]) erklärt zwar die Ansicht des V.-G.-H. für irrig, nimmt selbst aber positiv keinen Standpunkt ein.

Was wir oben gegen die Ansicht des V.-G.-H. vorbrachten, gilt auch gegen alle diese Autoren. Es braucht daher nur auf jene Ausführungen verwiesen zu werden.

5) Schon von einem älteren Schriftsteller, Spies, wurde in seiner »Beleuchtung der bayrischen Verfassungsurkunde«[8]) eine Theorie der Anerkennung aufgestellt, deren Prinzip auch Seydel[9])

---

1) *Oertmann*, Zeitschr. f. Rechtspfl., l. c., S. 118. *Oertmann* bemerkt, nicht ohne Temperament, noch weiter: Die Annahme, ein einseitiger Vaterschaftsbekennungsakt, genüge für § 21, sei schlechthin unannehmbar. Sie sei »eine für skrupellose Proselytenmacher vielleicht anmutende Aussicht».

2) Anmerkung 7 zu § 1718.

3) S. 24.

4) S. 47.

5) Zeitschr. f. Rechtspfl. S. 8; in dem Sonderabdruck aus der Gemeindezeitung S. 6 scheint Hofmann der Theorie von Sartorius zuzuneigen. Er erklärt dort: »Die Anerkennung des Kindes seitens des Vaters muss in rechtswirksamer Weise in der durch die bürgerlichen Gesetze gebotenen Form erfolgen«.

6) S. 23, Anm. 20 der 3. Auflage. In der 4. Auflage ging Silbernagl zu Seydels Anschauung über.

7) *Geiger*, Konf. Erz., S. 157 ff.

8) S. 189.

9) Kirchenstaatsrecht, S. 147; Blätter f. adm. Prax. Bd. 42, S. 81 ff.

und Eck[1]) übernommen haben, und in deren Prinzip auch wir die relativ gangbarste Lösung erblicken, wenn wir in Einzelheiten auch im folgenden andere Gesichtspunkte in den Vordergrund stellen müssen.

Der Ausgangspunkt Seydels ist jener, der als Grundgedanke in der ganzen Materie aufzuzeigen ist: der Gedanke, dass nur jener ein Konfessionsbestimmungsrecht hat, der die elterliche Gewalt oder wenigstens ein Erziehungsrecht über das Kind hat. Diesen Gedanken haben auch wir als richtig nachgewiesen.

Auf dieser Basis baut Seydel folgende Erwägung auf: Nimmt das Rel.-Ed. grundsätzlich die Erziehungsgewalt als Grundlage des Konfessionsbestimmungsrechts, so konsequenterweise auch hier. Danach ist »Anerkennung eines natürlichen Kindes durch den Vater im Sinne des § 21 der II. Verf.-Blg. nur jene Anerkennung, mit welcher sich die Entstehung familienrechtlicher Beziehungen, die Unterwerfung des Kindes unter die väterliche Erziehungsgewalt verknüpft«. Nicht die *Form*, sondern die *Wirkung* der Anerkennung ist für Seydel das Entscheidende.

Welche Akte des bürgerlichen Rechts nun aber diese Wirkungen haben, zählt Seydel nicht auf. Nur den Fall der Ehelichkeitserklärung erwähnt er als einen der sicherlich unter den Begriff der Anerkennung nach § 21 Rel.-Ed. rubrizierbaren Fälle.[2])

6) Als letzte Ansicht ist endlich jene Oertmanns[3]) zu nennen. Er hält mit Rücksicht darauf, dass eine Anerkennung unehelicher Kinder mit selbständiger zivilistischer Wirkung dem modernen Rechte fremd sei, die darauf aufgebauten Vorschriften des § 21 für antiquiert; ihrer Anwendung sei hinfort die rechtliche wie tatsächliche Grundlage entzogen.

---

1) *Eck*, S. 84 f.

2) Spies hielt die Ehelichkeitserklärung sogar nur für den einzigen Fall, der unter die Anerkennung des § 21 subsumiert werden könnte. Das war schon unrichtig für seine Zeit, weil hier die reconnaissance des Code civil noch unmittelbarer § 21 entsprach, und wäre unrichtig auch heute, da noch einige Fälle aus dem Ehenichtigkeitsrecht (siehe unten § 15 des Textes) in Betracht kommen.

Für seine Anschauung, dass vor allem die Ehelichkeitserklärung als »Anerkennung« nach § 21 in Frage komme, führt *Seydel* (Bl. f. a. Pr., S. 88 und 108) eine Bemerkung aus der Entstehungsgeschichte ins Feld, die Gönner am 22. Dez. 1812 in der Zivilgesetzgebungskommission machte: Die reconnaissance des enfants naturels verleihe einen »status quasi filiationis« und habe »mit der legitimatio per rescriptum principis die nächste Verwandtschaft«. Wäre sie nichts als ein »freiwilliges Bekenntnis der physischen Paternität durch aussereheliche Schwängerung, so verdiente sie keinen Platz in einem Kodex, nur als Uebernahme der *juristischen* Paternität, obgleich in beschränkter Weise, habe dieses Institut einen zivilistischen Wert«.

3) Bayer. Landesprivatrecht, S. 614 f.

Wir werden sehen, dass dieser Standpunkt mit dem von Seydel eingenommenen recht gut vereinbar ist und in unserer eigenen Stellungnahme eine Verschmelzung der Oertmannschen und Seydelschen Theorie versuchen.

III. Die Aufgabe, gegenüber einer solchen Fülle sich widerstrebender Meinungen ein sicheres positives Resultat zu erlangen, ist nicht leicht.

Zunächst ist zweifellos, dass der Wortlaut des § 21 Rel.-Ed. für die meisten dieser sich widerstrebenden Theorieen Raum lässt. Er ist von denkbar grösster Unbestimmtheit.

Aber diese Unbestimmtheit schwindet sofort, wenn wir die Ergebnisse der Entstehungsgeschichte im Auge behalten und andererseits § 21 in engstem Zusammenhange mit dem Gefüge der übrigen Bestimmungen des Rel.-Ed. betrachten. Beide sagen uns völlig übereinstimmend, dass die »Anerkennung« des § 21 historisch nie etwas anderes war und dogmatisch nichts anderes sein konnte als die reconnaissance des code civil.

a) Der *dogmatische* Zusammenhang fordert unbedingt — hier geben wir Seydel Recht —, dass nur ein solcher Rechtsakt eine »Anerkennung« im Sinne des § 21 sein kann, welcher mindestens dem unehelichen Vater eine Erziehungsgewalt verschafft. Denn immer und immer wieder sei es betont: auf die Erziehungsgewalt ist fundiert, aus ihr fliesst das Konfessionsbestimmungsrecht. Wo aber unter allen Partikularrechten vor 1900 und wo im B. G.-B. wäre ein Institut der Anerkennung, das diese Erziehungsgewalt verschafft? Nirgends als im Code civil, der eine reconnaissance kennt, die dies bewirkt. Selbst wenn die Materialien der Entstehungsgeschichte spurlos verloren gegangen wären und keine Kunde von der Absicht der Redaktoren zu uns gedrungen wäre, müsste uns eine besonnene Erwägung der auf rein *dogmatischem* Wege gefundenen Grundlagen des religiösen Erziehungsrechts hinführen zur reconnaissance als dem einzigen Institut, das § 21 überhaupt entsprechen kann. Und wenn eine Interpretation, die festhaftet am Wortlaut des § 21, und darauf pocht, fürs heutige Recht der Anerkennung des § 1718 B. G.-B. jene weitgehenden Wirkungen des § 21 beimessen wollte, wäre sie einfach Buchstabenjurisprudenz.

b) Die Entstehungsgeschichte des § 21 ist uns für diese Erkenntnis eine vorzügliche Beweisstütze. Sie ist uns kein direkter Beweis: das können Materialien eines Gesetzes nie sein. Aber wenn sie mit so unzweideutiger Kraft hinweist auf die reconnaissance als

das einzige, der Absicht des § 21 entsprechende Institut, lässt sich ein besserer Beweisbehelf nicht denken.

Die Entstehungsgeschichte klärt uns vor allem auf über einen Punkt, den Oertmann[1]) mit Recht als den Schwerpunkt des Problems betont. Sie zeigt uns, dass das Gesetz in § 21 nicht etwa ein *selbständiges* Institut in der dort genannten Anerkennung schaffen wollte, sondern *aus sich hinaus verwies* aufs bürgerliche Recht, nämlich den Code civil. Wäre das erstere der Fall, d. h. hätte das Rel.-Ed. ein eigenes Anerkennungsinstitut schaffen wollen, um daran die Wirkung von § 21 zu knüpfen: — dann allerdings hätte der V.-G.-H. mit seinem fürs rechtsrheinische Bayern und jetzt für Gesamtbayern konstruierten, komplizierten Anerkennungsinstitut vielleicht recht. Aber das Gesetz wollte dies nicht. Es wollte nur der reconnaissance zu den ihr nach dem Code civil schon zukommenden Wirkungen eine neue zuerkennen.

Mit dem Bestehen oder Fallen der reconnaissance bestand und musste fallen der § 21, soweit er von einer Anerkennung sprach. *Er war daher vor dem 1. Januar 1900 nur dort direkt anwendbar, wo die reconnaissance bestand, nämlich in der Pfalz*, nicht aber diesseits des Rheins. Diesseits des Rheins klaffte hier eine Lücke, dadurch verschuldet, dass die Redaktoren in ihrem bekannten Irrtum vermeint hatten, der Code civil und damit die reconnaissance würden alsbald für ganz Bayern gelten.

Und da vom 1. Januar 1900 ab mit Rücksicht auf a. 175 bayer. Ausf.-Ges. z. B. G.-B. der code civil und mit ihm die reconnaissance nicht einmal mehr in der Pfalz gilt, *ist § 21, soweit er von Anerkennung spricht, für ganz Bayern unmittelbar völlig unanwendbar.* Er ist antiquiert geworden.

Zu diesem Ergebnis, das mit dem Oertmanns übereinstimmt, zwingt uns die unerbittliche Logik.

Es wird auch nicht entkräftet durch zwei vom V.-G.-H. formulierte Gegengründe, nämlich: a) dadurch käme man für den Zeitraum vor 1900 zu einer Rechtsverschiedenheit zwischen Pfalz und rechtsrheinischem Bayern, und b) es sei eine für ein Verfassungsgesetz unannehmbare Zumutung, es wolle einzelne seiner Normen nur für einen — und zwar den kleineren Landesteil gelten lassen.

Auf die erste Befürchtung ist zu erwidern, dass gerade in unserer Materie auch sonst vom Rel.-Ed. Rechtsungleichheiten zwi-

1) Zeitschr. f. Rechtspfl., l. c., S. 117.

schen verschiedenen Landesteilen statuiert wurden. Unser Fall wäre also nichts Anormales. Nach der eigenen Rechtsprechung des V.-G.-H. galt z. B. früher für den »Ehevertrag« in den einen Landesteilen eine ungleich erschwertere Form als in andern, je nachdem eben das betreffende Privatrecht eine solenne Form für diese Verträge vorschrieb oder Formlosigkeit gestattete.

Was aber den zweiten Gegengrund anlangt, so wurde schon erwähnt, dass prinzipiell der Annahme, in einem Verfassungsgesetz sollten nur Normen für einen Teil des Landes aufgestellt werden, nichts entgegensteht. Der Grund dafür mochte speziell bei § 21 Rel.-Ed. darin gelegen haben, dass man diesen Paragraphen nicht aus dem Zusammenhang mit der übrigen Materie reissen wollte; er kann auch darin liegen, dass man eine Bestimmung, wenn sie auch nur einen Teil des Landes verpflichten soll, doch für so wichtig hält, dass man sie mit der erhöhten Bestandsgarantie des Verfassungsgesetzes ausrüstet. »Wir treten dem Gesetzgeber« daher »schwerlich zu nahe, wenn wir unterstellen, dass er bei unserer Vorschrift nur und gerade an solche Rechtsgebiete gedacht habe«, wo die reconnaissance bestand.[1])«

Doch in Wahrheit bewies uns ja die Entstehungsgeschichte, — diese wahre Geschichte der Irrungen, soweit § 21 in Frage steht — dass es nichts weiter als Irrtum war, wenn die Redaktoren in § 21 das Institut der reconnaissance als für ganz Bayern geltend voraussetzten. Nachdem diese Voraussetzung sich als haltlos erwies, konnte § 21, insoweit er von der reconnaissance sprach, *unmittelbar* nur dort angewandt werden, wo die reconnaissance galt: in der Pfalz.

Wir betonten im letzten Satze das Wort »unmittelbar«. Denn, trotzdem es heute nirgends in Bayern mehr eine Möglichkeit der Anwendung der reconnaissance gibt, hat § 21 seinen Wert durchaus nicht verloren. Vielmehr lassen sich, wie sofort zu zeigen ist, mittelbar, auf dem Wege der Analogie, aus ihm die wichtigsten Ergebnisse gewinnen.

§ 15.

C) Legitimierte Kinder und Kinder aus nichtigen Ehen.

I. Der immer betonte Grundgedanke des Rel.-Ed. in seinem 3. Kap. des 1. Abschn., dass nur jenem das Konfessionsbestimmungsrecht zukomme, der die elterliche Gewalt oder doch wenig-

1) *Oertmann*, Zeitschr. f. Rechtspflege, l. c., S. 117, Spalte 2.

stens die Erziehungsgewalt hat, kommt auch in § 20 Rel.-Ed. zur Geltung.

Darnach finden auf uneheliche Kinder, die durch nachfolgende Heirat legitimiert wurden, die Vorschriften über eheliche Kinder Anwendung.

Wohl ist in § 20 nur von »Religionsunterricht« die Rede; aber der Zusammenhang, in dem § 20 steht, zwingt uns dazu, übereinstimmend mit Literatur[1]) und Praxis anzunehmen, dass das totum pro parte, also die religiöse Erziehung überhaupt gemeint ist. Es finden auf diese Kinder damit die oben in § 14, I genannten Grundsätze Anwendung.

II. Komplizierter liegt die Frage bei der Ehelichkeitserklärung.

Die Entstehungsgeschichte hat uns in einzelnen ihrer Phasen, insbesondere im Branca'schen Entwurf, gezeigt, dass man bei der legit. per rescr. principis dem unehelichen Vater grundsätzlich ein Recht, die Religion des Kindes zu wählen, nicht geben wollte. Auch heute äussert die Ehelichkeitserklärung, obwohl prinzipiell der legit. per subsequens matrimonium gleichgestellt, doch nicht die ganze Fülle der jener zukommenden Wirkungen. Während die Legitimation durch nachfolgende Ehe und damit die Erlangung aller Elternrechte über das Kind dem ausserehelichen Vater höchstens durch die gesetzlichen Ehehindernisse des B. G.-B. erschwert werden kann, ist es bei der Ehelichkeitserklärung völlig Gnadensache der zuständigen Behörde, ob ihm diese und damit das Erziehungsrecht über sein Kind gegeben werden soll (§ 1734 B. G.-B.). In § 1737 sind ferner weitgehende Ausnahmen vom Prinzip, dass ein für ehelich erklärtes Kind die Stellung eines ehelichen erlange, festgelegt. Nach wie vor ist die Ehelichkeitserklärung eine *minor* legitimatio.

Es hätte daher im Rel.-Ed. wohl die Intention Brancas Ausdruck finden können, dass der uneheliche Vater bei Ehelichkeitserklärung das Recht der Glaubenswahl für sein Kind nicht habe. Harmonisch hätte sich dieser Gedanke freilich den übrigen Normen nicht einfügen lassen, da doch immerhin der Vater bei der Ehelichkeitserklärung elterliche Gewalt und Erziehungsrecht erlangt. Die Literatur ist fürs geltende Recht, daher denn auch allgemein der Ansicht, dass der uneheliche Vater durch die Ehelichkeitserklärung das Konfessionsbestimmungsrecht bekommt.

Diese Ansicht ist zweifellos richtig. Nur scheiden sich die Wege, auf denen die einzelnen Autoren dies Ziel erreichen.

---

1) *Geiger*, Konf. Erz., S. 152; *Eck*, S. 87. Es war für den Wechsel des Ausdrucks wohl nur der stilistische Grund der Eurythmie massgebend.

a) Die einen, so Oertmann,[1]) Hofmann,[2]) v. d. Pfordten,[3]) sehen die Frage erledigt mit dem Hinweis darauf, dass das für ehelich erklärte Kind nach B. G.-B. die Stellung eines ehelichen erlange; das müsse massgebend sein auch fürs Rel.-Ed.

Dagegen ist der schon wiederholt berührte Einwand zu erheben, dass bezüglich der Konfessionsbestimmnng bei unehelichen Kindern nur das Rel.-Ed. massgebend ist, da dies diese Materie völlig regeln wollte und regelte; der Rekurs auf das B. G.-B. ist unzulässig.

Mit dem Rel.-Ed. ist diese Begründung aber nicht gut vereinbar. Denn würde das B. G.-B. hier schon hinreichend sein, so wäre § 20 überflüssig, der von der Legitimation durch nachfolgende Ehe ausdrücklich erklärt, dass sie auch *fürs Gebiet der Konfessionsbestimmung* das uneheliche Kind zum ehelichen mache. Man wird sich zu dieser Annahme einer Unvollkommenheit des Gesetzes nicht ohne weiteres entschliessen, zumal da die Entstehungsgeschichte uns deutlich zeigte, dass in der erstmaligen Fassung in der Aufnahme lediglich des Instituts der legit. per subseq. matr. und der Übergehung der Ehelichkeitserklärung zum Ausdruck gebracht werden sollte, dass nur bei ersterer der Vater ein Bestimmungsrecht erlangen sollte. § 20 war damals also absolut nicht überflüssig; gerade hier redet die Entstehungsgeschichte von keiner Nachlässigkeit.[4])

b) Sicherer, wenn auch nicht kürzer ist der Weg, den von älteren Schriftstellern Spies, von neueren Seydel einschlug, und der über § 21 Rel.-Ed. und den dort gegebenen Begriff der »Anerkennung« führt.

Das Wesen der Anerkennung nach dem Code civil liegt, wie wiederholt erörtert, in der Herstellung eines eigenartigen familienrechtlichen Verhältnisses zwischen Erzeuger und Kind; ausser gegen-

1) Bayer. Landespriv.-Recht S. 615; *Lindner* S. 44 ff. schweigt sich darüber aus. Auch *Eck* (S. 87) sieht die Fälle der Legitimation eigentlich schon im Zivilrecht erledigt, wählt überflüssigerweise aber doch noch den zweiten, von Seydel eingeschlagenen Weg für die Ehelichkeitserklärung.

2) Zeitschr. f. Rechtspfl., l. c. In seinem Aufsatz in der Bayer. Gemeindezeitung (1906, Nr. 23 u. 24), der als Broschüre München, 1906 erschien (»Die religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen in Bayern«), erwähnt Hofmann die Frage nicht.

3) Bl. f. adm. Pr., l. c.

4) *Oertmann* (Landespr.-Recht, S. 615) sucht den Grund, warum das Rel.-Ed. die leg. per rescr. princ. nicht aufnahm, darin, dass man bei ihr ja von einer Mischehe nicht sprechen könne. Dies war der Grund nicht, wie die Entstehungsgeschichte zeigt. Auch hätten die Redaktoren dies Bedenken wohl kaum gehabt, nachdem die Ueberschrift des 3. Kapitels schon für eine Reihe von Fällen, insbes. § 22, nicht zutrifft.



seitiger Unterhaltspflicht und beschränkten Erbrechten entsteht insbesondere eine Erziehungsgewalt des Vaters. [1])

Der Schwerpunkt des Instituts liegt also in der Begründung einer beschränkten elterlichen Gewalt des unehelichen Vaters. Wenn aber das Rel.-Ed. schon wegen dieser beschränkten elterlichen Gewalt dem unehelichen Vater das Konfessionsbestimmungsrecht gibt, um wie viel mehr muss — dies ist ein zwingender Schluss a minore — dies bei der Ehelichkeitserklärung der Fall sein, welche die volle elterliche Gewalt verschafft! Insofern lässt sich § 21, soweit er von der Anerkennung spricht, im Wege der Analogie daher vollinhaltlich auch noch fürs heutige Recht verwerten.

III. Bei der Ehelichkeitserklärung ergibt sich für die volle analoge Anwendbarkeit des § 21 Rel.-Ed. allerdings eine Schwierigkeit.

In § 1738 B. G.-B. ist nämlich bestimmt, dass die uneheliche Mutter vom Augenblick der Ehelichkeitserklärung an die Erziehungsgewalt über ihr Kind verliert. Die konsequente Befolgung des Grundsatzes, dass nur jenem das konfessionelle Bestimmungsrecht zukommt, der das Erziehungsrecht hat, fordert damit den Verlust des mütterlichen Bestimmungsrechts.

Ein Vertrag zwischen den beiden Elternteilen wäre damit unmöglich. Denn vor der Ehelichkeitserklärung hat der uneheliche Vater kein Erziehungsrecht, kann also keinen Vertrag abschliessen; nach der Ehelichkeitserklärung liegt das gleiche vor bezüglich der Mutter. Es müsste in all diesen Fällen also die subsidiäre gesetzliche Regel von § 14 Rel.-Ed. eintreten.

Man könnte für dies Ergebnis anführen, dass die uneheliche Mutter durch die von ihr abzugebende (§ 1726 B. G.-B.) Zustimmung zur Ehelichkeitserklärung im Vollbewusstsein aller Folgen ihre Rechte auf das Kind aufgibt, dass sie damit auch alle Unterhaltungspflichten auf den Vater überwälzt, und dass das für ehelich erklärte Kind aus der persönlichen Erziehung der Mutter normalerweise heraus und in den Hausstand des Vaters übertritt.

Aber die entgegenstehenden Bedenken wiegen doch schwerer.

Nach § 1727 B. G.-B. kann eine Ehelichkeitserklärung auch über den Kopf der Mutter hinweg, trotz ihrer Weigerung eintreten. Damit würde ihr wider ihren Willen ihr Recht der Glaubenswahl für ihr Kind entrissen.

Auch könnte bei jener Annahme § 21 Rel.-Ed. in Verbindung

---

1) Art. 158, 334 ff., 383, 756 ff. code civil. Vgl. *F. Chr. Ullersberger*, »Das Rechtsverhältnis der unehelichen Kindschaft nach dem B. G.-B. und dem code civil«, Strassb. Diss., 1901, S. 45 ff.



mit § 12 Rel.-Ed. nicht mehr angewandt werden, soweit von der Regelung in einem Ehevertrage die Rede ist.

Und schliesslich wäre dies Ergebnis in gleicher Weise unerträglich hart für Mutter und Kind. Mutter wie Kind haben das höchst berechtigte Interesse an jener sozialen legitimatio honorum, die durch die Ehelichkeitserklärung zu stande kommt. Müsste die Mutter diesen Gewinn aber mit der Preisgabe ihres Rechts, ihr Kind in ihrem Glauben erzogen zu wissen, erkaufen, so würde sie in vielen Fällen ihre Zustimmung zur Ehelichkeitserklärung wohl verweigern; und das Vormundschaftsgericht hätte kaum Anlass, unter Missachtung dieser völlig berechtigten Bedenken der Mutter ihre Weigerung durch seine Zustimmung (§ 1727 B. G.-B.) zu ersetzen und so einen schweren Gewissenskonflikt für die Mutter heraufzubeschwören. Das Verhältnis wäre um so schreiender, als selbst der legitimierende Vater daran, dass sein unehelicher Sohn in seiner Konfession erzogen werden müsste, nichts ändern könnte, obwohl er vielleicht bereit wäre, den Gewissensbedenken der Mutter Folge zu leisten. Die Benützung des Rechtsinstitutes der Ehelichkeitserklärung wäre damit für viele uneheliche Eltern illusorisch gemacht.

Man kann in Berücksichtigung all dieser Umstände nicht umhin, hier eine Ausnahme zu statuieren und den beiden unehelichen Eltern, trotz Mangels der Erziehungsgewalt, das Vertragsrecht zuzuerkennen.

Man wird dies um so leichter tum, als ein ganz ähnlicher Fall vorliegt, wenn Brautleute gemischter Konfession über den religiösen Status ihrer künftigen Kinder einen Ehevertrag schliessen. Auch diese besitzen die elterliche Gewalt und das Erziehungsrecht noch nicht. Dennoch erkennt die gesamte Literatur ihnen das Vertragsrecht zu.

IV. Die analoge Anwendung von § 21 Rel.-Ed. ist aus dem gleichen Grunde wie auf die Ehelichkeitserklärung auch auf einige Fälle aus dem Rechte der nichtigen Ehen möglich.

In zwei Fällen der Ehenichtigkeit ist nämlich bezüglich der Rechtsverhältnisse von Eltern und Kindern eine Rechtslage vorhanden, die völlig der durch § 21 Rel.-Ed. ins Auge gefassten, durch die »Anerkennung« zu bewirkenden, entspricht.

Es sind dies die Fälle,

a) dass bei der Eheschliessung die *Mutter* die Nichtigkeit der Ehe kannte. Hier gelten die Kinder aus der nichtigen Ehe als ehelich, der Vater erlangt über sie die volle elterliche Gewalt (§ 1702 B. G.-B.).

b) Dass beide Eltern bei der Eheschliessung die Nichtigkeit nicht kannten (§ 1700 B. G. B.). Hier treten fürs Rechtsverhältnis von Eltern und Kind die gleichen Wirkungen ein wie bei einer aus Verschulden beider Ehegatten geschiedenen Ehe. Dem Vater kommt hier die elterliche Gewalt bezüglich der Knaben über 6 Jahren zu.

Auch hier gehen die Rechte des Vaters also weit über jene hinaus, die die Anerkennung des § 21 Rel.-Ed. schaffen könnte. Der gleiche Schluss a minore, der bei der Ehelichkeitserklärung für uns massgebend war, veranlasst uns auch hier, dem Vater das Konfessionsbestimmungsrecht einzuräumen.[1])

§ 16.

D) Die Konfessionsbestimmung bei unehelichen Kindern von unbekannter Herkunft.

I. In § 22 Rel.-Ed. behandelt das Gesetz »Findlinge und natürliche Kinder, deren Mutter unbekannt ist«.

Zunächst ist zu sagen, dass »natürliche Kinder, deren Mutter unbekannt ist«, nicht in einen Gegensatz zu den Findlingen gestellt werden sollen, sondern selbst Findlinge sind.

Im übrigen besteht auch hier noch eine Reihe von Streitfragen, deren Erörterung meistenteils nur theoretischen Wert hat. Im Interesse einer dogmatischen Geschlossenheit unserer Darstellung müssen auch sie erwähnt werden.

Vor allem ist daran festzuhalten, dass nach dem unsere ganze Materie beherrschenden Grundsatz, dass das Konfessionsbestimmungsrecht ein Recht der *leiblichen* Eltern ist, der Vorschrift des § 22 Rel.-Ed. nur subsidiäre Bedeutung beigelegt werden kann. Hat das aufgefundene Kind irgend ein glaubwürdiges Zeugnis bei sich, aus dem seine bereits erfolgte Zuweisung zu einer bestimmten Konfession erhellt (z. B. ein Taufzeugnis), so wird man annehmen müssen, dass — analog einer entsprechenden Vorschrift des kanoni-

---

1) Ebenso *Eck*, S. 85. In den beiden übrigen Fällen der Ehenichtigkeit, nämlich einerseits, wenn beide Eltern die Nichtigkeit kannten oder eine Eintragung ins Heiratsregister nicht vorliegt (§ 1699 B. G.-B.), andererseits, wenn der Vater die Nichtigkeit bei Eheabschluss kannte (§ 1701), steht der Mutter das Konfessionsbestimmungsrecht zu. Denn im ersteren Fall gelten die Kinder als unehelich, es treten also die oben im Text § 13 ausführlich erörterten Vorschriften über gewöhnliche uneheliche Kinder ein; im letzteren Fall gelten die Kinder wohl als ehelich, die elterliche Gewalt aber steht der Mutter zu.

schen Rechts[1]) — an diesem Konfessionsstand nicht gerüttelt werden darf.[2])

II. Sonst gilt Folgendes:

1) Die Findlinge folgen der Konfession, der sie aufgenommen hat, »sofern er einer der öffentlich eingeführten Kirchen angehört«.

Aufgenommen ist ein Kind nicht schon von dem, der es auffand, sondern der immer wieder betonte Zusammenhang zwischen Erziehung überhaupt und religiöser Erziehung speziell fordert, dass der Aufnehmende das Kind auch erzieht und verpflegt.[3])

Bei gemeinschaftlicher Aufnahme durch ein Ehepaar gemischter Konfession werden die Normen über Kinder aus Mischehen angewendet werden müssen.

Die Bestimmung, dass der Aufnehmende nur dann die Konfession bestimmen dürfe, wenn er einer öffentlich aufgenommenen Glaubensgesellschaft angehöre, mutet im Rahmen des 1. Abschnitts des Rel.-Ed. seltsam an. Denn prinzipiell bezieht sich dieser 1. Abschnitt nur aufs Glaubensrecht der *Individuen*, nicht der Glaubensgesellschaften als solcher, während dieser § hingegen eine ostentative Begünstigung der öffentlich aufgenommenen christlichen Glaubensgesellschaften in sich trägt. Er richtete sich, wenn man die damaligen Religionsverhältnisse in Bayern ins Auge fasst, erkennbar gegen die Juden und sollte einer Zuführung von Christenkindern zum Judentum vorbeugen. Zu bemerken ist dabei, dass trotzdem die Erziehung eines Findelkindes im Judentum nach dem oben Gesagten stattfinden muss, wenn etwa das Kind die Spuren der rituellen Beschneidung am Leibe trägt und sich nicht aus irgend einem überzeugenden Grunde schliessen lässt, dass diese Beschneidung wider den Willen des unbekannten konfessionswahlberechtigten Elternteils geschah.

2) Wird das Kind nicht von einer Einzelperson aufgenommen, sondern von einem Findlingsinstitut, so ist es der Religionspartei

1) *Richter*, Canones et decreta Conc. Tridentini. 1853, S. 42: Liberos expositos esse baptizandos sub conditione, praeterquam si schedulam portent in collo vel alia corporis parte appensam, quae habeat certitudinem et in qua scriptum sit, eos esse baptizatos: — Fürs Rel.-Ed. wird man, über diese Vorschrift hinaus, insbesondere auch die Fälle in Betracht zu ziehen haben, wo durch die Beschneidung eines Kindes dessen Zugehörigkeit zum Judentum erhellt.

2) Ebenso *Geiger*, Konf. Erz., S. 171 *Eck*, S. 91.

3) Es bedürfte zu diesem Resultat gar nicht der Unterstützung durch die Entstehungsgeschichte, die auch hier nicht versagt. In der Sitzung des Geheimen Rats vom 16. März 1809 schlug man als Fassung vor: »..., welcher das Kind zur Selbsterziehung übernommen hat«. (Geiger, Konf. Erz., S. 14). Die jetzige Fassung sollte das nach ausdrücklicher Erklärung der Redaktoren nicht ändern.

dieses Instituts zuzuweisen. Von einer Beschränkung auf die öffentlich aufgenommenen Kirchen redet das Gesetz hier nicht; eine solche Beschränkung ist daher hier auch nicht angebracht.[1]) Denn, wie erwähnt und auch vom V.-G.-H. wiederholt anerkannt wurde,[2]) bezieht sich der 1. Abschnitt des Rel.-Ed., unter dem auch § 22 steht, nur auf die *allen* Einwohnern als *Individuen* zugesicherten Rechte und erst die Abschnitte II—IV regeln die Verschiedenheit der Glaubens*gesellschaften.* Zweifellos aber wäre eine Beschränkung der von Seydel und Eck gewollten Art eine Bevorzugung der christlichen Glaubensgesellschaften als *solcher.* Sie kann zwar regelwidrig besonders angeordnet sein, aber nicht durch Analogie oder Deduktion gewonnen werden. Auch Gründe mehr tatsächlicher Art sprechen für uns. Die Tatsache, dass ein Kind in der Nähe eines jüdischen, freireligiösen etc. Findlingsinstituts gefunden wird, lässt stets mehr oder minder darauf schliessen, dass es im Willen der unbekannten Eltern lag, das Kind dort aufnehmen und im Glauben der dortigen Religionsgesellschaft erziehen zu lassen.

3) Liegen diese beiden Fälle nicht vor, so richtet sich die Konfession des Kindes nach der Mehrheit der Einwohner des Findungsortes. Das ist somit einerseits der Fall, wenn der das Kind Aufnehmende einer Privatkirchengesellschaft angehört, andererseits, wenn das Findlingsinstitut keinen konfessionellen oder simultanen Charakter hat, ferner wenn niemand das Kind aufnimmt, und dasselbe daher auf Gemeindekosten zu erziehen ist.

Die gesetzliche Vorschrift ist in allen diesen Fällen eine zwingende; insbesondere darf z. B. ein Angehöriger der Methodisten, Anglikaner etc. auch nicht dem Kinde die Konfession einer andern öffentlich anerkannten Kirche bestimmen, als es nach der unter Ziffer 3) genannten zu erfolgen hat.[3])

Gehört bei den Fällen unter Ziff. 3) die Mehrheit der Einwohner des Findungsorts einer Privatglaubensgesellschaft an, so steht nach dem Wortlaute des § 22 nichts entgegen, das Kind dieser zuzuweisen. Die gegenteilige Ansicht von Seydel[4]) und Geiger[5]) widerlegt sich aus dem schon bei Ziffer 2) angeführten Grunde, ferner aus der auch hier zutreffenden tatsächlichen Ver-

1) Anders *Seydel,* Kirchenstaatsr., 147, Note 6; *Eck,* S. 91; anscheinend auch *Geiger,* Konf. Erz., S. 171.

2) Plenarentscheid. vom 25. Mai und 23. Okt. 1889 (Bd. XI, S. 17 ff.), Ziffer III; E. vom 11. März 1857 (Bd. X, S. 13 ff.).

3) Dazu *Spies,* Beleuchtung der Verf.-Urk., S. 190 ff.; *Mayer,* S. 211; *Seydel,* Kirchenstaatsr., S. 147 f.; *Geiger,* Konf. Erz., S. 172.

4) *Seydel.* Kirchenstaatsr., S. 148.

5) *Geiger,* Konf. Erz., S. 172.

mutung, dass ein an einem solchen Orte gefundenes Kind doch eben der Mehrzahl der Fälle nach von Eltern stammt, die Angehörige dieser dort in der Mehrheit vertretenen Privatglaubensgesellschaft sind.

Als Findungsort erscheint nicht bloss eine Gemeinde, sondern auch eine Ortschaft oder ein ausmärkischer Bezirk.[1])

Eine rein akademische Frage wäre noch die, wie es zu halten sei, wenn in den sub Ziffer 3) rubrizierten Fällen am Findungsort keine Glaubensgesellschaft eine Majorität von Angehörigen hat, sondern beide gleich stark sind. Man wird hier die Mehrheit der Konfessionsangehörigen des nächst höheren Verwaltungsbezirks (Umfang des Bezirksamts, bei unmittelbaren Städten Kreis) zu grunde zu legen haben. Auch dies wieder wegen der Erwägung, dass die ganze Regelung unter Ziffer 3) mit der Vermutung operiert, dass das Kind von einer Person der in der Umgebung des Findungsorts in der Mehrzahl vertretenen Konfession abstammt.

III. In § 23 Rel.-Ed. ist den »geistlichen Obern, den nächsten Verwandten, den Vormündern und Paten« ein Recht zur Überwachung der religiösen Erziehung jener Kinder, die unter § 12—22 Rel.-Ed. fallen, eingeräumt.

Geiger[2]) will dies Recht, entgegen dem Wortlaut des Gesetzes, auch den Pflegeeltern von Findelkindern und den Vorständen von Findlingsinstituten eingeräumt wissen. Er sieht darin eine Konsequenz »des ihnen durch die Verfassung selbst eingeräumten Erziehungsrechts«.

Diese Begründung trifft schon deswegen nicht zu, weil das Überwachungsrecht in der Mehrzahl der in § 23 aufgezählten Fälle[3]) gar kein Ausfluss des Erziehungsrechts ist. Es nötigt aber praktisch auch gar nichts dazu, dies Recht über den Wortlaut von § 23 hinaus noch anderen Personen zu geben. Denn die Pflegeeltern des Findelkindes werden (§ 1773, Abs. 2 B. G.-B.) gewöhn-

---

1) Beim ausmärkischen Bezirke ergibt sich daraus, dass dies »tote Bezirke« ohne menschliche Ansiedlung sind, die Schwierigkeit, wer unter »Einwohner« im Sinne des § 22 zu betrachten sein wird. Man wird als solchen den Eigentümer ansehen müssen; bei einer Mehrzahl von Eigentümern entscheidet die Konfession der Mehrheit. — Sichere Resultate lassen sich naturgemäss in solchen abgelegenen Fragen, an die keiner der Redaktoren des Rel.-Ed. dachte oder denken konnte, nicht formulieren.

2) *Geiger*, Konf. Erz., S. 172.

3) Bei geistlichen Obern, Paten und nächsten Verwandten. In den Worten »nächste Verwandte« sieht *Stangl* (S. 215) einen ganz vagen, aus dem Alltagsleben entnommenen Begriff. Mit Unrecht. Es sind eben jene Verwandten, die nach der verwandtschaftlichen Unterhalts- sowie nach der Erbfolgeordnung des B. G.-B. die zunächst Berufenen sind.



lich als Vormünder in Betracht kommen, und wo dies nicht der Fall ist, wäre durchs Beschwerderecht von Vormund, Paten und geistlichen Obern genügend Vorsorge getroffen; das Gleiche gilt vom Vorstand des Findlingsinstituts, der meist schon in seiner Eigenschaft als Anstaltsvormund[1]) in Frage kommen wird.

1) a. 136 E.-G. z. B. G.-B.; a. 100 bayer. Ausf.-G. zum B. G.-B.; *Oertmann*, Landesprivatrecht, S. 625 ff.

3. Das ehemals zwischen der soboles ex secundis nuptiis und den Blutsverwandten des verstorbenen Eheteiles bestehende Ehehindernis.

Von Prof. Dr. *Gillmann* in Würzburg.

Zur Zeit der grössten Ausdehnung der Ehehindernisse (zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts) gab es nicht bloss drei Arten des trennenden Impedimentes der Schwägerschaft, wovon die erste bis zum siebten, die zweite bis zum dritten, die dritte bis zum zweiten Grad einschliesslich sich erstreckte, sondern *die Ehe war auch zwischen den Kindern aus zweiter Ehe und den Blutsverwandten des verstorbenen Gatten unmöglich.* Über letzteres Hindernis hat sich am eingehendsten *Freisen* in seinem Werk »Geschichte des kanonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur«, Tübingen 1888, S. 489—494 verbreitet. Da er sich jedoch bei seiner Untersuchung auf das damals gedruckt vorliegende einschlägige Material beschränkte, so soll hier eine nochmalige Behandlung des Gegenstandes unter Heranziehung der inzwischen veröffentlichten und weiterer handschriftlichen Literatur folgen.

Dem römischen und ebenso dem älteren kanonischen Rechte war das fragliche Hindernis fremd.[1]) Allerdings erscheint in verschiedenen Kanonensammlungen u. zw. zuerst in der collectio des Bischofs *Anselm d. J.* von Lucca († 1086)[2]) eine dasselbe als zu Recht bestehend erklärende angebliche Dekretale *Gregors d. G.* an den Bischof Venerius von Cagliari. Indessen steht seit langer Zeit fest, dass dieser Brief Gregor d. G. nicht angehören kann. Dagegen findet sich ein völlig gleichlautendes Schreiben unter den Briefen *Alexanders II.* (1061—1073) als Antwort auf die Anfragen eines nicht näher bezeichneten Bischofs.[3]) Ob wir es hier wirklich mit einer Verlautbarung dieses Papstes zu tun haben, ist bestritten. *Freisen* erklärt die Stelle ganz uneingeschränkt für eine in schwülstiger Sprache abgefasste Fälschung[4]) und *Hörmann* nennt sie bei-

1) Doch verbot das römische Recht die Ehe der Stiefeltern mit den Gatten der Stiefkinder (l. 15 D. de R. N. 23, 2).

2) X, 53. Vgl. *Friedbergs* Ausgabe des Gratianischen Dekretes C. XXXV q. 10 not. 2; *Hörmann*, Quasiaffinität II, 1 (Innsbruck 1906), 257[1].

3) *Migne* P. L. 146, 1411 sq.

4) A. a. O. S. 490. — *Glück* spricht in seiner ausführlichen Erläuterung der Pandekten, 23. T. 1. Abt., Erlangen 1822, S. 248 von »unsinnigem Geschwätz«.

stimmend ein unglaubliches Machwerk,[1]) während *Jaffé* und *Löwenfeld* an ihrer Echtheit festhalten.[2]) Die Entscheidung ist nicht leicht. Anbetrachts dessen, dass Alexanders Schreibweise in der Regel unter Vermeidung der allegorischen Schriftauslegung durch stark ausgeprägte Nüchternheit sich kennzeichnet, möchte man der ersteren Anschauung folgen. Wenn man aber den unbezweifelt echten Brief Alexanders an den Klerus und das Volk von Lucca gegen simonistische Weihen und Benefizienverleihungen[3]) liest, so wird man sich der Wahrnehmung nicht verschliessen können, dass hier wie dort der nämliche Geist weht.[4]) In zeitlicher Hinsicht besteht der obigen Angabe zufolge eine Schwierigkeit überhaupt nicht.

In der Sammlung Anselms von Lucca findet sich (X, 67, [68] = c. 5 C. XXXV q. 10)[5]) noch eine weitere unseren Gegenstand betreffende Bestimmung, angeblich von Papst *Innocenz* herrührend, in Wirklichkeit gänzlich ungewisser Herkunft, wodurch den aus zweiter Ehe stammenden Töchtern einer Witwe die Heirat mit den Neffen des verstorbenen ersten Gatten untersagt wird.

Der angeblichen Dekretale Gregors d. G. an Bischof Venerius begegnen wir wieder in der etwa um 1100 vielleicht in Italien ent-

1) A. a. O.

2) *Jaffé*, Reg. PP. RR.[2] n. 4751.

3) *Jaffé*[2] n. 4722.

4) Zur bequemeren Nachprüfung der Richtigkeit des Gesagten soll der betreffende Text im Wortlaut hier folgen: ». . Si vero domus Jeroboam ob hoc deleta est, quod pecuniam accipiens constituebat sacerdotes in excelsis, non immerito de libro vitae coelestis eorum nomina delentur, qui interventu pecuniae sacerdotes vel clericos in domu Dei constituunt. Puto enim, quod hi tales nunquam adverterunt psalmistae sententiam dicentis: »Quia non cognovi« negotiationem, »introibo in potentias Domini« [Ps. 70, 16: »Quoniam non cognovi *litteraturam*, introibo in potentias Domini« — mit total anderm Sinn, als der Papst angibt, vgl. *Loch-Reischl*, Die hl. Schriften I[3] (Regensb. 1885), 855; *Duhm*, Psalmen, Freib. 1899, S. 185]. Nam si quis ideo intrat in potentias Domini, quia non cognovit negotiationem, aperte consequitur, ut non intret in eas, qui negotiationes maxime ecclesiasticarum rerum non solum cognoverit, sed etiam exercuerit. In novo autem testamento humani generis redemptor omnes ementes et vendentes de templo eiciens cathedras vendentium columbas evertit, nummulariorum effundit aes praecepti sui auctoritate denuntians et dicens: »Nolite facere domum patris mei domum negotiationis« (Jo. 2, 16).

In quo salvatoris facto vigilanter est advertendum, quod non dicitur cathedras vendentium movisse, sed evertisse (ibid. 15). Levius utique ferendum esset, si talium negotiatorum cathedrae moverentur quam si everterentur, sicut per Joannem dominica voce angelo idem praedicatori Ephesi ecclesiae dicitur: »Age poenitentiam et prima opera fac, alioquin veniam ad te et *movebo* candelabrum tuum de loco suo« (Apoc. 2, 5) . . Nam sicut per columbarum venditores illi denotantur, qui sacram manus impositionem vendere conantur, sic per nummularios ecclesiastici beneficii venditores designantur, qui domum Dei teste evangelio speluncam latronum efficiunt (Matth. 21, 13); quia ab huiusmodi mercatoribus quidquid possunt capiunt et gladio suae malitiae non corpora, sed, quod peius est, animos trucidare noscuntur . . .« (*Migne* l. c. p. 1389).

5) *Friedberg* l. c. not. 103.

standenen *Kanonessammlung des Cod. Vat. lat. 1348* (IV. 20, 2),[1]) ferner in den *drei Sammlungen Ivos von Chartres* [† 1115 oder 1117]: in der collectio trium partium (I, 55, 111)[2]) im Dekret (IX, 38)[3]) und in der Panormie (VII, 68),[4]) sowie bei *Hugo von St. Viktor* [† 1141] (De sacram. l. II p. XI c. 15 De affinitate),[5]) in allen diesen Fällen ohne irgend eine — von der Überschrift abgesehen — weitere Bemerkung. Anders verhält es sich mit dem wohl von *Walther von Mortagne* stammenden Tractatus de sacramento coniugii.[6]) Hier wird im 11. Kapitel gelehrt, dass wie die Blutsverwandtschaft so auch die Schwägerschaft bis zum 7. Grad einschliesslich ein Ehehindernis bilde, und danach auf unsere Dekretale hingewiesen. Nach Gregor sei auf Grund der fleischlichen Vermischung der Ehegatten die Verwandtschaft des einen Eheteils mit dem andern verbunden, und deshalb könnten, wenn nach dem Tode des Mannes dessen Witwe sich wiederverheirate, die Kinder aus zweiter Ehe Verwandte des ersten Mannes nicht ehelichen, da sie eben mit denselben durch Vermittlung der Mutter infolge der mit dem ersten Mann vollzogenen copula carnalis verbunden seien.[7]) Walther fügt aber bei, dass *die Kirche dieses Dekret Gregors nicht beobachte*, mit der Begründung, dass demgemäss von zwei verschiedenen Verwandtschaften immer nur zwei Personen einander heiraten könnten und infolge hiervon fast niemand eine ihm angemessene Gattin fände[8]) — offenbar irrig, weil das Verbot sich nur auf die Kinder, nicht auf die weitere Nachkommenschaft aus zweiter Ehe erstreckt.[9])

Gratian widmet zumeist der Frage unseres Ehehindernisses

---

1) *Wolf v. Glanvell*. Die Kanonessammlung d. Cod. Vat. lat. 1348, Wiener Sitzungsberichte, philos.-hist. Kl. 136 (1897), Nr. II S. 47, 55.

2) *Friedberg* l. c. not. 2.

3) *Migne* P. L. 161, 665 sq.

4) *Migne* l. c. p. 1297 sq. — Nach einer Randbemerkung der Lyoner glossierten Dekretausgabe I (1671), 1876 steht die Dekretale auch in dem vor 1120 verfassten »Polycarpus« des Kardinals Gregorius (VI, 4).

5) *Migne* 176, 516.

6) Vgl. *Gietl*, Die Sentenzen Rolands nachmals Papstes Alexander III., Freiburg 1891, S. XL.

7) . . »Dicit enim (Gregorius) de viro et muliere, cum in commistione una caro sint effecti: cognationem unius ad alterum pertinere. Ideoque si vir obierit et uxor eius alium duxerit, filios a secundo viro genitos prohibet uxores ducere de cognatione prioris viri affirmans, quod filii sua matre mediante ad cognationem prioris viri pertineant, cum quo mater eorum una caro exstiterat« (*Migne* l. c. p. 164).

8) »Hoc autem decretum Gregorii non servat ecclesia. Jam enim sequeretur, quod nulli de duabus diversis cognationibus praeter duas personas solas possent copulari. Unde contingeret, quod fere nullus coniugem sibi congruam inveniret« (*Migne* l. c.).

9) Vgl. übrigens unten S. 455.

der C. XXXV ganze q. 10, welche in den Druckausgaben des Dekretes 5 Kanones enthält. Hiervon sind jedoch die beiden letzten unzweifelhaft paleae.[1]) Auch der zweite und dritte werden von Huguccio als paleae bezeichnet, finden sich jedoch bereits bei Paucapalea, ebenso bei Roland und Rufin ohne irgendwelche auf eine palea hindeutende Bemerkung.[2]) Als erster Kanon erscheint der mehrerwähnte angebliche Brief Gregors d. G. an Bischof Venerius von Cagliari, dessen wesentlicher Inhalt dahin lautet, dass die einmal entstandene Schwägerschaft fortdauert, wenn auch die sie vermittelnde Person stirbt oder wenn der eine Gatte nach dem Tode des andern zu einer neuen Ehe schreitet, und dass demzufolge die Kinder aus der zweiten Ehe der Frau mit den Blutsverwandten ihres verstorbenen Mannes sich nicht verheiraten können. *Demnach hat das Ehehindernis darin seinen Grund, dass die soboles ex secundis nuptiis mit den Blutsverwandten des ersten Mannes verschwägert ist.* In diesem Sinn hat wie Walther von Mortagne so Gratian den Kanon aufgefasst, da er zu dessen Anfang schreibt,

1) Vgl. Archiv f. k. K.-R. 1908 S. 472. Der Inhalt des letzten Kanons ist bereits angegeben. Der vierte, angeblich von Papst Hyginus (136—140?) herrührend, in Wahrheit von völlig ungewisser Herkunft, bestimmt, dass die soboles ex secundis nuptiis Verwandte des früheren Mannes nicht heiraten kann bis zur vierten Generation.

2) Vgl. Archiv a. a. O. Der zweite Kanon wird fälschlicherweise dem Papst Innocenz, der dritte einer römischen Synode zugeschrieben; keiner von beiden — das gleiche gilt vom vierten Kanon — begegnet in einer früheren Sammlung. Der erstere verbietet demjenigen, dessen verheirateter Oheim gestorben ist, mit den aus der zweiten Ehe der Witwe hervorgegangenen Kindern sich zu verbinden u. zw. *deshalb, weil Mann und Frau ein Fleisch sind*; der letztere setzt fest, dass die soboles ex secundis nuptiis in keiner Weise eine mit dem früheren Mann verwandte Person heiraten kann.

Paleae bei Huguccio betreffend habe ich im Archiv a. a. O. S. 478 behauptet, c. 13. 14 D. XCVI und c. 2 C. VIII q. 1 seien bei H. vollständig übergangen. Diese Angabe ist dahin zu berichtigen, dass die beiden erstgenannten Kanones von H. ausdrücklich als paleae bezeichnet werden, indem es zum dict. Grat. p. c. 20 D. XCIII ad v. *mappulis* heisst: »Mappule secundum quosdam dicuntur mitre episcopales, quibus utuntur clerici in quibusdam ecclesiis, ut in Lucana et Ravennate. Ego autem credo, quod sint candida linteamina, quibus ornantur et cooperiuntur equi cardinalium in processione domini pape, quod Constantinus clericis Romane curie concessit ad similitudinem senatorum, ut infra XCVI in illa palea Constantinus (= c. 14 cit. §. 3)« [Cod. Vat. 2280 f. 83' Sp. 1]. Der letztgenannte Kanon fehlte dagegen in Huguccios Dekretexemplaren, was sich daraus ergibt, dass H. als Autoritäten gegen die Zulässigkeit der Aufstellung eines Nachfolgers durch einen Bischof die cc. 2—6 C. VIII q. 1 namhaft macht (c. 17 C. VII q. 1 ad v. *quia contra omnem ecclesiasticam*: . . »set nonne illud de eligendo sibi successorem fuit contra ius et regulas ecclesiasticas et instituta patrum, ut VIII. q. I. c. II. et III. et IIII. et V. et VI.« (Cv. cit. f. 152 Sp. 2). Ohne Zweifel handelt es sich hier um unsere cc. 3—7, da unser c. 2 (palea) im Gegenteil die Designation des Klemens durch Petrus berichtet. — *Stephan von Tournay* (*Schultes* Ausgabe p. 114) und sein Abschreiber *Johannes von Faenza* zitieren c. 13. 14 D. XCVI wie sonstige Kanones.

es werde mit Recht gefragt, ob die wiederverheiratete Witwe mit den Blutsverwandten ihres früheren Mannes verschwägert bleibe, *oder* ob die Kinder aus zweiter Ehe mit den Blutsverwandten des früheren Mannes sich verheiraten können, und ebendamit diese beiden Momente miteinander in Zusammenhang bringt. Nach Gratian ergibt sich also das fragliche Hindernis aus der zwischen den Kindern aus der zweiten Ehe der Frau und den Blutsverwandten des verstorbenen ersten Mannes bestehenden Affinität, und das Hindernis erstreckt sich folgerichtig bis zum siebten Grad.

Paucapalea, der erste Kommentator des Gratianischen Dekrets, sagt in seiner Summa (1144/1148)[1]) zu C. XXXV q. 10 nur, dass an dieser Stelle auf Grund der Autorität Gregors, des Papstes Innocenz und der römischen Synode davon gehandelt wird, dass die wiederverheiratete Witwe mit den Blutsverwandten ihres verstorbenen Mannes verschwägert bleibt und dass die Kinder aus zweiter Ehe mit den Blutsverwandten des ersten Mannes sich nicht verheiraten können. Hier werden also die beiden Fälle nicht in ursächlichen Zusammenhang gebracht, sondern selbständig nebeneinander gestellt.

Hingegen vertritt *Roland* in der vor 1148 verfassten Summa[2]) die Anschauung, dass zwischen den Blutsverwandten des verstorbenen Mannes und den der zweiten Ehe der hinterbliebenen Witwe entsprossenen Kindern die *erste durch sieben Grade die Ehe hindernde Art der Schwägerschaft* bestehe.[3]) Und das Gleiche gilt im Fall der Wiederverheiratung des überlebenden *Witwers.*[4]) Wenn also die Quellen immer nur von der Witwe reden, so ist dieser Ausdruck nach Roland nicht im ausschliesslichen Sinn zu verstehen, vielmehr nur der Kürze und beispielshalber gewählt.

---

1) Herausgeg. von *Schulte*, Giessen 1890, p. 142.

2) In den später (1151/1152) entstandenen Sentenzen wird der fragliche Gegenstand nicht berührt.

3) C. XXXV princ.: ». . . Et notandum, quod affinitas primi generis in carnali propagatione contrahitur iuxta illud Gregorii: *Fraternitatis vestrae* etc., item Innocentius: *Si cuius patruus* etc., item ex Romana synodo: *Si qua mulier* etc. caus. XXXV. quaest. X. cap. I., II. et III. . . Persona addita per carnalem commixtionem mutat genus et non gradum in affinitate, addita vero per propagationem mutat gradum et non genus . . Si enim consanguinei mei relicta ad alterius viri copulam transierit et filios filiasve susceperit, *ex ea soboles suscepta primum genus affinitatis mecum constituit* sed non gradum; nam si mater est mecum in tertio gradu affinitatis, filius mecum erit in quarto et sic de ceteris, quod tantum convenit his, qui sunt in primo genere et non de aliis . .« (*Thaners* Ausgabe, Innsbruck 1874, p. 206). Nähere Erklärung der Stelle s. bei *Freisen* a. a. O. S. 482—484.

4) C. XXXV q. 10: »*Decimo* quaeritur, an soboles suscepta ex secundis nuptiis valeat transire ad copulam consanguineorum prioris *viri vel uxoris*. Hoc fieri non posse testatur *Gregorius*, *Innocentius* atque *Romana synodus*« (*Thaner* p. 233).

Der von Gratian abhängige *Petrus Lombardus* stimmt in seinen Sentenzen (ca. 1150—1152) mit diesem hinsichtlich unseres Hindernisses überein, wobei er zu dessen Begründung sich fast durchaus die Worte Walthers von Mortagne zu eigen macht.[1]) Als Autoritäten zitiert der Sentenzenmeister nur Gregor d. G. (c. 1 cit.) und die römische Synode (c. 3 cit.), deren Beschluss er als Satz des Papstes Innocenz[2]) ausgibt. Das Hindernis reicht bis zum siebten oder wenigstens, sofern man nämlich die Dispensationsmöglichkeit berücksichtige, bis zum dritten und vierten Grad.[3])

Rufinus beschäftigt sich in seiner Summa (wohl 1157/1159 verfasst) eingehender als alle Früheren mit unserem Thema. Wie nach Roland, so handelt es sich auch nach ihm im fraglichen Fall um eine affinitas primi generis[4]) Bei dieser ist nämlich zu unterscheiden, ob sie aus der ersten oder aus der zweiten Ehe entspringt, und je nachdem werden die Grade verschieden gezählt. Bei der ersten Ehe liegt Schwägerschaft der ersten Art nur vor zwischen dem Mann und den Blutsverwandten der Frau und umgekehrt, bei der zweiten Ehe dagegen — abgesehen von der neu entstehenden Affinität — ausserdem zwischen den Kindern der zweiten Ehe und den Blutsverwandten des verstorbenen Mannes.[5]) Nach früherem, gregorianischen Recht (c. 1 cit.) dehnte sich das Hindernis in beiden Fällen bis zum siebten Grad aus, nach neuem, durch Hyginus (c. 4 cit.) und Innocenz (c. 5 cit.) statuierten Recht ist die Ehe auf Grund der affinitas ex secundis nuptiis nur bis zum

---

1) Sentent. lib. IV d. 41 c. 2: »Ecce, hic prohibet (Gregorius), si mortuo primo viro uxor eius alii nupserit, filios de secundo viro genitos ducere uxores de cognatione prioris viri, *quia filii mediante matre ad cognationem prioris viri pertinent, cum quo mater eorum una caro exstiterat*« (S. Bonavent. opp. IV [Ad Claras Aquas 1889], 856).

2) Aus diesem lapsus folgt, dass Petrus wohl auch c. 5 eod. — wenn auch nicht als Bestandteil des Dekrets — kannte.

3) »Hoc autem observandum est usque ad septimum generis gradum, sed maxime usque ad tertium et quartum, sicut supra positum est« (l. c.).

4) XXXV q. 10: ». . mulier, que ad secundas nuptias vadit, remanet in eadem prima affinitate cum consanguineis prioris viri, sicut prius fuerat. *Unde* et soboles ex ea — in nuptiis secundis suscepta — non potest transire ad nuptias consanguineorum prioris viri: est enim persona addita persone per carnis propagationem, et ideo mutato gradu non mutatur genus. Est ergo prefata soboles *in primo genere affinitatis* consanguineis prioris viri, sicut et mater sua« (*Singers* Ausgabe, Paderborn 1902, p. 533).

5) C. XXXV q. 2 et 3 princ.: ». . notandum est, quod primi generis affinitas duppliciter consideratur: aliquando scil. respectu primarum, aliquando respectu secundarum nuptiarum. Secundum quam variam considerationem variam computationem graduum recipit. Respectu primarum nuptiarum attenditur a viro ad consanguinitatem uxoris et convertitur; respectu secundarum nuptiarum — ut si mortuo viro uxor eius alii nubat, ex quo sobolem suscipiat, — considerabitur tunc affinitas prima inter sobolem ex secundis nuptiis susceptam et consanguinitatem prioris viri iam mortui« (l. c. p. 513).

vierten Grad unstatthaft.[1]) Weiterhin betont Rufinus ausdrücklich, dass das Hindernis in dem bezeichneten Umfang nur bestehe zwischen den Blutsverwandten des verstorbenen Mannes und den *Kindern* aus der zweiten Ehe der Frau, die Enkel usw. aber davon unberührt bleiben, da ein bezügliches Verbot nicht vorhanden sei.[2]) Bei der Schwägerschaft der zweiten und dritten Art ist von einem Ehehindernis gegenüber Kindern aus einer etwaigen zweiten Ehe überhaupt keine Rede.[3]) Gegenüber dem Einwand, eine affinitas primi generis sei nicht gegeben, da eine solche immer durch die Vermittlung nur einer Person zustande komme, und gegenüber dem weiteren Einwand, es liege eine affinitas überhaupt nicht vor, da es eine Schwägerschaft zwischen bestimmten Personen nur dann gebe, wenn eine derselben verheiratet gewesen sei — was weder bei dem Verwandten des verstorbenen Mannes noch bei dem Kind aus der zweiten Ehe der Witwe zugetroffen zu haben braucht —, diesen Einwänden gegenüber wird darauf verwiesen, dass bei der in der zweiten Ehe kontrahierten affinitas primi generis etwas andere Regeln gelten als bezüglich der in einer einmaligen Ehe entstandenen und bezüglich der affinitas secundi und tertii generis. Auch lehre Gregor, dass wegen der bestehenden Affinität die Kinder aus der zweiten Ehe der Witwe sich mit Verwandten des verstorbenen Mannes nicht verheiraten können. Diese Affinität sei aber eine solche der ersten Art, da eine Schwägerschaft der zweiten oder dritten Art nicht vorliege und eine weitere nicht existiere.[4])

---

1) L. c. p. 513 sq., 533.

2) »Si enim computetur prima affinitas contemplatione secundarum nuptiarum, ut predictum est, a prima successione relicte uxoris currit usque ad septimum gradum cognationis viri prioris; sed a consanguinitate prioris viri non pertingit nisi usque ad primam successionem superstitis viri . . »Secunda autem successio nichil attinet alicui de consanguinitate viri premortui« (l. c. p. 516). »Secunda autem soboles et deinceps cum quolibet de consanguinitate prioris viri potest iungi, cum nulla auctoritate hoc vetitum inveniatur« (l. c. p. 533).

3) L. c. p. 515.

4) »Sed non deerunt forte qui dicant hanc primi generis affinitatem non esse, pro eo quod, sicut dictum est, primum genus affinitatis una dumtaxat persona mediante contrahitur. Immo etiam nullam esse constituent, quia generaliter verum est affinitatem inter aliquos non esse ut aiunt, nisi aut illa habuerit virum aut ille uxorem. Sed hec non dicerentur, si que dicta sunt de prima affinitate a memoria non laberentur: dictum est enim quod affinitas prima non solum in primis, sed etiam in secundis nuptiis consistit, et ista, que in secundis nuptiis contrahitur, aliis quibusdam regulis nititur, quam si ex nuptiis unicis attendatur, vel quam secunda et tertia affinitas. Denique beatus Gregorius dicit quod affinitas mortuo viro non deletur in uxore superstite, et ideo soboles ex secundis nuptiis suscepta transire non potest ad consortium cognationis prioris viri: affinitate ergo impediente, que non deletur in uxore, non potest illa soboles coniungi cum aliquo de cognatione viri prioris. Hec autem non est nisi prima; prima itaque affinitas invenitur inter hanc sobolem et prioris viri cognationem, quandoquidem neque secunda neque tertia ibi est, et ita alia nulla« (l. c. p. 514).

Der unbekannte *Verfasser der von Thaner* als Anhang seiner Rolandausgabe *veröffentlichten Quästionen* (um 1154—1179) folgt ganz und gar der bezüglichen Anschauung Rolands: Die Kinder aus der zweiten Ehe des *Mannes* können Blutsverwandte der verstorbenen ersten Frau nicht ehelichen; denn alle Blutsverwandten der ersten Frau sind mit dem Mann in der ersten Art verschwägert und ebenso sind sie mit seinen Kindern aus der zweiten Ehe verschwägert, weil bei diesen nach C. XXXV (q. 10 c. 1) die Affinität nicht erlischt.[1] Gleichgültig ist es, ob es sich um Kinder aus der zweiten Ehe der Frau oder des Mannes handelt. Der Verfasser macht gerade den letzten Fall zum Gegenstand der Erörterung.

Stephan von Tournay dagegen will von einem Schwägerschaftsverhältnis zwischen der soboles ex secundis nuptiis und den Blutsverwandten des ersten Gatten nichts wissen. In seiner den sechziger Jahren des 12. Jahrhunderts angehörenden Summa lehrt Stephan zu C. XXXV q. 2 et 3 zunächst kurz unter Anführung einiger Beispiele, dass kraft kirchlichen Verbotes die Kinder aus zweiter Ehe mit den Blutsverwandten des ersten Gatten — gleichviel ob Mann oder Frau, wie sich aus den beigebrachten Beispielen ergibt — eine Ehe nicht eingehen können. Der Grund des Verbots ist nicht in einer vorhandenen Affinität, sondern in Quasiaffinität zu suchen. Denn verschwägert können zwei Personen nur dann in irgend einer Art sein, wenn wenigstens eine derselben verheiratet war bezw. ist.[2] Eine eingehende Erörterung findet sich im Kommentar zu q. 10 C. XXXV. Danach besteht auch nach der Wiederverheiratung des überlebenden Eheteils dessen affinitas primi generis mit den Blutsverwandten des verstorbenen Teils fort. Die Blutsverwandten des Überlebenden und die Blutsverwandten des Verstorbenen sind dagegen weder zu Lebzeiten beider noch nach dem Tode des einen miteinander verschwägert ausser dem Fall der soboles ex secundis nuptiis, wo indes *nicht Affinität, sondern Quasiaffinität* vorliegt. Eine affinitas secundi oder tertii generis sei offenbar nicht gegeben und ebensowenig eine solche der ersten Art aus dem bereits mehrfach erwähnten Grund. Das Hindernis beruhe nicht auf einer zwischen den betreffenden Personen bestehenden Schwägerschaft, sondern auf einem aus Gründen der öffentlichen Ehrbarkeit eingeführten kirchlichen Verbot. Die Ausdehnung des Hindernisses auf 7 Grade wird mit Berufung auf Hyginus abgelehnt, woraus Stephan zugleich noch einen weiteren Beweis gegen

1) Qu. 15, *Thaners* Rolandausgabe S. 256.
2) *Schultes* Ausgabe, Giessen 1891, p. 251, wo jedoch Z. 13 v. o. »soboles inde — nicht tamen — suscepta mihi coniungi non liceret« zu lesen ist.

das Vorhandensein einer affinitas primi generis ableitet, da unter solcher Voraussetzung erst vom achten Grad eine Heirat statthaben könnte.[1]) Aus Stephan erfahren wir auch, dass manche das Hindernis nicht bloss auf die Kinder sondern auch auf die Enkel und die weitere Nachkommenschaft aus zweiter Ehe erstrecken wollten. Er selbst lehnt dies ab, da sich sonst eine unzulässige Erzeugung einer Schwägerschaft durch Schwägerschaft ergebe.[2])

Einen neuen Gesichtspunkt bringen *Gandulphs* Sentenzen[3]) in die Behandlung unserer Frage. Nach ihm ist der Grund des Hindernisses die erst durch ihn aufgebrachte *affinitas der vierten Art.* Wie nämlich die Früheren die erste, zweite und dritte Art der Schwägerschaft hätten erfinden dürfen, da diese Bezeichnungen nicht autoritativ festgestellt seien, so sei es auch ihm gestattet, die vierte Art der Affinität zu erdichten und zu benennen.[4]) Gandulphs Auf-

1) ». . inter superstitem et consanguineos defuncti vel defunctę affinitas primi generis, si [Bamb.: que] fuerat, perseverat. Inter consanguineos autem superstitis et consanguineos defuncti nec utroque vivo [B.: uno] nec altero mortuo poterit assignari nisi in casu, qui sequitur scil. de sobole suscepta ex secundis nuptiis, ubi occurrit, quod sepe diximus, non affinitas, sed quasiaffinitas. Cum enim inter filium uxoris mee et meam cognationem nullum genus affinitatis possit assignari, decretum vero, quod sequitur, prohibet eos copulari, aliquid est, quo talium copula [B.: copulam] contingit impediri, quod quasi affinitatem dicimus. Quod secundum vel tercium genus affinitatis inter tales non sit, patet. De primo idem potest videri. Cum enim primum genus affinitatis tantum sit inter aliquem et consanguineos uxoris suę vel inter aliquem et uxores consanguineorum suorum, restat, ut qui sunt affines in primo genere per alterutrius eorum matrimonium ad affinitatem primi generis transierint i. e. ut vel iste habuerit uxorem vel illa virum. Set cum hic prohibetur soboles suscepta ex secundis nuptiis iungi cognationi prioris viri, patet, quia uterque potuerat non contraxisse matrimonium i. e. et is vel ea, qui vel que susceptus est ex secundis nuptiis, et ille vel illa, qui vel que fuit [B.: fuerit] de cognatione prioris viri. Unde nec iste est consanguineus viro [B.: viri], quem illa habuit, cum nullus fuerit, nec illa consanguinea mulieri [Mog. et B: mulieris], quam iste [B.: ista] habuit, cum nulla fuerit [B.: fuit], cum, ut posuimus, uterque matrimonio caruerit [B.: caruerunt]« (Clm. 17162 f. 180 Sp. 2; Cod. lat. Mogunt. Nr. 52 iur. fol., f. 106 Sp. 2 f.; Cod. lat.tBamberg. Patr. 18 (B. III. 21) f. 239 Sp. 2, f. 239' Sp. 1). Der weitere Text is von *Singer* mitgeteilt im Archiv f. k. K.-R. 69 (1893), 431 Anm. 193.

2) C. XXXV q. 10 c. 1 ad v. *vel susceptas soboles*: »Dicunt quidam, quod hoc intelligendum sit [B.: est] non solum de filiis, set etiam de nepotibus [B.: nepotibus et pronepotibus] et reliquis successionibus. Quod si concedatur, affinitas ad affinitatem extenderetur [B: in infinitatem extendatur]« (Clm. cit. f. 180' Sp. 1; Clb. cit. f. 239' Sp. 1).

3) Vgl. darüber *Denifle*, Die Sentenzen Abälards usw., Archiv f. Literatur- u. Kirchengesch. d. Mittelalters I, Berlin 1885, 621 ff. — Die drei von *Denifle* a. a. O. S. 621 bekannt gemachten Sentenzenhandschriften der Bibl. nazionale zu Turin sind nach Mitteilung der Direktion dieser Bibliothek i. J. 1904 leider ein Raub der Flammen geworden. Doch enthält Cod. lat. A. 57 und Cod. lat. A. 115 [D. III. 31 und D. IV. 35] der gleichen Bibliothek das nämliche Werk. Vgl. J. de *Ghellinck*, Le traité de Pierre Lombard sur les sept ordres ecclésiastiques: ses sources, ses copistes, Revue d'histoire ecclésiastique X (1909), 293[3]. Gh. bereitet ein grösseres Werk über Gandulphs Sentenzen vor.

4) Huguccion. summa ad C. XXXV q. 10 princ.: ». . . Et dixit Gan(dulfus), quod ibi est affinitas quarti generis. Sicut enim licuit maioribus con-

fassung wurde akzeptiert von dem unbekannten Verfasser der während der sechziger Jahre des 12. Jahrhunderts entstandenen *Dekretsumme des Cod. lat. Mon. 16084.*[1]) Denn wenn es hier heisst: »Affinitas autem, quam sub appellatione cognationis conclusimus, ipsa interdum matrimonium contrahendum inpedit, sed contractum non solvit, ut in septimo gradu primi generis, in quarto secundi, in tertio tertii, in secundo quarti«,[2]) so hatte der Verfasser bei den letzten Worten ganz gewiss das zwischen den Kindern aus zweiter Ehe und den Blutsverwandten des verstorbenen Gatten bestehende Verhältnis im Auge, und wir ersehen daraus zugleich, dass er diese Schwägerschaft nur im ersten Grad für ein trennendes und nur im zweiten Grad für ein aufschiebendes Ehehindernis hielt. Ebenso kennt der im gleichen Kodex enthaltene anonyme *Traktat de consanguinitate et affinitate* quatuor genera affinitatum. Unser Fall bildet die vierte Art. Ob es sich um Kinder aus der zweiten Ehe der Frau oder des Mannes handelt, ist belanglos, und das Hindernis erstreckt sich bis zum dritten Grad einschliesslich.[3])

---

fingere primum et secundum et tertium genus, cum talia nomina in autoritate non repperiantur, ita dicebat sibi licere quartum genus affinitatis invenire et nominare« (Clm. 10247 f. 278′ Sp. 1; Cod. lat. Vat. 2280 f. 325 Sp. 2).

1) Die Handschrift hat beschrieben und zahlreiche Stellen aus ihr mitgeteilt *Singer*, Archiv f. k. K.-R. 69, 372—447.

2) A. a. O. S. 429.

3) ». . . Affinitatum ergo primum, secundum et tertium et quartum (genus) . . Quartum genus affinitatis distinguitur a sobole secunda alterius coniugatorum ad consanguinitatem alterius non ex prioribus (affinitatibus) descendens, scil. quartum numero dicitur, ut cum tria precedant, quartum numero succedat; genus etenim transumitur et pro manerie conputationis accipitur. Hoc igitur genus ita disponitur, ut prolem secundam viri ex uxore secunda susceptam in medio colloces et primum gradum descendentium illi constitues filiam noverce sue i. e. prioris uxoris patris sui, secundum neptem, tertium proneptem, non ultra. Primus ascendentium gradus erit noverce mater, secundus avia, tertius proavia. Ex latere primum facit noverce soror, secundum filia sororis, tertium neptis illius. Similiter soboles secunda uxoris alicuius in medio ponitur et consanguinitas viri prioris undique disponatur usque ad tertium gradum, ut usque tertium includat; licet etiam Eugenius (!) papa quartum gradum commemoret, benignior tamen iuris interpretatio ibi usque exclusivum exposuit secundum aliorum canonum infra subsistentium , quoniam medium tenuere beati . .« (Clm 16084 f. 32′, f. 33). — *Singer* hält a. a. O. S. 376 f. unseren Traktat für einen Teil des sofort zur Erörterung kommenden Traktats de matrimonio, aber mit Unrecht. Allerdings werden in letzterem Traktat die gestellten Fragen: quid sit sacramentum (matrimonii), que res sacramenti, nicht beantwortet. Aber das Gleiche ist z. B. auch in Rolands Sentenzen der Fall, vgl. *Gietl* a. a. O. S. 270 ff. Ausserdem finden diese Fragen auch im erstgenannten Traktat keine Beantwortung. Ferner ist zu beachten: Obwohl auch der Traktat de matrimonio von der Blutsverwandtschaft und von der Schwägerschaft handelt, so wird doch in keinem von beiden auf den andern in irgendeiner Weise Bezug genommen. Ausserdem wird z. B. die Blutsverwandtschaft im Traktat de consanguinitate etc. begrifflich anders bestimmt als im Traktat de matrimonio (dort: »Consanguinitas est necessitudo ex eodem stipite descendentium canone moderata« (l. c. f. 32); hier: »Consanguinitas est vinculum diversarum personarum ab eodem stipite proximo descendentium carnali propa-

Auch in dem anonymen *Traktat de matrimonio des Cod. lat. Mon. 16084, des Cod. lat. Berolin. Sav. 14* und *des Cod. lat. Bamberg. Patr. 18 (B. III. 21)* [1]) werden drei oder nach andern *vier Arten der Affinität* unterschieden; u. zw. ist nach manchen eben der Sohn einer Witwe aus zweiter Ehe mit den Blutsverwandten des ersten Mannes in der vierten Art verschwägert, und dies deshalb, weil der Mann der Witwe jenen Blutsverwandten in der vierten Art affin sei. Der Verfasser bemerkt aber dagegen, das fragliche Schwägerschaftsverhältnis sei nach demjenigen der Mutter, nicht des Vaters zu bemessen und falle deshalb eher unter die *dritte* Art der Affinität. [2])

---

gatione contractum« (l. c. f. 31). Insbesondere aber ist von Bedeutung, dass die affinitas quarti generis, wie die Darstellung des obigen Textes lehrt, in beiden Traktaten eine ganz verschiedene Würdigung findet. Allerdings spricht auch die Dekretsumme zuerst (Archiv 69, 426 f.) nur von drei, später aber (a. a. O. S. 429) von vier Arten der Affinität. Doch handelt es sich hier eher um eine Ergänzung als um einen Gegensatz. — Auf Grund der vorstehenden Feststellungen halte ich im Gegensatz zu *Kunstmann* und *Singer* (a. a. O. S. 376 f.) dafür, dass sowohl die sofort näher zu bezeichnende Berliner wie die Bamberger Handschrift den Traktat de matrimonio vollständig enthält. Im Münchener und Bamberger Kodex steht am Schluss nur noch der im Berliner Kodex fehlende Satz: »Considerandum est etiam, an [Bamb.: est, utrum] nubilis fuerit, cum rapiebatur vel circa nubiles annos vel infra et maxime que [Bamb.: eam que] ad nubiles annos nondum pervenit«.

1) Vorausgeht im Berliner Codex das Stroma Rolands, im Bamberger die Summa Stephans von Tournay. Vgl. *Kunstmann*, Archiv f. k. K.-R. 6 (1861), 222; *Schulte*, Zur Geschichte der Literatur über das Dekret Gratians. 3. Beitrag, Wiener Sitzungsb., philos.-hist. Kl. 65 (1870), 58 f.; *Thaners* Rolandausgabe S. XIV f.; *Singer*, Archiv 69, 376 f.

2) ». . Affinitatis autem tria sunt genera vel secundum alios [Bamb.: alias] IIII. . . Quidam quartum (genus) distinguunt dicentes filium relicte consanguinei [Bamb.: relictum] ex aliis nuptiis susceptum esse in quarto genere consanguineis [M.: consanguineis uxoris viri prioris] prioris viri [Berol. deest: cons. pr. vir.], quia cum vir relicte sit in quarto, et soboles ex eo suscepta erit in eodem [Bamb.: Quidam autem dicunt sobolem predictum esse in IIII. genere consanguineis viri distincti (!), cum vir relicte sit in III.]. Set eadem ratione probari potest, quod, si filia alicuius tradatur nuptui extraneo [Bamb.: extranea; Berol.: vel extraneo], filius extraneo [Bamb.: extrane] susceptus iam non erit nepos avi, vel si tradatur consanguineo, computabitur consanguinitas non secundum propinquiorem scil. matrem, set remotiorem scil. patrem et sic soboles ex his nuptiis suscepta [Bamb.: susc. e. h. n. iam] non erit nepos avi, set remotior persona. Primum siquidem, ut dictum est, genus affinitatis est inter aliquem et consanguineos uxoris. Uxores ergo consanguineorum uxoris erunt predicto viro in secundo genere, secundi vero viri earum erunt predictis in III°. genere [Bamb. et Berol. deest: Primum-genere]. Constat ergo, quod conputanda erit [Bamb.: est] soboles secundum propinquiorem et non [Bamb. deest: non] remotiorem parentem. *Unde filius relicte consanguinei*, quem volunt in quarto genere [Bamb : gradu] constituere, *in tercio* [Bamb.: *secundo*] *pocius est, in eodem scil. genere cum matre*, non cum patre, cum propinquiore, non cum remotiore« (Cod. Mon. cit. f. 31'; cod. Berol. cit. f. 109 Sp. 2 — f. 110 Sp. 1; Cod. Bamb. cit. f. 242' Sp. 2). — In neuerer Zeit haben *Schulte* (Eherecht [Giessen 1855] S. 176; Kirchenrecht II [Giessen 1856], 616) und *Vering* (Kirchenrecht[3] [Freiburg 1893] S. 896) den Fall der soboles ex secundis nuptiis als affinitas *secundi* generis bezeichnet.

Dagegen stellt ein weiterer gleichfalls im *Cod. lat. Mon. 16084* enthaltener *Traktat de consanguinitate et affinitate*[1]) das Vorhandensein einer Schwägerschaft im Fall der soboles ex secundis nuptiis entschieden in Abrede. Allerdings kann, wenn eine Frau nach dem Tod ihres Mannes oder nach Scheidung von demselben mit einem andern Mann eine Tochter erzeugte, der Bruder des ersten Mannes diese Tochter nicht heiraten, aber nicht wegen Affinität, sondern wegen *Quasiaffinität.*[2])

Die um 1170 entstandene *Summa Parisiensis*[3]) betrachtet, obwohl bei der zweiten Ehe einer Witwe zwei Arten von Schwäger-

---

1) Vgl. darüber *Singer*, Archiv 69, 375, 440 f.

2) »Si uxor mea post mortem meam vel a me vivente separata filiam ex alio viro genuerit, quamvis non sit affinis, quia est quasi affinis, frater meus non potest eam ducere« (Clm. cit. f. 10'). — Aus dem Gegensatz der Anschauungen über die soboles ex secundis nuptiis ergibt sich, dass die Verfasser der obigen Dekretsumme und dieses Traktates de consang. et affin. nicht identisch sind. *Singer* glaubte aus der Verschiedenheit der Ansichten über die Ausdehnung des Ehehindernisses der Affinität auf eine Verschiedenheit der Verfasser schliessen zu müssen. Allein gerade in dieser Hinsicht besteht zwischen den beiden Schriftwerken völlige Uebereinstimmung, wie eine Vergleichung der einschlägigen Texte ohne weiteres erkennen lässt. Doch bedarf es hier nur eines Abdruckes des letzteren, welcher folgendermassen lautet: ». . Cum ergo constet de gradibus primi generis, sciendum quod secundum genus III tantum habet gradus necessitatis et quartum dispensationis, quia in secundo genere usque ad quartum gradum abstinendum est. In quarto si inventi fuerint, non separantur. Tertium genus duos habet gradus necessitatis et tertium dispensationis, quia in III° genere usque ad IIIIum gradum abstinendum est; tamen si inventi fuerint in III°, non separantur« (Cod. cit. l. c.). Den fraglichen Text der Dekretsumme s. oben S. 456.

3) Cod. lat. Bamberg. P. II. 26 (Can. 36). Vgl. darüber *Schulte*, Zur Geschichte der Literatur über das Dekret Gratians, 2. Beitrag, Wiener Sitzungsber. philos.-hist. Kl. 64 (1870) ,114—134. *Schultes* Angaben sind jedoch in verschiedener Hinsicht der Korrektur bedürftig. Einmal ist es nicht richtig, dass die einzelnen Kolumnen 44 Zeilen enthalten. Die Zeilenzahl schwankt vielmehr zwischen 43 und 45. In den späteren Teilen ist die Zahl 45 sogar die Regel. Ganz ausnahmsweise hat f. 18 Sp. 1 u. 2 56 Zeilen, f. 17' Sp. 2 sogar 57, f. 17' S. 1 55 Zeilen. Ebenso unrichtig ist die Bemerkung, die Schrift sei sehr klein. Nur bei den Randbemerkungen trifft dies zu, aber auch hier nicht immer. Der Text selbst ist durchweg mit verhältnismässig grossen, durchaus sehr leserlichen Buchstaben geschrieben. Als sehr klein mag man die Schrift f. 53' — aber nur teilweise — ebenso f. 54, etwa auch noch f. 17' u. f. 18 bezeichnen. Die Randzusätze sind keineswegs immer mit schwärzerer, sondern vielfach mit blasserer Tinte geschrieben als der Text. Der jetzige Einband wurde 1611 hergestellt (nicht 1609). Die Handschrift ist nicht bloss deshalb unvollständig, weil sie mit der Erklärung von c. 3 C. XXXVI q. 1 abschliesst, es fehlen ausserdem die Causae XXVII mit XXIX vollständig. Auch bei den mitgeteilten Texten finden sich Ungenauigkeiten in Fülle. So heisst beispielsweise gleich der erste Satz nach *Schulte* (a. a. O. S. 119): »*Magister G.* in hoc opere autonoma sive dicta magistri loco proemii talem suo praemisit libro titulum *Concordia discordantium canonum*«. In seinen »Lebenserinnerungen« I², Giessen 1908, S. 370 hat *Schulte* selbst die Korrektur vorgenommen, dahin gehend: »Magister G. — in hoc opere *autonomasice* est dictus magister — loco« etc. Aber auch diese Verbesserung ist noch nicht genügend, da der Text ganz deutlich leserlich lautet: »Magister G. in hoc opere antonomasice dictus magister . . .«

schaften zusammentreffen, das zwischen den Kindern der zweiten Ehe einer Witwe und den Blutsverwandten des verstorbenen Mannes bestehende Ehehindernis als eine *affinitas primi generis*, da nur bei dieser — gemäss der Anschauung der Summa Parisiensis, Rolands, Rufins usw. — die Schwägerschaft über den Konkumbenten hinausreicht[1]) — und eben auch die Kinder zweiter Ehe umfasst, im übrigen aber eine Affinität nur entsteht zwischen *dem einen Konkumbenten* und den Blutsverwandten, bezw. den Schwägern, bezw. den Schwägern der Schwäger des andern. Da die copula carnalis nach kanonischem Recht die unerlässliche Voraussetzung jeder Schwägerschaft bildet, so steht einer Verehelichung der Kinder aus zweiter Ehe mit den Blutsverwandten des verstorbenen ersten Mannes nichts im Wege, wenn der Vollzug der ersten Ehe nicht erfolgt war. Gleichwohl erwähnt die Summa Par. einen Magister C, der auch in diesem Fall wenigstens ein Eheverbot annahm.[2]) Schon vorher beim Kommentar zu C. XXXV q. 2 et 3 betont die Summa, dass die Schwägerschaft nicht über die Person des Konkumbenten hinausgreift, sich also nicht auf die gegenseitigen Blutsverwandten erstreckt. Anders verhalte es sich allerdings mit Vater und Sohn und Mutter und Tochter. Denn nach gesetzlicher Bestimmung könne ein Kind aus der zweiten Ehe einer Frau mit keinem Blutsverwandten des verstorbenen Mannes sich verheiraten. Also könne der Sohn seiner Stiefmutter Tochter aus zweiter Ehe nicht ehelichen, da er mit der

1) Zu C. XXXV q. 10 princ.: »queritur, si forte aliqua ad secundas transeat nuptias, utrum soboles ex secundo viro suscepta consanguineis prioris viri copulari valeat. Brevis questionis solutio, *quoniam affinitas in superstite non deletur*, quia verbum dei validum est et firmum, non momentaneum, transitorium. Licet duo genera affinitatum in secunda coniunctione concurrant, videlicet et secundum parentes, tamen suscepta proles viri prioris [cognationi] continget non per secundum genus affinitatis , set primum, quia affinitas personam non transgreditur nisi in primo affinitatis. Unde (in) consanguineorum separatione si vir (die Handschrift hat: ut) in proximiore (Handschr.: proximorum) gradu inveniatur, uxor in remotiore (Handschr.: remotioris), secundum proximiorem iudicandum. Proximior etenim gradus in matrimonio et consanguinitate semper erit attendendus« (Cod. cit. f. 99′ Sp. 1 f.).

2) C. XXXV q. 10 c. 1 ad v. *Si una caro* etc.: »Hinc distinguit, quoniam refert, utrum affinitas sit confirmata carnali copula vel non. Si enim est confirmata carnali copula, proles ex secundis nuptiis suscepta non potest in copulam consanguineorum prioris viri transire. Si vero vir et mulier nunquam una fuerint, licite potest soboles postea suscepta prioris viri coniungi consanguineis. Sed tantum magister C. dicit licet carnali [copula] non confirmatam invalidam (!) esse et impeditivam matrimonii; set tamen forte non distractivam contracti, quia coniugium, etsi carnali opere consumatum non sit (die Handschrift liest: consumatur sit non), ratum tamen esse (!) et firmum, si in contrahendo legitime fuerint persone« (l. c. f. 99′ Sp. 2). — Um welchen Magister es sich handelt, konnte ich nicht feststellen, vgl. *Schulte* a. a. O. S. 126 f. — Wie bekannt will auch *Thomas von Aquin* aus dem matrimonium ratum die Affinität entstehen lassen: »Unde et affinitas contrahitur ex ipso contractu matrimonii per verba de praesenti ante carnalem copulam« (S. theol. suppl. q. 55 a. 4).

Stiefmutter im ersten Grad der ersten Art, folglich mit deren Tochter im zweiten Grad der ersten Art verschwägert sei gemäss der Regel: Persona persone adiuncta per carnis propagationem gradum mutat, non genus. Aus dieser Regel folge, dass eine Heirat unmöglich sei bloss zwischen den Blutsverwandten des Mannes und den *nach Entstehung der Schwägerschaft mit ihnen* von einem andern Mann empfangenen Kindern der Frau, nicht aber zwischen jenen Blutsverwandten und den *vor Entstehung dieses Verhältnisses* mit einem andern erzeugten Kindern, geradeso wie auch die *geistliche* Verwandtschaft sich auf die *vor Entstehung der Kompaternität erzeugten Kinder nicht beziehe.* [1])

Rufins und Stephans Plagiator *Johannes von Faenza* schlägt sich in seiner nicht vor 1171 vollendeten Summa bezüglich der Begründung unseres Ehehindernisses ganz und gar auf die Seite Stephans und er zeigt hier ausnahmsweise eine gewisse Selbständigkeit, [2]) indem er Rufin weit eingehender widerlegt, als es Stephan tut, und ausserdem Gandulfs Anschauung von der vierten Art der Schwägerschaft erwähnt, ohne sich jedoch weiter damit zu befassen. [3]) Insbesondere

---

1) Cb. cit. f. 94′ Sp. 1.

2) Im Archiv 83 (1903), 184 äussert *Hilling* den Wunsch, es möge bald die vielgebrauchte Summa des Johannes Faventinus herausgegeben werden. Wer die durchgängige Abhängigkeit der Summa von Rufin und Stephan näher kennt, wird einen solchen Wunsch kaum unterstützen. Ich möchte diese Gelegenheit benützen, um ein von mir im Vertrauen auf *Schultes* Stephanusausgabe begangenes Versehen richtig zu stellen. Im Archiv 86 (1906), 702 schrieb ich in dem Aufsatz über das Ehehindernis der gegenseitigen geistl. Verwandtschaft der Paten, dass Johannes, im übrigen Stephan und Rufin ausschreibend, aus Eigenem die Worte: »*Set ut puritas* i. e. ut pure et sine aliqua dubitationis ambage. *infamia* de facto saltem« beifüge. In Wirklichkeit sind auch diese wörtlich aus Stephan entlehnt (Clm. 17162 f. 160 Sp. 1). — In seinen Beiträgen zur Geschichte der juristischen Literatur des Mittelalters usw. (Sitzungsber. d. Wiener Akademie, phil.-hist. Kl. 24 (1857), 72 f.) verweisst *Maassen* zum Belege dafür, dass die alten Dekretsglossatoren sich in corpus iuris civilis besser zurecht fanden als manche spätere Kanonisten auf eine Stelle des Johannes Faventinus zu c. 6 C. XXIV q. 3. Allein auch sie ist wortwörtlich aus Stephan abgeschrieben: »*lex Justiniani*, que habetur in autenticis collatione IX. constitutione *de sanctissimis* paragrapho *Omnibus autem*« (Clm. cit. f. 144′ Sp. 1). — Neuestens wird Johannes Faventinus von *Hugelmann*, Die deutsche Königswahl im corpus iuris canonici, Breslau 1909, S. 40 zitiert. Aber die dort erstgenannte Stelle: »Supple, ratione dignitatis praestito, non ratione personae« findet sich dem *Wortlaut* nach zum betreffenden Passus bei Johannes überhaupt nicht; sachlich ist der ganze einschlägige Kommentar aus Rufin und Stephan kompiliert. Auch der zweite Text: »quod Laicus incorrigibilis per ecclesiam possit deponi a sua dignitate« fehlt bei Johannes Faventinus. Zu den Divisiones überhaupt vgl. *Schulte*, Die Glosse zum Dekret Gratians usw., Wien 1872, S. 85 f.

3) Den Eingang des Kommentars zu C. XXXV q. 10 schreibt Johannes fast wörtlich aus Stephan ab. Den abweichenden selbständigen Teil lasse ich nach Clm. 3873 und Cod. lat. Bamberg. P. II. 27 folgen: ». . (de sobole suscepta ex secundis nuptiis, ubi) diligenter investigandum est, an sit ibi affinitas et (fehlt m.) si est affinitas (fehlt m.), cuius generis sit et usque (fehlt m.) ad

macht er geltend, dass bei der Rufinschen Auffassung das Hindernis auch auf die Enkel aus der zweiten Ehe ausgedehnt werden müsste. Hinsichtlich der Frage nach dem Umfang des Hindernisses schliesst sich Johannes wieder ganz an Rufin an, möchte es aber selbst nur bis zum *dritten Grad einschliesslich* gelten lassen, wenn er die Zustimmung anderer fände.[1])

---

quem gradum talium copula prohibeatur. Dicunt quidam, quod primi generis ibi sit affinitas (m.: Quidam dicunt primi, quod ibi sit primi g. a.) asserentes, quod affinitas primi generis dupliciter consideratur . . [fast genau nach Rufinus — prioris viri iam mortui, *Singers* Ausgabe S. 513 Z. 9—16]. Hec autem affinitas sic considerata non attenditur nisi ad primam successionem secundarum nuptiarum ad consanguinitatem prioris viri. Nam secundarum nuptiarum nepotes consanguineis prioris viri licite copulantur. Probant autem affinitatem primi generis esse duobus sophismatibus peralogizati a seipsis. Ait enim Gregorius, quod mortuo viro affinitas. . [genau nach Rufinus — et ita alia nulla, *Singer* S. 514 Z. 15—22]. Item proles ex secundis nuptiis orta est persona (fehlt b.) affinitate (b.: affinitati) addita per carnis propagationem, mutat ergo gradum et non genus, ergo est in primo genere consanguinitatis prioris viri. Hoc non procedit, quia eadem ratione proles prolis (m.: proli) non posset coniungi consanguineis prioris viri, quod falsum est, ut supra premonitum est. Illa regula graduum locum habet ex parte consanguinitatis, non ex parte appositionis. Nec primum argumentum sequitur, quia non est verum, quod impediente affinitate (b.: inpediunt affinitatem) primi generis (p. g. fehlt m.) proles secundarum nuptiarum consanguineis prioris viri coniungi vetetur (b.: coniungeretur). Omnis enim (fehlt b.) affinitas provenit ex nuptiis alicuius eorum, qui affines eorum sunt. Set esse potest (b.: possunt), quod nec proles secundarum (m.: duarum) nuptiarum nec frater viri (die Schreiber der beiden Codices lasen statt »f« »s« und infolgedessen »super« statt »frater« und wussten dann mit dem folgenden »viri« gar nichts anzufangen) premortui nuptias contraxerit. Ergo non sunt affines adinvicem. Item si ad memoriam reducatur, inter quos esse (m.: ut) diximus I. II. et III. genus, apparebit hic nullum eorum intervenire. Primum ergo non est ibi, quia tantummodo (b.: tantum) assignatur inter aliquam (m.: aliquem) et consanguineos coniugalis sui vel inter aliquem et (fehlt m.) coniuges consanguineorum suorum. Nec secundum genus est ibi, quia secundum genus nascitur ex primo (b.: ideo) addita persona per carnis copulam. Nec tercium genus est ibi, quia tercium (m.: secundum) genus eodem modo nascitur ex secundo (m.: tercio). Cum igitur inter tales nullum genus affinitatis possit assignari et decretum, quod sequitur, eos prohibet (m.: prohibe) copulari, aliquid aliut est (a. e. fehlt m.), quod talium copulam contingit impedire i. e. (m.: impediri scil.) prohibitio decreti causa honestatis introducti (m.: introducte), quod potest dici quasiaffinitas, sicut et (fehlt b.) sola honestatis ratione sponsa relicta consanguineo (m.: consanguinei) sponsi sui iungi prohibetur. Ita quidem (b.: quod) sentimus, licet quidam dicant ibi etiam IIII genera affinitatis. Dicunt enim ita sibi licere IIII. genus (m.: licet quidam ibi ita sibi licere IIII. genus) nominare, sicut nostris maioribus licuit I. II. et III. (m.: I. et II. et III.) appellare, cum nec hoc nec illud in aliqua auctoritate reperiatur« (Cm. cit. f. 131 Sp. 1 f.; Cb. cit. f. 85′ Sp. 2).

1) »Quicquid tamen sit (m.: qui quod transit), inspiciendum est, usque ad quem gradum prohibeatur. Quidam tamen (fehlt m.) dicunt usque ad VII. gradum prohiberi, cum generaliter dicat Gregorius: »non potest ad consortium cognationis prioris viri pertinere». Decreta vero, que secundum, tercium vel IIII. gradum nominant (m.: nominarunt), non regulam ponere, set prescriptis questionibus asserunt respondere, et hoc ad similitudinem eius, quod de sponsa relicta dicitur. Nos vero dicimus illam prohibitionem Gregorii hodie (fehlt b.) locum non habere nisi usque ad IIII. gradum iuxta illud (fehlt b.) Igini (b.: Ignatii) pape, quod sic se habet: »Si qua . . usque in IIII. generationem«: intelligerem exclusive, si (m.: IIII^{am} enim generationem exclusum intelligerem, nisi) in hac

Simon von Bisiniano lehrt in seiner zwischen 1174 und 1179 verfassten Summa zu C. XXXV q. 2 et 3, dass die aus der zweiten Ehe einer Witwe hervorgegangenen Kinder den Bruder des verstorbenen ersten Mannes nicht heiraten können nicht etwa wegen einer bestehenden Schwägerschaft, sondern *aus Gründen der öffentlichen Ehrbarkeit*, und dass einer Verehelichung der Enkel und der weiteren Nachkommen aus zweiter Ehe mit jenem Bruder nichts im Wege steht.[1]) Zu q. 10 der gleichen Causa stellt Simon zunächst die Existenz unseres Hindernisses fest, sodann die über den Grund desselben bestehende Kontroverse: die einen sehen als Grund Affinität an, die jedoch hinsichtlich der zweiten Ehe sich nur auf die Kinder, nicht auf die Enkel usw. erstrecke; nach andern ist nur die öffentliche Ehrbarkeit, nicht Affinität der Grund. Denn es gebe nur drei Arten der Schwägerschaft — von der Gandulphschen vierten Art weiss Simon nichts —, von denen aber keine in Betracht kommen könne. Insbesondere aber sei von Bedeutung, dass für die Berechnung der Schwägerschaft derjenige Konkumbent massgebend sei, dessen Verwandten bezw. Schwägern der andere Konkumbent affin werde, nicht der letztere. Deshalb seien die Tochter aus der zweiten Ehe einer Witwe und der Bruder ihres verstorbenen ersten Gatten nicht verschwägert, wohl aber der Sohn dieses Bruders und jene Witwe.[2])

Sikard von Cremona erweist sich in dem einschlägigen Teil seiner Summa (kaum vor 1183 vollendet) lediglich als einen stark abgekürzten Rufinus, wie sich aus einem Vergleich des unten folgen-

---

parte socios haberem. Innocentius etiam dicit: »Si qua mulier . . diffinivit«« (Cm. f. 131 Sp. 2; Cb. l. c.). — Schon bei der Besprechung von XXXV q. 2 et 3 erörtert Johannes ähnlich wie Stephan ganz kurz unseren Gegenstand (Cm. f. 126′ Sp. 1; Cb. f. 84 Sp. 1).

1) ». . si illa fratre meo mortuo ex secundis nuptiis filios susceperit, mihi non attinebunt ratione affinitatis, set causa publice honestatis mihi coniungi non possunt. Neptis vero eius et deinceps mihi non prohibetur coniungi« (Cod. lat. Bamberg. D. II. 20 (Can. 38) p. 94 Sp. 1).

2) ».. nota, quod soboles ex secundis nuptiis suscepta non potest copulari alicui de consanguineis prioris viri sue matris. De causa autem prohibitionis diversitas est opinionum. Quidam enim dicunt, quod ratione affinitatis emanavit hec prohibitio, que quidem affinitas respectu secundarum nuptiarum non extenditur nisi usque ad primam prolem. Alii sunt, qui dicunt, quod non ratione affinitatis, set propter publicam dumtaxat honestatem hoc innuitur esse prohibitum. Nam si inter eos esset affinitas, ergo primi vel secundi vel tercii generis. Primum genus ibi esse non potest, quia usque ad VII. gradum extenditur, nec secundum, quia usque ad quartum, ut supra ead. qu. 2 De propinquis (c. 3), nec tercium, quia usque ad secundum gradum prohibitionem porrigit, ut supra ead. qu. 8 Porro (c. 22). Maxime ea ratione hoc videri potest, quia affinitas non ex parte appositionis et mulieris apposite, set ex parte agnationis conputatur. Unde si uxor fratris mei eo mortuo alii nupserit, filia, quam de secundo viro suscepit, mihi non attinebit, licet filius meus uxori fratris mei nascatur affinis« (l. c. p. 96 Sp. 2).

den bezüglichen Textes mit Rufins Darstellung deutlich ergibt. Insofern aber unterscheidet er sich von letzterem, als er von dem Kind zweiter Ehe erklärt »si eam affinem volueris appellare«, und ausserdem ausdrücklich im Falle der zweiten Ehe des *Mannes* die Rechtslage als die gleiche ansieht.[1])

Huguccio, der hervorragendste Kommentator des Gratianischen Dekrets, konstatiert in seiner Summa (vollendet nicht vor 1187) zu C. XXXV q. 10 wie Simon von Bisiniano zunächst den Bestand unseres Hindernisses. Bei der sich anschliessenden eingehenden Erörterung der Frage nach dessen Grund weist er einmal Gandulphs Aufstellung einer *vierten Art der Schwägerschaft*[2]) zurück: dass eine solche nicht vorliege, folge daraus, dass das Ehehindernis zwischen den soboles ex secundis nuptii und den Verwandten des verstorbenen Mannes bis zum dritten oder vierten Grad reiche, während doch die Affinität der dritten Art ein nur bis zum zweiten Grad sich erstreckendes Eheverbot enthalte.[3]) Gegenüber der Behauptung einer *Schwägerschaft erster Art* weist Huguccio im engen Anschluss an Johannes von Faenza unter Wiederholung und Ergänzung aller

---

1) Zu C. XXXV: »secunda autem (regula: persona addita persone per carnis propagationem mutat gradum, et non genus) locum habet dumtaxat in prima affinitate primi generis, puta frater uxoris mee mihi est in primo gradu affinitatis primi generis, filius eius (m.: autem) in secundo gradu eiusdem generis, nepos in tertio etc., non autem idem est in secundo et tertio genere, *quia licet affinitas non deleatur in superstite, soboles tamen ex ea nata nihil mihi attinere probatur.* Diligenter autem cavendum est, quod prefata regula non habet locum in omni accessione prime affinitatis, in tribus scil. casibus: In uxoribus consanguineorum meorum, in maritis consanguinearum mearum, unde si pater meus acceperit uxorem, ego potero accipere filiam, et si frater unam sororem, ego aliam. In tertio non habet locum per omnia in sobole suscepta de secundis nuptiis, *si eam affinem volueris appellare.* Nam si uxor defuncti secundas contraxerit nuptias, consanguinei defuncti abstinere a prima successione debent usque ad IIII. gradum, ut habetur in quodam capitulo, quod est in volumine Gratiani. Secunda autem (m.: vero) successio nihil attinet eis. Idem iuris est, si vir consanguinee mee uxorem acceperit et (fehlt m.) sobolem ex ea genuerit« (Cod. lat. Bamberg. D. II. 20 (Can. 38) f. 230; Clm. 4555 f. 71′ Sp. 1). Vgl. *Singers* Rufinausgabe p. 515 sq.

2) Vgl. oben S. 455.

3) C. XXXV q. 10 c. 1 ad v. *assignaveris*: ». . . Et hinc (Vat.: hic) reprobatur opinio Gandulfi, quia si quartum genus affinitatis esset inter talem prolem et consanguineos prioris viri, qualiter haberet prohibitionem usque ad tertium vel quartum gradum, cum tertium genus non prohibeatur nisi usque ad secundum«? (Clm. 10247 f. 279 Sp. 1; Cod. lat. Vat. 2280 f. 325′ Sp. 1 f.). — Wenn *Freisen* a. a. O. S. 490 Anm. behauptet, man wäre, wenn Innocenz III. die Entwicklung nicht unterbrochen hätte, sicher noch zu einem quartum genus, quintum genus affinitatis gekommen, so kann dies nicht als richtig bezeichnet werden. Die Bewegung war schon vorher eine rückläufige, wie sich ja auch aus Innocenz' Reduktion selbst ergibt. Insbesondere wollte man im allgemeinen eine vierte Art der Schwägerschaft nicht und jedenfalls hätte es eine weitere als die vierte Art nicht gegeben, da jene der dritten Art nur bis zum *zweiten* Grad reichte und folglich nur noch für *eine* andere Art Raum gewesen wäre.

von Früheren geltend gemachten Gegengründe nach, dass weder von einer Schwägerschaft erster oder zweiter oder dritter Art noch von einer Schwägerschaft überhaupt die Rede sein könne.[1]) Der einzige und wahre Grund des Ehehindernisses sei die *öffentliche Ehrbarkeit*, und die Kirche habe diese Bestimmung getroffen wegen der *zwischen Mann und Frau erfolgten Vermischung des Blutes.*[2]) Deshalb könnten auch Kinder *aus einer früheren Verbindung* sei es des Mannes sei es der Frau nach der letzteren Verehelichung sich je mit den Blutsverwandten des Mannes oder der Frau zu deren Lebzeiten oder nach ihrem Tod ohne weiteres verheiraten.[3]) Ob es sich um die zweite Ehe der Frau *oder des Mannes* handelt, ist belanglos.[4]) Gegenüber den *Enkeln* aus zweiter Ehe besteht das Hindernis nicht.[5]) Die Kinder aus einer zweiten Ehe des zweiten Mannes können sich mit den Blutsverwandten des ersten Mannes ehelich verbinden,[6]) wohl aber liegt das Hindernis vor auch gegen-

1) C. XXXV q. 10 princ.: »Alii dicunt, quod ibi est primum genus affinitatis. Set hoc non potest esse, quia primum genus affinitatis nunquam transcendit coniugium ex utraque parte, quod esset (Vat.: etiam), si diceretur esse inter prolem secundarum nuptiarum et consanguineos prioris viri. Item nullum genus affinitatis est ibi, quia tunc conputarentur gradus in affinitate tam ex parte appositionis quam ex parte consanguinitatis. Set nunc in qualibet affinitate non conputantur nisi tantum ex parte consanguinitatis. Item omnis affinitas provenit ex nuptiis alicuius eorum, qui affines sunt. Set potest esse, quod nec proles secundarum nuptiarum nec frater viri premortui nuptias contraxerint (Vat.: contraxerunt). Ergo non sunt affines inter se. Item primum genus non est ibi, quia tantum assignatur inter aliquem et consanguineos sue coniugis vel coniuges suorum consanguineorum. Item tantum nascitur ex consanguinitate persona addita per carnis copulam. Nec secundum genus est ibi, quia secundum nascitur ex primo addita persona per carnis copulam. Set nec tertium genus est ibi, quia similiter tertium genus nascitur ex secundo scil. persona addita per carnis copulam. Item si aliquod genus affinitatis esset ibi, qua ratione cum post genitis, eadem ratione cum ante genitis prohiberetur copula. Sic ergo nullum genus affinitatis est ibi, quod verum est« (Cm. f. 278' Sp. 1; Cv. f. 325 Sp. 2).

2) »Quid ergo prohibet tales copulari inter se? Dico, quod sola honestas publica sive publice honestatis iustitia, et fuit hoc statutum propter conmixtionem sanguinis« (ll. cc.).

3) »Unde si uxor mea habet filiam ex alio viro, antequam mihi misceatur, illa filia bene potest copulari cuilibet meo consanguineo, set si habet illam, postquam conmixta est mihi, tunc non potest copulari meis consanguineis quibusdam impediente non consanguinitate vel affinitate, que nulla est ibi, set sola publica honestate propter iam factam conmixtionem (Vat.: conmixtionis) sanguinis inter me et uxorem meam. Sic (Vat.: si) ergo proles nata de alio viro vel femina ante nuptias licite copulatur consanguineis viri vel uxoris ante mortem et post mortem, set non proles nata de alio viro vel femina post nuptias« (ll. cc.). Vgl. die nämliche Anschauung der Summa Parisiensis oben S. 460.

4) »Ecce patet, quod proles secundarum nuptiarum non copulatur consanguineis prioris *viri vel uxoris*« (ll. cc.).

5) »Set pone, quod illa proles habeat prolem. Nunquid non poterit copulari eisdem consanguineis illa proles prolis? Immo poterit. Licet enim proles secundarum nuptiarum prohibeatur, non tamen proles illius prolis« (ll. cc.).

6) »Item mortua ea, que transivit ad secundas nuptias, maritus, ad quem

über den Kindern aus der dritten und den weiteren Ehen der Frau. [1]) Huguccio verhehlt sich nicht, dass sowohl in c. 1 (Sed neque alterius coniunctionis soboles placet ad *affinitatis prioris viri consortium transire*) wie in c. 2 (quia vir et mulier una caro est) Schwägerschaft als Grund des Hindernisses bezeichnet wird. Er sucht diese Schwierigkeit zu beseitigen mit der Erklärung, dass in beiden Fällen von Affinität im weiteren Sinne der Quasiaffinität gesprochen werde, bezw. dass der fragliche Ausdruck des c. 1 nur auf die erste dort behandelte Frage — Fortdauer der Schwägerschaft beim Überlebenden — zu beziehen sei. [2]) Betreffs der Ausdehnung des Hindernisses lehrten bei der Verschiedenheit der vermeintlichen Quellenangaben nach Huguccio die einen, Hyginus und Innocenz hätten keine Regel aufgestellt, sondern nur auf die gestellten Fragen geantwortet, andere hielten sich ausschliesslich an Innocenz, dessen Verbot bis zum zweiten Grad einschliesslich reiche. Huguccio selbst vertritt die Anschauung, das Hindernis erstrecke sich *bis zum dritten Grad einschliesslich*. Wenn Hyginus vom vierten Grad spreche, so sei dies exclusive zu verstehen, Innocenz habe nur auf die gestellte Frage Antwort gegeben und Hyginus habe das Verbot Gregors und der römischen Synode auf den vierten Grad ausschliesslich ausgedehnt. [3])

---

transiverat, accipit uxorem et ex ea habet prolem. Nunquid proles illa non poterit copulari eisdem consanguineis? Poterit quidem, et sic contingit, quod una proles illius mariti potest copulari illis consanguineis et non alia« (ll. cc.).

1) »*Ad secundas nuptias*: largo modo intellige. Nam si uxor mea post meas nuptias contrahit nuptias cum multis, tamen quelibet illarum dicuntur secunde respectu mearum et quilibet illorum, cum quibus contrahit, dicitur secundus maritus respectu mei. Et idem iuris est in prole cuiuslibet (Vat.: cuilibet) illorum et meis consanguineis« (ll. cc.)

2) C. XXXV q. 10 c. 1 ad v. *ad affinitatis:* »i. e. consanguinitatis, ut supra ead. q. 3 c. 1, vel sicut illa proles non potest copulari consanguineis prioris viri, ita nec affinibus illius in primo genere. Eadem enim est prohibitio in consanguineis meis et in affinibus primi generis. Et hoc habetur ex hoc loco, si nomen affinitatis proprie teneatur. *Pro eo quod verbum*. Innuit, quod inter talem sobolem et consanguineos prioris (Vat: priori) viri sit affinitas. Quod tamen negatum est supra. Ergo vel hoc refertur ad primam questionem vel potius sic loquitur, quia ita prohibentur, iungunt se (Vat.: iunguntur inter se) propter iustitiam publice honestatis, quasi ibi esset affinitas« (Cm. f 278' Sp. 2; Cv. f. 325' Sp. 1). — C. 2 eod. ad v. *quia vir et mulier sunt una caro:* »Ergo videtur, quod ratione affinitatis fiat talis prohibitio, quod supra negatum est. Set dicit hoc, quia prohibentur ita tales copulari, quasi essent affines, vel potius vult notare, quia proles nata de alio viro post nuptias, prohibetur sic copulari propter conmixtionem sanguinis precedentem inter virum et uxorem« (Cl. f. 279 Sp. 1; Cv. f. 325' Sp. 2).

3) c. 1 eod. ad v. *assignaveris*: ». . Ad hoc dicunt, quod Iginus et Innocentius non statuunt regulam, set prepositis respondent questionibus, quia de coniunctione in tali vel tali gradu fuerant interrogati. Alii tenent tantum Innocentium et dicunt, quod hec prohibitio durat tantum usque ad secundum gradum inclusive. Frustra enim secundus gradus prohiberetur, nisi

Da Huguccio das Hindernis auf den dritten Grad einschränkte, so ergibt sich klar, dass er eine einschlägige Dekretale Alexanders III. nicht kannte. Inzwischen hatte nämlich auch der *päpstliche Stuhl* sich zweimal in unserer Frage geäussert. In dem einen Fall hatte Alexander dem Bischof von Veroli gegenüber die Heirat eines ehelichen Sohnes mit der ehelichen Urenkelin eines früheren ausserehelichen Konkumbenten der Mutter für ungültig erklärt.[1]) Das andere Mal hatte er sich in einem Schreiben an die Kanoniker von Modena dahin geäussert, dass eine Ehe der soboles ex secundis nuptiis mit den Blutsverwandten des verstorbenen ersten Mannes bis zum *vierten Grad einschliesslich* nicht geschlossen werden könne.[2]) Über weitere einschlägige Punkte, insbesondere über den Grund des Hindernisses, geben die beiden Dekretalen keinen Aufschluss. Dies tat später *Klemens III.* (1187—1191), welchem folgender Fall zur Begutachtung vorlag: Zwei Männer hatten zwei Schwestern geheiratet. Nachdem die eine kinderlos gebliebene Verbindung durch den Tod der Gattin gelöst war. schloss deren* Mann eine zweite Ehe, aus welcher ein Sohn hervorging. Letzterer verheiratete sich später mit einer Tochter der anderen Schwester, die ihm im Laufe der Jahre mehrere Söhne und Töchter schenkte. Gegenüber den später gegen die Gültigkeit dieser Verbindung entstandenen Bedenken schreibt der Papst, dass die Ehe allerdings u. zw. wegen des Hindernisses der iustituta publicae honestatis ungültig sei, dass man aber wegen des Verlaufs so langer Zeit dissimulieren und die Betreffenden beieinander lassen solle.[3]) Nach Klemens III. besteht

---

tertius esset permissus, et sic isti repellunt Iginum et reducunt Gregorium et Romanam sinodum ad secundum gradum. Ego autem dico, quod hec prohibitio durat tantum usque ad tertium gradum inclusive. Quod dicit Iginus usque ad quartum, intelligo exclusive. Innocentius vero non permittit tertium gradum, set respondet preposite questioni prohibendo secundum, de quo interrogatus fuerat. Prohibitionem Gregorii et Romane sinodi intelligo per Iginum extendi usque ad quartum gradum exclusive. Sic ergo *in tertio gradu prohibetur talis*, in quarto et ulteriori licita est« (Cm. l. c.; Cv. f. 325' Sp. 1). Den unmittelbar vorausgehenden Text s. im Archiv 88 (1908), 472.

1) c. 2 Comp. I De sobole suscepta ex secundis nuptiis IV. 15 (*Jaffé*² n. 14124).

2) c. 1 eod. (*Jaffé*² n. 14022). Auch die von *Friedberg* veröffentlichten »Canones-Sammlungen zwischen Gratian und Bernhard von Pavia« (Leipzig 1897) kennen die fraglichen Dekretalen nicht, obwohl die Collectio Bambergensis c. 4 C. XXXV q. 10 zitiert (LV, 7) [*Friedberg* a. a. O. S. 114] und die Collectio Lipsiensis c. 4. 5 eod. anführt (LXV, 4, 5) [*Friedberg*, Quinque compilationes antiquae nec non Collectio canonum Lipsiensis, Lips. 1882, p. 208; *ders.*, Canones-Sammlungen S. 126], beide also Anlass zur Berücksichtigung der fraglichen Dekretalen gehabt hätten. Diese scheinen demnach der letzten Regierungszeit Alexanders III. anzugehören. — Wie im Archiv a. a. O. Anm. 2 betont wurde, folgt aus Huguccios Angabe über die Ausdehnung des Hindernisses (3. Grad) mit Sicherheit, dass er die Compilatio I. nicht kannte.

3) c. 2 Comp. II IV. 12 (*Jaffé*² n. 16612).

also das fragliche Hindernis auch im Fall der soboles ex secundis nuptiis des *Mannes* und der *Grund des Impedimentes ist* nicht die Schwägerschaft, sondern *die öffentliche Ehrbarkeit. Somit wurde hier das Hindernis auktoritativ auf ein anderes Fundament gestellt, als es in den früheren wirklichen oder vermeintlichen Rechtsquellen geschehen war.*

Bernhard von Pavia, bekanntlich der Verfasser der Compilatio prima (1187/1191), worin er unserem Gegenstand den erwähnten eigenen Titel zugedacht hat, erklärt in seiner noch in den Pontifikat Alexanders III. fallenden Summula de matrimonio das Hindernis der soboles ex secundis nuptiis ganz kurz als den zweiten Fall des trennenden Impediments der iustitia publicae honestatis. Es reicht bis zum vierten Grad, welcher nach dem verstorbenen Mann zu berechnen ist. Der Fall einer zweiten Ehe des *Mannes* bleibt ausser Betracht.[1]) Im Kommentar zur Compilatio prima, in der Summa decretalium (1191/1198) ist Bernhard zu dem fraglichen Titel etwas ausführlicher. Das Hindernis der soboles ex secundis nuptiis hat mit dem Hindernis der Schwägerschaft solche Ähnlichkeit, dass manche dafür halten, zwischen den Kindern zweiter Ehe und den Blutsverwandten des verstorbenen Mannes bestehe eine Affinität und zwar handle es sich um eine affinitas primi generis, die rücksichtlich der zweiten Ehe anders als rücksichtlich der ersten zu berechnen sei (Rufin). Aber diese Anschauung ist abzuweisen, weil eine derartige Schwägerschaft zwischen zwei Personen nur vermittelt wird durch eine dritte Person, welche mit der einen durch geschlechtliche Vermischung, mit der anderen durch Blutsverwandtschaft verbunden ist. Den Grund des Hindernisses bildet nicht Schwägerschaft, sondern öffentliche Ehrbarkeit. Es erstreckt sich gemäss c. 1 eod. bis zum vierten Grad einschliesslich und entsteht nach c. 2 eod. nicht bloss aus ehelichem, sondern auch aus ausserehelichem, auch aus wiederholtem nur ausserehelichen Geschlechtsverkehr, ist aber auf die mit dem zweiten Mann erzeugten *Kinder* beschränkt. Von Kindern aus der zweiten Ehe eines *Mannes* wird hier gleichfalls nicht gesprochen.[2]) Dagegen erörtert *Robert von Flamesburg* in seinem Pönitentiale (verfasst vor 1210) wieder gerade diesen Fall und er lässt in demselben das Hindernis Platz greifen. Es erstreckt sich nach kirchlichem Brauch bis zum vierten Grad einschliesslich, während andere es bis zum siebten Grad reichen lassen wollen. Die

---

1) *Laspeyres*, Bernardi Pap. Summa decretalium cum aliis eiusdem scriptoris anecdotis, Ratisb. 1860, p. 303.
2) L. c. p. 174 sq., 136.

von Gandulph zur Erklärung des Hindernisses erfundene vierte Art der Schwägerschaft lehnt Robert entschieden ab. Der Grund des Hindernisses ist nach ihm die Bestimmung der Kirche. Der Grund der Bestimmung der Kirche scheint ihm zu sein, dass die soboles ex secundis nuptiis durch Vermittlung ihres Vaters, welcher *ein* Fleisch mit seiner ersten Frau ward, mit letzterer gleichsam blutsverwandt (tanquam *consanguineus*) wurde. Somit gründet Robert das Hindernis auf die für die Entstehung der *Schwägerschaft massgebende Tatsache.* Doch behandelt er dasselbe nicht unter dem Titel »De agnatione« (affinitate), ebensowenig aber auch unter dem Titel »De iustitia publicae honestatis«, sondern anhangsweise am Schluss des Titels »Quae dirimunt sponsalia«. Die Frage, ob Kinder aus einer *früheren* Ehe des Mannes sich mit Blutsverwandten seiner zweiten Frau bis zum vierten Grad verheiraten können — eine Frage, welche die Summa Parisiensis und Huguccio wie erwähnt, ebenso Stephan von Tournay und Johannes von Faenza bejahen — lässt Robert unentschieden (Non legi), neigt aber der affirmativen Ansicht zu.[1])

In *Tankreds* Summa de matrimonio (1210/1214) bildet der Fall der soboles ex secundis nuptiis wie bei Bernhard von Pavia die zweite species des trennenden bis zum vierten Grad reichenden Hindernisses der öffentlichen Ehrbarkeit. Gleich Bernhard lehrt Tankred ferner auf Grund von c. 2 Comp. I IV. 15, dass es rechtlich gleichgültig ist, ob die copula carnalis in ehelichem oder ausserehelichem Umgang erfolgte. Ob das Hindernis auch zwischen Kindern aus der zweiten Ehe eines *Mannes* und den Blutsverwandten der verstorbenen ersten Frau entstehe, darüber sah er Männer von grosser Wissenschaft und Autorität zweifeln. Er selbst hält unter Hinweis auf c. 2 Com. II IV. 12 mit Recht dafür, dass wegen der Gleichheit der ratio in gleicher Weise zu urteilen sei wie bezüglich der sobolis ex secundis nuptiis der *Frau.*[2])

Durch Papst *Innocens III.* wurde auf dem vierten Laterankonzil (1215)[3]) wie das Hindernis der Schwägerschaft zweiter und

1) *Roberti Flamesburiensis* Summa de matrimonio et de usuris. Ex Roberti Poenitentiali ed. *Schulte*, Giss. 1868, p. XXIII. Cf. p. XVIII, XXI, XXII. In dem von *Freisen* (a. a. O. S. 494) mitgeteilten Text muss der letzte Satz natürlich lauten: »si natus essem de prima uxore patris mei«.

2) *Wunderlich*, *Tancredi* Summa de matrimonio, Gotting. 1841, p. 52—54. — Die *Glossa ordinaria* zum Dekret enthält keine bemerkenswerte einschlägige Angabe.

3) c. 50 = c. 8 X de consang. et affin. IV. 14. Wenn hier nur die Ehe zwischen der soboles ex secundis nuptiis und den Blutsverwandten des früheren *Mannes* als durchaus unstatthaft bezeichnet wird, so möchte ich daraus nicht schliessen, dass unter sonst gleichen Voraussetzungen nicht auch im Fall der zweiten Ehe des *Mannes* allgemein das Gleiche gegolten habe, sondern an-

dritter Art so auch das zwischen der soboles ex secundis nuptiis und den Blutsverwandten des verstorbenen früheren Eheteils bestehende Impediment *vollständig beseitigt*, und eben damit verloren die bezüglichen Erörterungen jede praktische Bedeutung.

Wenn wir zum Schluss fragen, *bei welchem Ehehindernis der Fall der soboles ex secundis nuptiis* eigentlich *einzureichen sei*, so scheint von den Neueren *Reiffenstuel* denselben unter die *zweite Art* der Schwägerschaft einzureihen.[1]) *Schulte* und *Vering* haben dies ganz bestimmt getan.[2]) *Leitner* bemerkt (Eherecht, Paderb. 1902, S. 239), manche, wie Gratian usw., hätten eine Schwägerschaft zwischen Kindern der *Verschwägerten der 2. und 3. Art* konstruieren wollen; Innocenz III. habe auch die 2. und 3. Art der Schwägerschaft in der ganzen Ausdehnung, also auch bezüglich der Kinder aus diesen Arten beseitigt. *Haring* spricht (Kirchenrecht 2. Abt., Graz 1908, S. 482) von einem mit der *affinitas secundi et tertii* generis zusammenhängenden Verbot der Ehe der soboles ex secundis nuptiis mit Verwandten des Gatten erster Ehe, *Wernz* (l. c. p. 651) von »*quarta quaedam species*« affinitatis. *Schmitz* (Art. Schwägerschaft, Kirchenlexikon X², 2023) nennt es ein *prinziploses* Eheverbot. Ohne weiteres müssen wir nun zugeben, dass unser Fall in das sonstige System des Hindernisses der *Affinität*, was dessen *Ausdehnung* betrifft, nicht passt. Denn hinsichtlich aller drei Schwägerschaftsarten gilt der Satz, dass Affinität nur besteht zwischen je dem einen Ehegatten oder Konkumbenten und den Blutsverwandten usw. des andern, nicht aber zwischen den gegenseitigen Blutsverwandten. Im Fall der soboles ex secundis nuptiis trifft letzteres allerdings mit Einschränkung auf die *Kinder* aus zweiter Ehe zu. Andrerseits *liegen aber in diesem Fall die das Hindernis der Schwägerschaft ausmachenden Tatsachen* im wesentlichen *vor*, nur dass eben die Kinder aus der zweiten Ehe des überlebenden Gatten gleichsam als eine Einheit mit ihm angesehen werden. Will man dagegen unsern Fall unter dem Hindernis der *öffentlichen Ehrbarkeit* subsumieren, so ist man

---

nehmen, dass man auf die gewöhnliche Ausdruckweise der Quellen (cf. »constitutiones super hoc editas«) Rücksicht nahm. — Nach *Wernz* (Jus decretalium IV [Rom. 1904], 651 bleibt es sich gleich, ob der Mann oder die Frau sich zum zweiten Mal verheiratet hat; bezüglich der Ausdehnung des Hindernisses macht dagegen W. einen Unterschied, indem er (l. c. n. 12) bemerkt, dass das Hindernis sich bis zum vierten Grad erstreckte wenigstens hinsichtlich der Kinder aus der zweiten Ehe der *Frau*.

1) J. C. U. l. 4 t. 14 n. 33, wo erklärt wird, dass der Mann der zweiten Frau mit den Blutsverwandten des ersten Mannes in der zweiten Art verschwägert sei, mit der Beifügung, dass die Kinder aus einer solchen zweiten Ehe Blutsverwandte des ersten verstorbenen Gatten nicht heiraten können.

2) Vgl. oben S. 457².

genötigt, wie ehedem ganz verschiedenartige Dinge miteinander zu verbinden, da bekanntlich jetzt im übrigen wegen der Rücksicht auf die öffentliche Wohlanständigkeit eine verlobte oder in nicht vollzogener Ehe lebende Person die Blutsverwandten des andern Verlobten oder Gatten innerhalb gewisser Grade nicht heiraten kann, hier also die copula carnalis ausgeschlossen, dort dagegen Voraussetzung ist. Freilich soll nicht geleugnet werden, dass für die Kirche bei Aufstellung des fraglichen Verbotes Gründe der öffentlichen Ehrbarkeit mitbestimmend waren. Allein das Gleiche gilt sicherlich auch bei andern Hindernissen, so bei der affinitas secundi und tertii generis, bei der geistlichen und gesetzlichen Verwandtschaft,[1]) ohne dass man aber in diesen Fällen von einem Hindernis der publica honesta spricht.[2]) Anbetrachts dieses Sachverhaltes dürfte es sich am meisten empfehlen, den Fall der soboles ex secundis nuptiis als eine *singuläre Ausdehnung der affinitas primi generis* zu betrachten.

---

1) Vgl. *Hergenröther-Hollweck*, Kirchenrecht, Freib. 1905, S. 778[3].

2) Früher war dies allerdings anders. Vgl. z. B. c. 22 C. XXXV q. 2 et 3. Nach Rufinus (*Singers* Ausgabe p. 519) sind Verwandtenehen ausserhalb des siebten Grades nicht verboten, aber »publice honestatis iustitia« widerraten. Simon von Bisiniano lehrt, dass filii naturales und Adoptivkinder einander wohl heiraten können nach erfolgter Emanzipation, nicht aber vorher, da im letzteren Fall die honestas publica entgegensteht (»Naturales autem adoptivis iungi possunt, si quidem fuerint emancipati. Ante emancipationem nequeunt honestate publica contradicente, ut in Inst. l. I de nuptiis« (Cod. lat. Bamb. D. II. 20 (Can. 38) p. 88 Sp. 1)). Petrus von Blois bezeichnet (Speculum iuris canonici, ed. *Reimarus*, Berol. 1837, p. 28) als Grund des absoluten Verbotes der Ehe mit der Schwester oder zwischen Blutsverwandten oder Verschwägerten die honestas, die beständige Begleiterin der Ehen. Der Adoptivvater kann seine Adoptivtochter oder -enkelin nach Huguccio auch nach deren Emanzipation nicht heiraten »causa honestatis« (»... inter patrem adoptivum et eam, quam adoptavit in filiam vel nepotem, nunquam potest constare matrimonium etiam post emancipationem, per quam dissolvitur adoptio, ut in Inst. l. I de nuptiis §. Ergo non omnis. Et fit hoc causa honestatis« (Clm. 10247 f. 243' Sp. 1 f.; Clv. 2280 f. 272' Sp. 1)).

---

4. Gültigkeit oder Ungültigkeit der Zivilehen mit besonderer Rücksicht auf Deutschland.

Von Dr. *Heiner*, Auditor S. R. Rotae.

Infolge eines der Römischen Rota zur Entscheidung in letzter Instanz vorliegenden Falles, ob eine früher in Deutschland zwischen einem Katholiken und einer Akatholikin geschlossene Zivilehe kirchlich gültig oder ungültig sei, war ich gezwungen, mich eingehender zur Begründung meines Votums mit dieser Frage zu befassen. Obgleich der Gegenstand schon einigemal in unserer Zeitschrift besprochen worden, glaubte ich doch, dass es vielleicht von praktischem Interesse sein könnte, wenn ich meine Ansicht über denselben hier veröffentliche, selbstverständlich ohne spezielle Rücksichtnahme auf den mir offiziell vorliegenden Fall. Dass hierbei die Frage nach der Präsumtion eine grosse Rolle spielt, versteht sich von selbst, weshalb dieser auch besondere Aufmerksamkeit gewidmet ist. Es konnte natürlich nicht meine Absicht sein, den ganzen Gegenstand erschöpfend zu behandeln, sondern nur insoweit, als es mir für meinen besonderen Zweck notwendig oder nützlich erschien.

Vor dem Tridentinum war bekanntlich jede Ehe, auch wenn sie nicht im Angesichte der Kirche, d. h. vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen geschlossen war, zwar unerlaubt, aber gültig, falls sie nur nicht dem natürlichen, göttlichen oder kirchlichen Rechte widersprach.

Dasselbe ist der Fall *nach* dem Tridentinum bis zum Dekret Ne temere Pius' X. vom 2. Aug. 1907 bezw. bis Ostern 1908 bezüglich der Ehen, die an jenen Orten geschlossen sind, wo das Dekret Tametsi des Konzils von Trient nicht publiziert worden, oder aus irgend welchen Gründen, z. B. infolge der Ausdehnung der sog. Benedictina auf dieselben, keine Rechtskraft besass. Hier war also bisher *jede* Ehe gültig, welche durch Abgabe des einfachen, gegenseitigen Konsenses seitens sonst hierzu rechtlich befähigter Personen eingegangen wurde. Deshalb sagt das Tridentinum in der Einleitung des berühmten Dekrets de reformatione matrimonii,[1]) dass daran nicht zu zweifeln sei: »clandestina matrimonia, libero

1) c. 1. Sess. XXIV.

contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia«, und verurteilt diejenigen, welche »ea vera ac rata esse negant«. Schon Alexander III.[1]) hatte ausdrücklich gelehrt, dass die Ehen, die durch blossen gegenseitigen Konsens abgeschlossen, bezüglich ihrer Gültigkeit von der Kirche auf gleiche Stufe mit den im Angesichte der Kirche eingegangenen zu stellen seien.

An dieser kirchlichen Lehre ist auch festzuhalten bei der Beurteilung der Gültigkeit oder Ungültigkeit der *Zivilehe* an den Orten, an welchen die tridentinische Eheschliessungsform keine Rechtskraft erhalten hat, wo also *jeder* natürliche Ehekonsens auch ohne diese Form eine wirkliche und gültige Ehe bewirkt und deshalb auch der Konsens coram magistratu civili, *sofern bei ihrem Abschlusse dieser natürliche gegenseitige Konsens tatsächlich abgegeben wird*, eine gültige Ehe hervorbringt.

Wir haben demnach bei der Beurteilung der Gültigkeit bezw. Ungültigkeit der Zivilehen zunächst zu unterscheiden zwischen solchen, welche abgeschlossen werden an den Orten, wo die Schliessung der Ehe *im Angesichte der Kirche* d. i. vor dem Pfarrer und zwei Zeugen ein *wesentliches* Erfordernis bildet, und jenen, die geschlossen werden an Orten, wo diese kirchliche Form zwar zur Erlaubtheit, aber nicht zur *Gültigkeit* vorgeschrieben ist, und auch hier ist wieder zu unterscheiden, ob beim Abschluss der Zivilehe ein wirklich *naturrechtlicher* Konsens oder ein Konsens »cum maritali intentione« von hierzu rechtlich befähigten Personen gegeben oder aber nur die *Zivilehe* als solche eingegangen wurde, d. i. wo nur die staatliche Vorschrift bezüglich der Eheschliessungsform zur Erlangung der bürgerlichen Rechte, welche das weltliche Gesetz an diese knüpft, erfüllt werden soll.

Es scheiden also zunächst nach dem bisherigen geltenden Rechte die an den *tridentinischen* Orten nur ziviliter geschlossenen Ehen aus, d. i. an jenen Orten, wo das Dekret Tametsi bisher Rechtskraft besass, sowie in Zukunft nach dem seit dem Dekret Ne temere geltenden Rechte überhaupt alle rein *katholischen* Ehen, die nur mehr gültig im *Angesichte der Kirche* eingegangen werden können. Dort wie hier wäre unzweifelhaft die blosse Zivilehe wegen mangelnder wesentlicher kirchlicher Eheschliessungsform ohne weiteres ungültig, eine derartige eheliche Lebensgemeinschaft im kirchlichen Sinne ein Konkubinat, so dass die Kinder als kirchlich illegitim betrachtet werden müssten, wie auch die betr. Eheleute nicht zu den Sakra-

1) c. 2. X. IV. 3.

menten zugelassen werden, sowie die Frauen die benedictio post partum unter keinen Umständen erhalten könnten, solange die Ehe nicht in kirchlicher Form geschlossen ist. Auch dürften solche Katholiken nicht kirchlich beerdigt werden, wenn sie ohne Zeichen der Reue verstorben sind. Über alles dieses hat sich die kirchliche Autorität mehreremals klar und bestimmt ausgesprochen und sämtliche Theologen und Kanonisten stimmen hier überein, weshalb es auch nicht nötig ist, die einzelnen Aufstellungen mit Belegen zu bekräftigen.

Was nun nach dem bisherigen Rechte die Zivilehe an den *nichttridentinischen* Orten bezw. nach *heutigem* Rechte seitens *gemischter* Paare speziell in Deutschland sowie der *Akatholiken* unter sich betrifft, so ist bezüglich ihrer Gültigkeit oder Ungültigkeit zu unterscheiden zwischen solchen Zivilehen, die eingegangen werden cum intentione maritali, also mit der Absicht, eine *wirkliche Ehe*, und zwischen solchen, die eingegangen werden mit der Intention, *bloss* die *Zivilehe* schliessen zu wollen.

Im ersten Falle, wo die betreffenden Kontrahenten die *Absicht* haben, mit der Zivilehe eine *wahre* Ehe schliessen zu wollen, ist die Ehe unzweifelhaft *gültig*, falls natürlich sonst kein natur- oder kirchenrechtliches trennendes Ehehindernis vorliegt, also die betr. Brautleute überhaupt »de jure habiles« zur Eheschliessung sind. Die Ehe ist hier gültig, aber nicht als *Zivilehe*, sondern auf Grund des *natürlichen Konsenses*, der bei denjenigen, für welche die kirchliche Eheschliessungsform kein *wesentliches* Erfordernis bildet, *immer und überall* eine wirkliche Ehe begründet.

Auch hierüber kann kein Zweifel bestehen. So sagt Kardinal Gasparri[1]): At si partes habiles sunt juxta Ecclesiae leges, et, actum civilem ponentes ante matrimonium coram Ecclesia, *intenderint verum matrimonium*, actus civilis est *verum* matrimonium, *non quia lex civilis servata est*, sed quia nihil deest juxta Ecclesiae legislationem necessarium ad matrimonii validitatem«. Ebenso schreibt Wernz[2]): »Si contrahentes sponsi sive acatholici baptizati lege Tridentina *non* sunt adscripti, in mere civili matrimonii celebratione etsi illicitum, tamen *validum* ineunt matrimonium, *dummodo intentionem habeant vere contrahendi matrimonium*, neque *aliud* obstet impedimentum canonicum; at si *civilem* tantum *velint* performare *caeremoniam*, . . . omni valore caret matrimonium civile.[3]) Quare

1) De matr. II. n. 1228.
2) Jus decretal. IV. 326.
3) S. Off. 2. Dec. 1866; 18. Juli 1867.

in his locis talia matrimonia civilia nequaquam valida sunt *propter formam legemque civilem servatam*, neque absolute et simpliciter, sed cum clausula: »Dummodo constet de mutuo eorum consensu[1]) i. e. coniugum ad tramites antiqui juris Decretalium«. Da, wie gesagt, in dieser Frage volle Übereinstimmung unter den Kanonisten wie ebenso in den kirchlichen Entscheidungen besteht, so sind auch hier weitere Belege überflüssig.

Als praktische Konsequenz aus diesem Satze möge nur nebenbei erwähnt werden, dass von solchen Eheleuten bei *nachträglicher* kirchlicher Trauung keine neue Konsenserklärung zu verlangen ist und der trauende Priester deshalb auch nicht die Worte sprechen soll: »Ego vos conjungo etc.«, sondern nur die übrigen kirchlichen Zeremonien, wie sie im Ritual vorgeschrieben sind,[2]) vorzunehmen hat, und zwar unter ausdrücklicher Erklärung an die betr. Eheleute, dass die nachträgliche Einsegnung an sich nicht wesentlich sei zur Gültigkeit der Ehe, damit sich dieselben bezüglich des stattgehabten ehelichen Lebens kein falsches Gewissen bilden, denn sie durften sofort die eheliche Gemeinschaft pflegen, sowie auch die aus derselben geborenen Kinder legitim sind.

Haben besagte Brautleute beim Abschluss der Zivilehe *nicht* die Absicht, eine *wirkliche* Ehe zu schliessen, sondern nur das *bürgerliche Gesetz* als solches zu erfüllen, indem sie z. B. die Zivilehe für keine eigentliche und wirkliche Ehe halten, sondern für eine solche nur die *kirchlich* eingesegnete, dann schliessen sie in der Tat und Wirklichkeit auch nur die *Zivilehe*, deshalb keine wahre und wirkliche Ehe.

Auch hierüber kann kein Zweifel bestehen, zumal in einem Lande, wo die Zivilehe kraft des Gesetzes *auflösbar* ist. Die Unauflösbarkeit ist eine *wesentliche* Eigenschaft der christlichen Ehe; wo diese fehlt, kann überhaupt von einer Ehe unter Christen nicht die Rede sein. Deshalb lehrt der hl. Thomas[3]): »Vinculum matrimonii est perpetuum, unde illud quod perpetuitati repugnat, matrimonium tollit«. Aus gleichem Grunde hat der Syllabus Pius' IX. die These (67) verworfen: »Jure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest«.

Eine derartige Auflösbarkeit der Zivilehe besteht gesetzlich in Deutschland, England, Frankreich, Belgien und der Schweiz, in den

---

1) cfr. S. C. Inq. 6. Sept. 1876.
2) S. C de Prop. Fid.' 5. Jul. 1841.
3) Sum. theol. III. q. 47. a. 3.



nordamerikanischen Staaten etc., dagegen kennt z. B. Italien eine solche bis jetzt nicht. Wer demnach in besagten Ländern nur die *Zivilehe* als *solche* schliessen *will*, schliesst eben damit eine *auflösbare* Ehe, also *keine* Ehe im dogmatischen oder christlichen Sinne.

Man sage nicht, dass dann auch alle Ehen der Akatholiken als solche ungültig seien, denn diese betrachteten nach ihren religiösen Grundsätzen die Ehe überhaupt für auflösbar. Aber trotzdem besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen der Zivilehe und z. B. der protestantischen Ehe als solche. Während erstere *in sich* auflösbar ist, behält die letztere ihren Charakter der Unauflösbarkeit trotz des Irrtums des Eheschliessenden bezüglich dieser Eigenschaft. Der Protestant will stets eine *wirkliche* Ehe schliessen, eine solche ist aber unauflösbar, da es eine wahre und wirkliche Ehe, die auflösbar ist, überhaupt unter Christen nicht geben kann. Man mag sich bezüglich dieser Eigenschaft im *Irrtum* befinden, aber ein solcher wäre nur ein *subjektiver*, der, wie auch Benedikt XIV.[1]) betont, an der *objektiven* Wahrheit und Wirklichkeit nichts ändert. Der Protestant will eine *wirkliche*, d. i. als Christ eine *christliche* Ehe schliessen, deshalb schliesst er diese von selbst als eine *objektiv unauflösbare.* Anders natürlich, wenn er die ausdrückliche *Intention* hatte, oder es zur ausdrücklichen *Bedingung* gemacht, nur eine *auflösbare* Ehe einzugehen; diese würde alsdann ungültig sein, weil er hier eine *objektiv auflösbare* Ehe schliessen *wollte*, die es unter Christen nicht gibt; diese Absicht wird aber nicht vorausgesetzt, sondern müsste stets bewiesen werden. Auch die protestantische Ehe ist eine *christliche*, deshalb eine *objektiv unauflösbare* Ehe, hingegen die Zivilehe eine *objektiv auflösbare* und deshalb eine *als solche* oder *in sich* ungültige Ehe. Doch auf diese Eigenschaft der Zivilehe kommen wir gleich noch zu sprechen.

Nur von diesem prinzipiellen Gesichtspunkte der Unauflösbarkeit der christlichen Ehe aus begreift sich deshalb die ablehnende Stellungnahme der Päpste zur Zivilehe. So antwortete z. B. Benedikt XIV. auf eine Anfrage eines Missionars in den nordamerikanischen Staaten, wo das Tridentinum keine Rechtskraft hat, also auch der *nichtkirchlich* abgegebene Konsens eine Ehe bewirkt, trotzdem bezüglich der Zivilehe unter Katholiken, eine nur ziviliter abgeschlossene Ehe sei *null und nichtig* »sive ratione sacramenti sive ratione *contractus*«. Pius IX. bezeichnet in einem Briefe vom Jahre

1) De syn. dioec. l. XIII. c. 22. n. 4 sqq.

1852 (25. Juli) an König Viktor Emanuel die Zivilehe *als solche* direkt als »Konkubinat«.[1]) Im Syllabus desselben Papstes wird klipp und klar der Satz verworfen: »Vi contractus *mere civilis* potest inter christianos constare veri nominis matrimonium«. Ebenso urteilt Leo XIII. in seinen Enzykliken »Inscrutabili« v. 21. April 1878 und »Arcanum divinae« v. 10. Febr. 1880, wenn er in ersterer die Zivilehe als »*legalis concubinatus*« bezeichnet und in letzterer schreibt: »Similiter omnibus exploratum esse debet, si qua conjunctio viri et mulieris inter Christifideles citra sacramentum contrahatur, eam vi ac ratione iusti matrimonii carere; et quamvis convenienter legibus civicis facta sit, tamen *pluris esse non posse*, *quam ritum aut morem, iure civili introductum*; iure autem civili res tantummodo ordinari atque administrari posse, quas matrimonia efferunt ex sese in genere civili, et quas gigni non posse manifestum est, nisi vera et legitima illarum causa, scilicet nuptiale vinculum, existat«. Hier sagt also der sonst so vorsichtige und konziliante Papst, dass eine eheliche Verbindung nach den Staatsgesetzen an sich nur ein durch das bürgerliche Recht eingeführte Zeremonie zur Erlangung der bürgerlichen Rechte sei, nicht aber eine *wahre und wirkliche Ehe.*

Dies war auch der tiefere Grund, weshalb er kurz vorher durch ein Dekret der Konzilskongregation vom 13. März 1879 erklären liess, dass an den tridentinischen Orten in keiner Weise aus der Zivilehe das Impediment der öffentlichen Ehrbarkeit folge, selbst nicht, wenn die Brautleute »intendant matrimonium de praesenti contrahere«.[2]) Da dies Impediment bekanntlich nur dann nicht aus einer ungültigen Ehe entsteht, wenn die Ungültigkeit auf dem *defectus consensus* beruht, so bezeichnet hiermit der Papst, dass die Zivilehe ungültig sei wegen Mangels eines *wahren Konsenses*, der aber nur deshalb in ihr als ungültig gegeben sein kann, weil er in der Zivilehe ein *auflösbarer* ist, weshalb eine solche Verbindung nicht einmal den *Schein* oder die Form einer wahren Ehe an sich trägt. Dass diese rechtliche Folge vom Papste nur auf die Zivilehe an den *tridentinischen* Orten beschränkt wird, ist selbstverständlich, da, wie oben gesagt, die Zivilehe an den nichttridentinischen Orten unter Umständen eine gültige Ehe sein *kann*, sofern nämlich die Kontrahenten keine *blosse Zivilehe*, sondern eine *wirkliche* Ehe *intendieren*, in welchem Falle konsequenterweise das Impediment folgen würde. Der Papst hat demnach durch obiges Dekret den ehelichen

1) Epistola encyclica, Ratisb. 1865, p. 68.
2) Vgl. die drei Vota bei *Bellesheim* im Archiv Bd. 72 S. 431 ff.

Zivilkonsens als das bezeichnet, was er wirklich ist, nämlich wegen seiner Auflösbarkeit als einen *in sich* nichtigen.

Wenn man dieser Auffassung entgegenhält, dass die eheliche Geschlechtsgemeinschaft, welche die deutsche Zivilehe herstellen will, im Gesetze begrifflich als dauerndes, unbefristetes Verhältnis gedacht werde, und dass die Zivilehe zwar lösbar sei, aber diese Eigentümlichkeit nicht so gedacht werden dürfe, als ob sie als befristetes Rechtsgeschäft erscheine und die Lösbarkeit nur als mögliche Eventualität ins Auge gefasst werde,[1]) so dürfte gerade das Gegenteil zutreffen. Denn wenn *dasselbe* Gesetz, das die Zivilehe rechtlich normiert, zugleich festsetzt, dieselbe könne aus den und den Gründen dem Bande nach rechtlich wieder gelöst werden, so erklärt es damit, dass die Zivilehe als solche nicht unauflösbar, also *an sich auflösbar* sei; die Auflösbarkeit ist also ein wesentlicher Bestandteil der Zivilehe, ein ihr rechtlich inhärierendes Merkmal, denn anders könnte ihre *mögliche* Auflösbarkeit nicht von vornherein gesetzlich festgelegt werden. Wie die Zivilehe auf Grund oder kraft des *Gesetzes entsteht*, so kann sie auf Grund *desselben* Gesetzes unter Vorhandensein gewisser, von ihm festgelegter Bedingungen oder Gründen auch wieder gelöst werden; die *gesetzlich mögliche Auflösbarkeit* bildet also stets die notwendige Voraussetzung ihrer eventuellen *wirklichen* Aufllösung. Ob für letztere die vom Gesetze selbst aufgestellten Gründe vorhanden und erwiesen sein müssen, oder ob dieselbe, wie solches in der Schweiz der Fall ist, vom gegenseitigen freien Willen der Eheleute abhängt, ändert nichts am *Wesen* der Zivilehe; in beiden Fällen bleibt sie *kraft des Gesetzes* eine in sich *unauflösbare* Verbindung und der Vertrag zur Eingehung derselben bildet einen *auflösbaren* Kontrakt, so dass er für denjenigen, der ihn schliesst, keine in sich *unauflösbare* und deshalb auch keine *christliche* Ehe begründet.

Dass die Zivilehe *als solche* keine Ehe im christlichen Sinne ist, muss als allgemeine Anschauung und öffentliche Meinung speziell des *katholischen Deutschlands* angesehen werden.

Als für den preussischen Staat durch das Gesetz vom 9. März 1874 mit der Rechtswirkung vom 1. Oktober desselben Jahres die obligatorische Zivilehe eingeführt wurde, liessen die Bischöfe auf der Fuldaer Konferenz ein gemeinsames Hirtenschreiben, jeder Katholik sei auch nach dem 1. Oktober in gleicher Weise wie bisher verpflichtet, seine Eheschliessung mit Beobachtung der kirchlichen Vorschriften vorzunehmen, verfalle andernfalls kirchlichen

1) *Hollweck*, Das Zivilrecht, 1900, S. 2.



Strafen; das staatliche Zivilstandsamt vollziehe eine *rein bürgerliche Zeremonie, ohne eheschliessende Wirkung vor Gott und vor der Kirche*[1])

Fürstbischof Heinrich Förster von Breslau erläuterte in einem besonderen Rundschreiben vom 24. Aug. 1874 die Stellung der Kirche zum neuen Ehe-Zivilgesetze und wies den Diözesanklerus an: die Gläubigen darüber zu belehren, »dass die gesetzliche Vorschrift über die Eheschliessung vor dem Zivilstandsbeamten eine *rein staatliche* Anordnung ist und darum auch nur Folgen für das *bürgerliche* Leben hat, dass aber durch die Erklärung der Brautleute vor dem Standesbeamten, in welcher sie der staatlichen Forderung der Form nach nachkommen und durch die vor demselben vorgenommenen Förmlichkeiten eine *kirchliche*, d. h. *von Gott und seiner Kirche giltige, wahre Ehe nicht zustande kommt* usw.«[2])

In der Kölner-Eheinstruktion, die jährlich am 2. Sonntag nach Epiphanie in allen Kirchen der Erzdiözese verlesen wird, heisst es unter Nr. 5: »Da die Ehe ein heiliges Sakrament ist und nur vor dem Pfarrer der Brautleute in Gegenwart zweier Zeugen eingegangen werden kann, so darf der katholische Christ unter schwerer Sünde sich nicht bloss mit der bürgerlichen Trauung begnügen, *weil diese keine gültige Ehe unter Katholiken begründen kann*«.

Kardinal Kopp sagt in der jährlich zu verlesenden Eheinstruktion der Diözese Breslau vom 9. März 1908[3]): »Durch die Erklärung vor dem Standesamte, durch welche dem bürgerlichen Gesetze genügt wird, kommt eine kirchliche, d. h. *eine vor Gott und der Kirche gültige Ehe unter Katholiken nicht zu Stande*«.

In ähnlicher Weise sprechen sich die Eheinstruktionen in den übrigen deutschen Diözesen über die Ungültigkeit der Zivilehe aus, wie auch die Diözesankatechismen solche ausdrücklich lehren. Selbst der neue Katechismus, der vor einigen Jahren auf besonderen Befehl des Hl. Vaters herausgegeben wurde und offiziell in allen Diözesen Italiens eingeführt werden musste, antwortet auf die Frage: »Che cosa è il matrimonio civile«? »Il matrimonio civile non è altro che una *formalità* prescritta dalla legge al fine di dare e di assicurare gli effetti *civili* ai coniugati e alla loro prole«. Hier wird also die Zivilehe als eine rein vom Gesetze vorgeschriebene *Formalität* zum Zwecke der Erlangung der *bürgerlichen* Wirkungen für Eheleute und Kinder bezeichnet. In der folgenden Frage, ob

1) Archiv f. k. K.-R. Bd. 33, S. 192 f.
2) *Lämmer*, Institutionen des kath. Kirchenrechts, 2. Aufl. 1892, S. 491.
3) Verordn. d. Fürstb. Gen.-Vik.-Amtes zu Breslau Nr. 465. 1908.

für einen Christen die Zivilehe genüge, wird der Zivilkontrakt also charakterisiert: »questo non è sacramento, e quindi non è *vero matrimonio*«, so dass in der dritten Frage von den Eheleuten, die bloss in der Zivilehe leben, gesagt wird: »sarebbero in istato di *continuo peccato mortale*, e la loro unione restarebbe sempre *illegitima innanzi a Dio e alla Chiesa*«.[1]) Da ist denn doch direkt von der Zivilehe offiziell gelehrt, dass sie eine vor Gott und seiner Kirche *in sich* null und nichtige sei. Auch in den deutschen Kalechismen wird dieselbe Lehre vorgetragen. So heisst es z. B. auf die Frage: Wie wird die Ehe geschlossen? stets: Nur von dem Pfarrer und zwei Zeugen etc. Doch das sind Dinge, die zu bekannt sind, als dass sie noch einer weiteren Ausführung bedürften.

Nur noch ein Urteil möge hier Platz finden, nämlich das des bekannten Prälaten Domkapitulars Jakob Schmitt in Freiburg i. Br., der in seinem katechetischen Werke »Erklärung des mittleren Deharbeschen Katechismus«,[2]) nach welchem wohl ein Menschenalter hindurch in Deutschland der grössere Teil der Geistlichen den Katechismus in Schule und Kirche erklärt hat, S. 505 f. schreibt: »Die Kirche lehrt uns nun: Nur dann empfange Christen das Ehesakrament und schliessen eine wahre Ehe, wenn sie vor dem eigenen Pfarrer . . . und zwei Zeugen erklären, dass sie einander zur Ehe nehmen. Sie lehrt uns ferner: Christen, die nicht so die Ehe eingehen, das Ehesakrament empfangen, schliessen gar keine Ehe (denn unter Christen ist jede Ehe Sakrament . . . .). Sie sind vor Gott und der Kirche nicht verheiratet, sondern ledig und wenn sie doch wie Verheiratete zusammenleben, so begehen sie eine schwere Sünde und leben solange in der Sünde fort, bis sie sich trennen oder das Ehesakrament in der vorgeschriebenen Weise empfangen. Das muss jeder katholische Christ glauben. Darum darf auch der katholische Christ die sogenannte *Zivilehe* oder *bürgerliche Ehe*, die vor dem Bürgermeister eingegangen wird, nicht als eine *wahre* und *vor Gott gültige Ehe* ansehen. Katholische Brautleute werden vor dem Bürgermeister erscheinen, ehe sie vor dem Pfarrer ihre Ehe abschliessen und werden dort die Erklärung abgeben, die das bürgerliche Gesetz fordert — um der Obrigkeit zu gehorchen. Aber sie wissen, dass dies keine Ehe ist . . .«

In gleicher Weise spricht sich die kanonistische Literatur über die Zivilehe als einer, weil auflösbaren, deshalb in sich ungültigen Ehe aus, wenn auch manchmal bei einzelnen Autoren Unklarheit und eine gewisse Zurückhaltung besteht. So schreibt, um nur

---

1) Compendio della Dottrina christiana, p. 266. — 2) Z. B. 8. Aufl.



einige neuere Kirchenrechtslehrer zu erwähnen, Kardinal Gasparri[1]) über die Zivilehe: . . . *certum* pariter est, peccare omnes . . ., habentes matrimonium civile, *quatenus tale, uti verum matrimonium* etc. Lehmkuhl sagt: »Die Kirche legt der Zivilehe *als solcher* nicht die *geringste rechtliche* Bedeutung bei«[2]). Hollweck schreibt in seinem Kommentar zum Zivileherecht des deutschen bürgerlichen Gesetzbuches (1900, S. 78): »Die Heiligkeit und die Sakramentalität der Ehe und in Folge dessen die ausschliessliche Zuständigkeit der Kirche ist scharf (im Unterrichte) hervorzuheben, desgleichen, dass die Zivilehe nur eine Ehe ist, die vor dem Staate gilt, nicht aber vor Gott, vor der Kirche, vor dem Gewissen. Vor Gott und der Kirche ist sie *wesentlich Nichtehe*, eine fortdauernde Sünde für die, welche sich mit ihr begnügen«. Und S. 83 heisst es ganz absolut: »Eine Zivilehe wird von der Kirche *nie* als Putativehe anerkannt, sondern es steht die praesumtio juris dafür, dass sie *ungültig* sei. Solange also ihre Gültigkeit nicht erwiesen und vom zuständigen Ehegerichte anerkannt ist, wird die Ehe im Rechtsforum als *Nichtehe* aufgefasst mit all den damit gegebenen Konsequenzen«.

Alle Kirchenrechtslehrer geben zu, dass die Zivilehe an den nichttridentinischen Orten nur dann gültig sei, wenn die Kontrahenten *beabsichtigen*, eine *wirkliche* Ehe zu schliessen, und fügen meist eigens hinzu, dass in diesem Falle die Ehe nicht deshalb gültig sei, weil sie in der *staatlichen* Form geschlossen wurde, sondern weil im aussertridentinischen Rechtsgebiet schon der *blosse Konsens* zum Zustandekommen der Ehe genüge.

Wir haben oben gesagt, darüber dass die Zivilehe speziell an den *tridentinischen* Orten ungültig ist, könne überhaupt nicht weiter gestritten werden. Wenn nun die einen Kanonisten für diese Ungültigkeit hauptsächlich den Mangel der tridentinischen *Eheschliessungsform* von dem Pfarrer und zwei Zeugen hervorheben, behaupten andere dagegen, der eigentliche Grund liege in dem *Wesen* des Konsenses beim Abschluss der Zivilehe als einer *auflösbaren* und deshalb *in sich* nichtigen Verbindung.

Erstere berufen sich für ihre Ansicht darauf, dass öfters von Rom die sanatio in radice auch für solche Zivilehen gewährt worden sei, die selbst an tridentinischen Orten abgeschlossen wurden. Wäre der Zivilehekonsens *als solcher* oder *in sich* nichtig wegen der an ihn vom Gesetze geknüpften Auflösbarkeit, so sei es unmöglich, einen solchen Nichtkonsens zu sanieren. Hier übersieht man indes, dass

1) De matr. II, Nr. 1222. — 2) Kath. Kirchenlexikon, 2. Aufl., 3. Bd. S. 396.

Rom die Sanatio nur immer gibt unter der Bedingung: »dummodo constet de *perseverantia consensus*«. Von einer »perseverantia« des *Konsenses* kann aber nur gesprochen werden, wenn ein *ehelicher Konsens vom ersten Augenblick tatsächlich existiert*; was nie dagewesen, kann nicht fortdauern. Es muss also ein Konsens gegeben worden sein, der trotz Mangels des tridentinischen Konsens noch *besonders* vorhanden ist, nämlich die *Absicht*, trotz Unterlassung der tridentinischen Eheschliessungsform *dennoch* eine *wirkliche* Ehe zu schliessen. Dass dieser Konsens aber nicht der »Zivilehekonsens«, d. i. die Absicht, eine *Zivilehe* zu schliessen, sein kann, sondern nur der Konsens mit der Absicht, eine *wirkliche* Ehe schliessen zu wollen, geht aus derselben Bedingung hervor, die Rom bei der Sanation auch jener wegen eines Impedimentes ungültiger Zivilehen stellt, welche an *nichttridentinischen* Orten geschlossen werden, indem auch hier stets die gleiche Klausel zugefügt wird: »dummodo constet de mutuo consensu«.[1]) Es muss also jeder Fall untersucht bezw. *festgestellt* werden, ob die Petenten beim Abschluss der Zivilehe die Intention oder Meinung gehabt haben, eine *wirkliche* Ehe mit der Zivilehe schliessen zu wollen. Nie hat sich Rom bei Sanationen von geschlossenen Zivilehen damit zufrieden gegeben, einfachhin den *Zivilkonsens*, sofern *dieser* fortdauere, zu sanieren, sondern machte die Sanatio einer Zivilehe stets von der Bedingung abhängig, dass die *intentio maritalis* oder ein *wirklicher* gegenseitiger Konsens feststehe und *dieser* fortdauere, also ein Beweis dafür, dass die Kirche nie und in keinem Falle den blossen Zivilkonsens bezw. die Zivilehe an sich für genügend hält. Wenn diese eine gültige werden soll, dann müssen die Brautleute noch *eigens* die Intention haben, vor dem Standesbeamten nicht bloss die vom Gesetze vorgeschriebenen Zeremonien zur Erlangung der *bürgerlichen* Rechte für ihre eheliche Verbindung zu erhalten, sondern eine *wahre* und *wirkliche* Ehe zu schliessen. *Haben* sie *diese* Absicht, dann wird auch die Zivilehe durch sie zu einer gültigen, christlichen Ehe an den nichttridentinischen Orten und an den tridentinischen Orten ist durch sie wenigstens die *Möglichkeit* gegeben, *diesen* Konsens, der wegen Mangel der wesentlichen Eheschliessungsform ohne Wirkung blieb, zu sanieren und dadurch eine wirkliche Ehe zu begründen. *Fehlt* aber diese Absicht, so ist die Zivilehe an den nichttridentinischen Orten kirchlich ungültig und an den tridentinischen Orten *doppelt* ungültig und könnte auch nicht durch die sanatio in radice revalidiert werden.[2])

1) Vgl. S. Off. 6. Sept. 1875.
2) Vgl. *Wernz*, Jus decretal. IV. p. 828.

Hieraus erklären sich denn auch die ständigen Mahnungen der Päpste und die wiederholten Anweisungen der römischen Kongregationen, die Katholiken sollten, wenn sie in ihren Ländern gezwungen würden, die Zivilehe zu schliessen, dies nur tun in der Absicht, die bürgerlichen Wirkungen der Ehe dem Staate gegenüber zu erhalten, nicht aber in der Intention, eine wirkliche Ehe zu schliessen, ganz gleich, ob es sich um nichttridentinische oder tridentinische Orte handelt.[1]) Die intentio maritalis oder die Absicht, eine wirkliche Ehe durch den Zivilakt zu schliessen, würde nämlich für die Katholiken an den tridentinischen Orten eine attendierte Ehe involvieren, also einen Missbrauch des Sakramentes, und an den nichttridentinischen Orten wäre damit tatsächlich eine solche geschlossen, also ein Empfang des Sakramentes gegen das ausdrücklichste und strenge Verbot der Kirche vorgenommen, so dass demnach in beiden Fällen ein *Sakrileg* gegeben wäre.

Fest steht also, dass die Zivilehe an den Orten, wo die *kirchliche* Eheschliessungsform als *wesentliche* Bedingung für die Gültigkeit einer Ehe gilt, unter *allen Umständen* null und nichtig ist.

Ferner steht ebenso fest, dass die Zivilehe auch an den *nichttridentinischen* Orten ungültig ist, wenn die Kontrahenten nicht die *Absicht* haben, eine wirkliche Ehe, sondern nur die *Zivilehe* schliessen zu wollen. Haben sie dagegen hier die Intention, mit der Zivilehe eine *wirkliche* eheliche Lebensgemeinschaft eingehen zu wollen, dann gilt dieselbe *auf Grund dieser Absicht* als gültig.

Es kommt demnach bei der Beurteilung der Gültigkeit oder Ungültigkeit einer an diesen nichttridentinischen Orten geschlossenen Zivilehe alles auf die *Absicht* an, in welcher sie eingegangen ist. Dasselbe gilt auch seit dem Dekret Ne temere, durch welches der Unterschied zwischen tridentinischen und nichttridentinischen Orten beseitigt ist, bezüglich der *akatholischen* und in Deutschland der *gemischten* Ehen, die nur ziviliter geschlossen werden. Schliessen aber *Katholiken unter sich* eine Zivilehe, so ist diese seit dem Dekret *ohne weiteres* ungültig, da nach demselben rein katholische Ehen gültig überall nur in kirchlicher Form geschlossen werden können, so dass es gleichgültig ist, in welcher Absicht die Zivilehe eingegangen wird. Höchstens könnte hier, wie oben gesagt, die Intention, mit der Zivilehe eine *wirkliche* Ehe schliessen zu wollen, eine sanatio in radice ermöglichen.

---

1) *Bened. XIV.*, Const. »Redditae« v. 17. Sept. 1746; Const. »Inter omnigenas« v. 2. Febr. 1744, § 10; Pii VI. Instr. 28. Mai 1793; S. Off. 17. Febr. 1884 etc.

Es hängt also die Gültigkeit der an einem nichttridentinischen Orte bezw. der seit Ostern 1908 von Akatholiken unter sich, sowie der in Deutschland von Katholiken mit Akatholiken nur ziviliter geschlossenen Ehe in jedem einzelnen Falle von der *Absicht* ab, in welcher sie geschlossen wurde. Diese *Absicht* muss demnach jedesmal untersucht und festgestellt werden. Steht dieselbe nach der einen oder anderen Richtung *fest*, so ist damit auch die Gültigkeit oder Ungültigkeit der ziviliter geschlossenen Ehe von selbst gegeben.

Wie verhält es sich aber bei der Beurteilung der Gültigkeit oder Ungültigkeit einer solchen nur bürgerlich geschlossenen Ehe, wenn diese *Absicht* nicht *festgestellt* werden kann, also *zweifelhaft* bleibt?

Hier nun entsteht die schon viel kontrovertierte Frage, ob bei einem *Zweifel* über das Vorhandensein der Absicht diese zu *präsumieren* sei oder nicht, ob also die Gültigkeit *oder* Ungültigkeit der Zivilehe *anzunehmen* sei. Die einen Kanonisten, gestützt auf Kongregationsentscheidungen, stehen *für Annahme* der Absicht der Kontrahenten, eine wirkliche Ehe schliessen zu wollen, behaupten also, die Präsumtion stehe *für Gültigkeit* der Zivilehe, während die anderen dies verneinen und zwar aus Gründen, die sie dem *Ursprung*, *Wesen* und *Zwecke* der Zivilehe entnehmen.

Es ist diese Frage von praktischer Bedeutung bei Konvertiten sowie bei der gerichtlichen Beurteilung von getrennten Zivilehen bezüglich der *Wiederverheiratung* der geschiedenen Eheteile, speziell einer solchen seitens geschiedener Katholiken oder lediger Katholiken mit geschiedenen Akatholiken.

Kann, wie gesagt, ein *voller* Beweis erbracht werden, dass die Absicht vorhanden war, mit der Zivilehe *keine* wirkliche Ehe, also nur die Zivilehe als solche schliessen zu wollen, so ist dieselbe unzweifelhaft *ungültig*. Kann umgekehrt der Beweis erbracht werden, dass sie die Intention hatten, eine wirkliche Ehe schliessen zu wollen, so ist sie dagegen unzweifelhaft *gültig*.

Kann aber dieser Beweis nicht *voll* erbracht werden, bleibt die Frage also *zweifelhaft*, wofür steht dann die *Präsumtion*, für Gültigkeit *oder* Ungültigkeit der Zivilehe? Steht sie für Gültigkeit, dann muss das Gegenteil, nämlich die *Ungültigkeit* durch Beweise dargetan werden; steht die Präsumtion für Ungültigkeit, dann ist *diese* solange anzunehmen, als nicht das Gegenteil erwiesen ist.

Eine Kontroverse über diese Frage nach der Präsumtion der Gültigkeit oder Ungültigkeit der Zivilehe wurde schon einmal in dieser Zeitschrift zwischen den beiden bekannten Gelehrten *Hirschel*

und *Bellesheim* geführt. Ersterer suchte nachzuweisen, dass die Präsumtion für *Ungültigkeit* der Zivilehe stehe (Bd. 40. S. 220—252), während letzterer für das Gegenteil eintrat (Bd. 41 (1879) S. 292 bis 297).

Hirschel argumentierte also: Wie die Zivilehe des französischen Rechts, so ist auch die des Deutschen Reiches »nach ihren gesetzlichen Bestimmungen und den ausdrücklichen Bestimmungen und den ausdrücklichen Erklärungen der an der Gesetzgebung Beteiligten eine von jeder religiösen, kirchlichen Ehe völlig getrennte, unabhängige, selbständige Verbindung, welche vor dem bürgerlichen Gesetze allein als rechtmässig gilt, und allein bürgerliche Wirkungen erzeugen kann« (S. 242). Deshalb sei bei denjenigen, welche eine solche bürgerliche Verbindung eingehen, anzunehmen, dass ihre Absicht darauf gerichtet sei, »diese Handlung so und in dem Sinne und der Bedeutung zu verrichten, wie sie sich durch ihre äusseren Eigenschaften und die gesetzlichen Bestimmungen zu erkennen gibt. Wenn bei Vornahme solcher Handlungen eine andere Absicht vorgelegen haben soll, als die Handlung ihrer äusseren Beschaffenheit nach voraussetzt und sich aus ihr erschliessen lässt, so muss diese von der Handlung selbst verschiedene Absicht besonders bewiesen werden. Daher müssen alle diejenigen, welche eine Zivilehe im eigentlichen Sinne, in welchem sie durch die Gesetzgebung Frankreichs, Italiens und des nunmehrigen deutschen Reiches aufgestellt wurde, eingehen, überhaupt und im allgemeinen betrachtet und behandelt werden, als hätten sie nur eine Zivilehe eingehen wollen und wirklich eingegangen« (S. 245). Hierbei komme die Frage, ob die Kontrahenten an das Dekret Tametsi des Konzils von Trient gebunden seien oder nicht, gar nicht in Betracht. »Wenn also ein zur Beobachtung der tridentinischen Eheform nicht verbundener Akatholik mit einem Katholiken eine bürgerliche Ehe schliesst und sich nach der Eheschliessung von dem bürgerlichen Standesbeamten auch noch in akatholischer Weise kirchlich trauen lässt, so ist *diese* Ehe, wenn ihr nicht ein anderweitiges auflösendes Ehehindernis entgegensteht, als kirchlich gültige Ehe anzusehen und zu behandeln« (S. 251).

Bellesheim stützt sich für seine gegenteilige Ansicht auf eine äussere Autorität, nämlich auf eine Entscheidung des Hl. Offiziums vom 2. Dez. 1866 in einer Causa Coloniensi. Ein Katholik hatte sich nämlich mit einer Protestantin in Bonn im Jahre 1863 ziviliter trauen lassen, ohne dass eine kirchliche Kopulation vor dem katholischen oder protestantischen Geistlichen erfolgt war. Als darauf der Mann, um sich wieder verheiraten zu können, beim Erzbischöflichen

Offizialat Köln im Jahre 1865 die Nichtigkeitserklärung seiner Ehe beantragte, wurde er zuerst von demselben an das weltliche Gericht verwiesen, da es sich um eine rein bürgerliche Ehe handele. Die Angelegenheit gelangte indes auf dem Wege der Appellation nach Rom und das Hl. Offizium entschied unterm 2. Dez. 1866: »A suprema Congregatione S. Officii examinatum est quod die 7. Junii huius anni proposuisti dubium super validitate matrimonii anno 1863 Bonnae initi a Titio et Sempronia. Ambigi non potest, matrimonia mixta in ista Tua Dioecesi non servata forma Concilii Tridentini, ideoque civiliter tantum contracta, ut Tu ipse probe advertis, vi Brevis Sa. mem. Pii VIII. esse valida. Nihilominus in dubio a Te exposito agitur de casu particulari, qui inspectis omnibus adjunctis expendi debet, et agitur de causa matrimonii, quae iuxta acta formaliter assumpta debet dijudicari. Hinc Emmi. Patres Cardinales una mecum Inquisitores Generales necessarium existimarunt tum virum, tum mulierem ad formale examen revocare, ut iurisjurandi sanctitate deponant, utrum absque praesentia parochi *verum* se inire matrimonium reputaverint, an non, et quatenus se id non reputasse affirment, affirmationem suam quo melius poterunt enitantur probare«. Nachdem Beweise erbracht, dass die betr. Eheleute die Ziviltrauung nicht für die eigentliche Eheschliessung gehalten, wurde entschieden: »Matrimonium Bonnae initum inter Titium et Semproniam esse nullum«.

Diese Entscheidung geht also von der Voraussetzung aus, dass die Zivilehe zwischen Katholiken und Akatholiken an den Orten, an welchen für die gemischten Ehen die tridentinische Eheschliessungsform durch den Apostolischen Stuhl ausser Kraft gesetzt, also sagen wir allgemein an den *nichttridentinischen* Orten als gültig anzusehen sei, solange nicht für das Gegenteil der Beweis im Einzelfalle dadurch geliefert werde, dass die Kontrahenten ohne die intentio maritalis die Zivilehe geschlossen, dieselbe also für eine nur bürgerliche Formalität gehalten haben. Auch andere römische Entscheidungen scheinen denselben Standpunkt einzunehmen. Hier kommt speziell das Reskript des Kardinalstaatssekretärs Rampolla vom 31. Aug. 1897 an den Fürstprimas von Ungarn, Kardinal Vaszary, Erzbischof von Gran, in Betracht, in welchem auf die Anfrage: 1. Utrum matrimonia mixta *coram civili magistratu* contracta et *nullo haereticorum ritu lustrata pro validis* in Hungaria habenda sint; 2. utrum *proles* ex similibus matrimoniis ortum ducentes pro legitimis censendae sint, atque libro parochiali baptizatorum qua tales scribendae, die Antwort des Hl. Officiums, in welcher *beide* Fragen

bejahend beantwortet werden, mitgeteilt wird. Hieran ist in Nr. 2 die Mahnung geknüpft, das Volk zu belehren, »ex Apostolica dispensatione, *matrimonia coram publico magistratu in Hungaria valida contrahi*, quum clandestinitatis impedimentum tam pro haereticis, quam inter catholicum et acatholicum ab Ecclesia demptum fuerit«.[1]) Damit werden also die Zivilehen, die von Akatholiken unter sich und von Katholiken mit Akatholiken geschlosssn werden, direkt als gültig erklärt und zwar deshalb, weil das Impediment der Klandestinität für Akatholiken, die unter sich, und für Katholiken, die mit Akatholiken eine gemischte Ehe eingehen, kraft Apostolischer Dispens aufgehoben sei. Somit nimmt das Reskript die Zivilehe in Ungarn weder als blosse bürgerliche Formalität noch als Konkubinat an, sondern als gültige klandestine Ehe, so dass also gegen die Gültigkeit der von Akatholiken unter sich oder mit Katholiken an den nichttridentinischen oder benediktinischen Orten nur ziviliter geschlossenen Ehen keine »praesumtio juris« wegen mangelnder maritaler Intention vorgebracht werden kann. Aber diese nur für Ungarn gegebene und für dieses Land bestimmte Entscheidung schliesst die Präsumtion gegen die maritale Intention für andere Länder nicht aus, da derartige Entscheidungen, für besondere Fälle oder aus in einem Lande eigentümlichen Verhältnissen oder Lagen gegeben, keine *Prinzipienfragen* lösen und deshalb auch nicht in abstracto zu verstehen sind. Eine Entscheidung der Konzilskongregation vom 9. Juli 1870[2]) betont ausdrücklich, dass jene leicht irrten, welche die Worte irgend einer Entscheidung anführen, ohne auf den *besonderen* Fall, für welche sie erlassen ist, Rücksicht zu nehmen. Ist demnach zwar für Ungarn auf Grund *spezieller* Verhältnisse dieses Landes eine rechtliche Vermutung *für* die maritale Intention bezüglich der von Akatholiken unter sich oder mit Katholiken geschlossenen blossen Zivilehen anzunehmen und diese deshalb bis zum Beweise des Gegenteils als gültige Ehen zu betrachten, so gilt die Entscheidung nur im *genannten* Lande und auch hier nicht einmal für die Zivilehe, die Katholiken unter einander schliessen. Auch aus allen anderen Entscheidungen, speziell der Causa Coloniensis geht nicht hervor, dass man in Rom die praesumtio juris für die Gültigkeit der Zivilehe an den nichttridentinischen Orten als *prinzipiellen* oder *absoluten* Rechts-Grundsatz hat aufstellen wollen, so dass für das Gegenteil stets und in allen Fällen ein voller Beweis geliefert werden

1) Archiv f. k. K.-R. Bd. 84, S. 161.
2) Acta S. Sed. t. V. p. 656.

müsse, sondern aus solchen Entscheidungen kann nur geschlossen werden, dass die praesumtio im *allgemeinen* oder im *grossen und ganzen* für die *Gültigkeit* der Zivilehe stehe. Dies gilt speziell für jene Länder, welche keine staatliche Trennung der bürgerlichen Ehe kennen, wie das in Italien der Fall ist, sowie auch für jene, in welchen durchweg Indifferentismus gegen die Religion und Kirche herrscht und der Begriff der Sakramentalität, der Heiligkeit und Unauflösbarkeit der Ehe aus dem religiösen Bewusstsein des Volkes fast gänzlich geschwunden ist, wie das heute besonders in Frankreich und vielfach auch in Ungarn, Italien etc. zutrifft. In derartigen Ländern kann man freilich *mit Grund vermuten*, dass man die bürgerliche Ehe für eine wirkliche Ehe hält.

Wo dagegen das katholische Volk noch von der Heiligkeit und Unauflösbarkeit der Ehe durchdrungen ist, ihm dies in Schule, Christenlehre, Predigt, Literatur etc. immer wieder vor Augen gehalten wird, wo katholische Eheleute, die in der Zivilehe leben, von den Gläubigen wie Gott- und Ehrlose betrachtet und gemieden werden, da muss man in der Tat annehmen, dass diejenigen Katholiken, die eine Zivilehe schliessen, dieses in der Absicht tun, bloss um das Gesetz der Erlangung der bürgerlichen Folgen wegen erfüllen zu wollen, also die Zivilehe für keine wahre und eigentliche christliche eheliche Verbindung ansehen. Hier darf man mit vollem Grund voraussetzen, dass die katholischen Kontrahenten die Zivilehe für das ansehen und nehmen, wofür sie im Durchschnitt alle deutschen Katholiken halten und was sie in der Tat auch ist, für eine bloss *bürgerliche Zeremonie* oder für ein rein *äusseres Rechtsgeschäft* zur Erlangung der staatlichen Wirkungen, wie sich selbst Staatssekretär Nieberding im Namen des Bundesrates über sie in den Debatten des Reichstags ausdrückte.[1]) Damit ist aber trotzdem nicht gesagt, dass nun immer und in jedem Falle auch in Deutschland bei *allen* Katholiken die Präsumtion für Ungültigkeit der Zivilehe stände. Begnügt sich ein Katholik mit derselben, hat er keinen genügenden Religionsunterricht in der Schule genossen, lebte er seit seiner Jugend in protestantischen Anschauungen, erfüllte er vielleicht seit Jahren seine religiösen Pflichten nicht mehr, ist er mit einem Worte ein gleichgültiger, kalter oder abgestorbener Katholik oder gehört er zu christen- oder kirchenfeindlichen Vereinen, ist er z. B. ausgesprochener Sozialdemokrat oder Freimaurer etc., neigt er zu irreligiösen und freigeistigen Anschauungen, ist er viel-

1) Siehe Archiv f. k. K.-R. Bd. 77, S. 138 ff.

leicht selbst ein Religionsspötter und Religionsverächter, dann darf man bei einem solchen nicht ohne Grund vermuten, dass er deshalb die kirchliche Trauung vernachlässigt oder unterlassen und sich mit der Zivilehe begnügt, weil er diese für ausreichend gehalten, eine wirkliche eheliche Verbindung herbeizuführen, zumal wenn es sich um eine Ehe mit einem akatholischen Teile handelt, der ohnehin nach seinen Religionsgrundsätzen die kirchliche Trauung zum Zustandekommen einer gültigen Ehe nicht für notwendig hält. Es darf daher als Grundsatz für das *katholische* Deutschland aufgestellt werden, dass hier zwar im *allgemeinen* die Präsumtion für *Ungültigkeit* der Zivilehe, sofern sie von wirklichen, praktischen Katholiken geschlossen wird, spricht, dagegen für *Gültigkeit* derselben, wenn sie von indifferenten oder der Kirche und dem kirchlichen Leben abgestorbenen Katholiken mit grundsätzlicher Umgehung der religiösen Trauung eingegangen wird.

In jedem Falle kommt es also auf den *besonderen Tatbestand* bei jeder Einzelfrage über Gültigkeit oder Ungültigkeit der Zivilehe an. Als *solche* ist sie objektiv ungültig, es sei denn, dass im Einzelfalle die Kontrahenten sie subjektiv für gültig *gehalten* haben. Dies zu beurteilen, müssen die allgemeinen religiösen Verhältnissen, der persönliche religiöse Standpunkt der Kontrahenten sowie die äusseren, die Ziviltrauung begleitenden Umstände in Betracht gezogen werden. Wie die religiösen Anschauungen bei den Katholiken in Deutschland bezüglich der Zivilehe *tatsächlich* liegen, ist *hier* im allgemeinen die Ungültigkeit derselben zu präsumieren, und als sicher anzunehmen, wenn bei *wirklichen* Katholiken noch äussere Beweismomente, z. B. der Eid, hinzutreten, durch welche diese Präsumtion bestätigt und befestigt wird. Dagegen muss, wie gesagt, bei sogenannten »abgestandenen«, dem religiösen und kirchlichen Leben abgestorbenen Katholiken die Gültigkeit angenommen werden und für diese im Einzelfalle entschieden werden, zumal wenn auch diese Annahme durch äussere Beweismittel oder Indizien, z. B. durch die Ziviltrauung mit einer akatholischen Person unter Missachtung der kirchlichen Vorschriften oder durch eidliche Aussage der Parteien unterstützt wird. Wenn auch der Eid seitens der Parteien, wo es sich um den Bestand des Ehebandes handelt, an sich kein *direktes Beweismittel* bildete, so muss er doch bei sonst glaubwürdigen Personen als *Indiz* inbetracht gezogen werden.

Durch obige Aufstellung, dass in Deutschland die *Präsumtion* im *allgemeinen* für *Ungültigkeit* der Zivilehe stehe, treten wir den

Entscheidungen der römischen Kongregationen durchaus nicht zu nahe, denn es handelt sich in unserem Falle nicht um eine praesumtio juris et de jure, die die Frage absolut entscheidet, sondern um eine praesumtio juris, die der *Tatsächlichkeit* weichen muss. Dass Rom selbst annimmt, die Präsumtion stehe nicht *überall* für *Gültigkeit* der Zivilehe, zeigen schon die öfteren Mahnungen, die Katholiken möchten über dieselbe aufgeklärt werden.[1]) Ob freilich diese Belehrung *überall*, zumal in Deutschland, opportun ist, hängt wieder von den religiösen Verhältnissen eines Landes ab; darüber haben in erster Instanz die Bischöfe desselben zu urteilen. Jedenfalls erwachsen aus der bestehenden öffentlichen Meinung der Katholiken Deutschlands über die Ungültigkeit der Zivilehe dem deutschen Katholizismus bezw. ihren Anschauungen über die Unauflöslichkeit und Heiligkeit der Ehe keine Nachteile, wenn vielleicht auch bezüglich der Beurteilung einzelner Fälle bei den geistlichen Gerichten Schwierigkeiten entstehen können, die indes nie derart sind, dass sie unlösbar wären. Dass hierüber dem Apostolischen Stuhle in *letzter* Instanz das Urteil zusteht, versteht sich von selbst.

Anders als bei den deutschen *Katholiken* steht es bezüglich der Präsumtion bei den *Protestanten* infolge ihrer religiösen Grundsätze und Anschauungen über die Zivilehe, bezw. über ihre Lehre bezüglich des Wesens derselben und der Gewalt des Staates über diese. Zwischen beiden besteht hier ein grundsätzlicher Unterschied in ihren Anschauungen über die Ehe als solche. Fast sämtliche protestantische Theologen und Juristen vertreten nämlich die Meinung, dass durch den Zivileheabschluss eine wirkliche Ehe zustande komme, so dass die nachträgliche religiöse Trauung weiter nichts sei, als ein kirchlicher Segen oder eine religiöse Zeremonie, welche zur bereits bestehenden Ehe hinzugefügt werde, also ohne wesentliche Bedeutung sei. Köhler[2]) sagt deshalb wohl ganz in Übereinstimmung mit allen übrigen protestantischen Theologen: »die auf Grund des Staatsgesetzes und in dessen Formen geschlossenen Ehen sind wirkliche Ehen und als solche anzuerkennen, auch wenn die kirchliche Trauung nicht eingetreten ist«. »Man soll darum die kirchliche Handlung bei der Eheschliessung der (protestantischen) Christen nicht als ‚kirchliche Eheschliessung' bezeichnen. Eine schon geschlossene Ehe kann unmöglich noch einmal geschlossen werden«. Diese Doktrin ist ganz konsequent den religiösen Grundsätzen des

1) S. Officium 2. Juli 1892; S. Poenit. 15. Jan. 1866; S. Off. ad episc. St. Gall. 3. Apr. 1878.
2) Lehrb. d. deutsch-evangel. Kirchenr. S. 232 f.

Protestantismus, der die Sakramentalität und Unauflösbarkeit der Ehe verwirft und dem Staate nach dem Vorbilde Luthers die ausschliessliche Gewalt über die Ehe als einem rein »weltlichem Dinge« zuerkennt. Indes wäre auch bei positiv gläubigen Protestanten immerhin die *Möglichkeit* gegeben, dass sie die Zivilehe nur als eine rein bürgerliche Zeremonie betrachten und bloss die in religiöser Form geschlossene für die eigentliche Ehe ansehen. Auf die Schwierigkeit, welche daraus eventuell entstehen könnte, wenn solche z. B. ihre Ehe scheiden lassen und einen katholischen Teil wieder heiraten wollen, oder wenn ein protestantischer Eheteil katholisch würde, wollen wir weiter nicht eingehen, da solche Fälle kaum sich ereignen, indem, wie gesagt, die Protestanten wohl ziemlich ausnahmslos nach den Grundsätzen ihrer Konfession jede auch nicht vor ihren Religionsdienern gesetzlich eingegangene eheliche Verbindung für eine wahre Ehe betrachten, wenn sie sich vielleicht auch für verpflichtet halten, den Segen ihrer Kirche zu erlangen. In jedem Falle dürfen wir annehmen, dass alle früher geschlossenen Ehen der Akatholiken, soweit sie nicht an das tridentinische Eheschliessungsdekret gebunden waren, was indes in Zukunft seit Ostern 1908 nie mehr der Fall sein kann, als gültig zu gelten haben, auch wenn sie nur vor dem Zivilstandsbeamten eingegangen wurden. Dies wird um so mehr der Fall sein für die *nach* dem Dekret Ne temere geschlossenen Zivilehen, durch welches der Abschluss protestantischer Ehen überhaupt nicht mehr unter die kirchliche Eheschliessungsform fällt.

Dasselbe ist für Deutschland auch zu sagen bezüglich der früheren *gemischten* Ehen an den nichttridentinischen Orten, mochte hier das Dekret Tametsi tatsächlich wegen Nichtpublikation keine Rechtskraft haben, oder dasselbe für die gemischten Ehen durch den Apostolischen Stuhl ausser Kraft gesetzt sein. Da hier jede Konsenserklärung die Ehe begründet, so ist zu *präsumieren*, dass auch der katholische Brautteil, wenn er die kirchliche Trauung verschmähte, wenigstens vor dem Standesbeamten eine wirkliche Ehe zu schliessen intendierte, was in Zukunft um so mehr zutreffen wird, als nach der Konstitution Provida Pius' X. vom 18. Jan. 1906 die gemischten Ehen im neuen Deutschen Reiche bezüglich ihrer Gültigkeit auf gleiche Stufe mit den rein akatholischen gestellt werden. Behauptet er trotzdem, seine ziviliter geschlossene Ehe sei ungültig, so muss er den Beweis hierfür erbringen.

Fassen wir noch einmal unsere Ausführungen kurz zusammen, so können wir sagen:

1. Die vor Ostern 1908 bloss bürgerlich geschlossenen Ehen der *Katholiken untereinander* sind in Deutschland a) ohne weiteres ungültig, wenn sie an *tridentinischen* Orten geschlossen wurden; b) die früher, d. i. vor Ostern 1908 an *nichttridentinischen* Orten geschlossenen, sind im allgemeinen so lange als ungültig zu *präsumieren*, als nicht das Gegenteil bewiesen ist; c) die seit Ostern 1908 geschlossenen sind *überall*, d. i. an früheren sei es tridentinischen sei es nichttridentinischen Orten *ohne weiteres* ungültig.
2. Die bloss bürgerlichen Ehen der *Katholiken mit Akatholiken* (gemischte Ehen) sind, *solange nicht das Gegenteil erwiesen*, für Vergangenheit und Zukunft als gültig zu präsumieren.
3. Die Zivilehen der *Akatholiken untereinander* sind für Vergangenheit und Zukunft als gültig anzunehmen, wenn nicht das Gegenteil feststeht.

Im ersten Falle sub a) sind die Zivilehen ohne weiteres ungültig wegen des Impedimentes der Klandestinität; sub b) steht die Präsumtion bei deutschen Katholiken für Abgang der intentio maritalis; sub c) sind sie infolge des Dekrets »Ne temere« ungültig.

Im zweiten und dritten Falle *können* die Zivilehen ungültig sein wegen Abganges der maritalen Intention, die indes solange anzunehmen ist, als nicht das Gegenteil bewiesen wird.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Neueste Gesetze über die Papstwahl.[1])

I.

CONSTITUTIO

de civili *Veto* seu *Exclusiva* uti vocant in electione Summi Pontificis.

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

Ad perpetuam rei memoriam.

Commissum Nobis, Deo sic disponente, universae Ecclesiae regendae munus serio admonet, ut pro viribus caveamus, ne ex alienae potestatis incursu ea libertas quidquam detrimenti capiat, qua Christus in commune bonum ipsam donavit, quamque tot evangelii praecones, tot sanctissimi antistites, tot illustres Decessores Nostri verbo, scriptis, effuso etiam sanguine propugnarunt. Quorum exemplis et auctoritate permoti, ubi primum hanc Petri Cathedram, licet impares, ascendimus, Apostolici officii Nostri esse duximus in id maxime incumbere, ut vita Ecclesiae libere omnino explicetur, omni externo interventu remoto, prout ipsam evolvi divinus Institutor voluit, atque excelsa eius missio omnino requirit.

Iam, si qua est in Ecclesiae vita functio, quae huiusmodi libertatem postulet maxime, illa profecto censenda talis, quae in Romani Pontificis electione versatur; siquidem *salus, non unius membri, sed totius corporis agitur, cum de capite consulitur.*[2])

Huic plenae libertati in Summo Pastore eligendo opponitur in primis civile illud *Veto*, a supremis nonnullarum civitatum rectoribus haud semel prolatum, quo tentatur aditum ad Supremum Pontificatum alicui praecludere. Id si aliquoties accidit, Apostolicae

---

1) Indem wir nachstehende Gesetze über die Papstwahl aus den offiziellen „Pii X P. M. Acta" vol. III. 1908 wegen ihrer Wichtigkeit im Zusammenhange zum Abdrucke bringen, musste eine Reihe von anderen kirchlichen und staatlichen Aktenstücken und Entscheidungen sowie kleinere Mitteilungen wegen Raummangel zurückgestellt werden. Ebenso kann eine Besprechung der neuen Papstwahlgesetze erst in den nächsten Heften erfolgen. D. R.

2) Greg. XV Constit. „*Aeterni Patris*" in proëm.



tamen Sedi probatum est nunquam. Quin etiam Romani Pontifices, in iis quae de habendo Conclavi constituerunt, nihil paene maiore contentione studiove conati sunt, quam ut externae cuiusvis potestatis interventum a sacro Cardinalium Senatu ad Pontificem eligendum vocato propulsarent. Rem plane declarant Constitutiones »*In eligendis*« Pii IV; — »*Aeterni Patris*« Gregorii XV; — »*Apostolatus officium*« Clementis XII; — in primisque Pii IX, »*In hac sublimi*« — »*Licet per Apostolicas*« et »*Consulturi*«.

Verum, quandoquidem et experientia docuerit, hactenus constituta ad impediendum civile *Veto,* seu *Exclusivam* non ita votis respondisse, et ob mutata temporum adiuncta huiusmodi civilis potestatis immixtio nostra aetate multo videatur magis omni rationis et aequitatis fundamento destituta, idcirco Nos, pro Apostolico Nobis commisso munere, et Praedecessorum Nostrorum vestigiis inhaerentes, re mature deliberata, certa scientia et proprio motu, civile *Veto*, sive *Exclusivam,* quam dicunt, etiam sub forma simplicis desiderii, itemque omnes interventus, intercessiones quaslibet omnino reprobamus, edicentes licere nemini, ne supremis quidem civitatum moderatoribus, quovis praetextu se interponere aut ingerere in gravi negotio electionis Romani Pontificis.

Quamobrem in virtute sanctae obedientiae, sub interminatione divini iudicii et poena excommunicationis latae sententiae speciali modo reservatae futuro Pontifici, omnes et singulos S. R. E. Cardinales, tam praesentes quam futuros, pariterque Secretarium S. Collegii Cardinalium aliosque omnes in Conclavi partem habentes, prohibemus, ne, quovis praetextu, a quavis civili potestate munus recipiant *Veto* sive *Exclusivam,* etiam sub forma simplicis desiderii, proponendi, ipsumve hoc *Veto*, qualibet ratione sibi cognitum, patefaciant sive universo Cardinalium Collegio simul congregato, sive singulis purpuratis Patribus sive scripto, sive ore, sive directe ac proxime, sive oblique ac per alios. Quam prohibitonem extendi volumus ad memoratos omnes interventus, intercessiones aliosque modos quoslibet, quibus laicae potestates cuiuslibet gradus et ordinis voluerint sese in Pontificis electione immiscere.

Iisdem denique, quibus Decessores Nostri, vocibus, S. R. E. Cardinales vehementer hortamur, ut in eligendo Pontifice, *Principum saecularium intercessionibus ceterisque mundanis respectibus minime attentis,*[1]) sed unice Dei gloriam et Ecclesiae bonum prae oculis

1) Pii IV Constit. „*In eligendis*“, § 26; Clem. XII Constit. „*Apostolatus officium*“, § 5.



habentes, in eum sua vota conferant, quem universali Ecclesiae fructuose utiliterque gubernandae prae ceteris idoneum in Domino iudicaverint. Volumus etiam Nostras has Litteras una cum aliis id genus Constitutionibus legi coram omnibus in prima Congregatione post obitum Pontificis haberi solita; rursus post ingressum in Conclave; item cum quis ad purpurae honorem fuerit evectus, interposito sacramento de religiose retinendis iis, quae in praesentis Constitutione decreta sunt.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali vel specialissima mentione dignis, minime obstantibus.

Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostrae inhibitionis, mandati, declarationis, innodationis, voluntatis, admonitionis, hortationis, praecepti infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, et Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum Eius se noverit incursurum.

Datum Romae apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicae millesimo nongentesimo quarto, die 20 Ianuarii, Pontificatus Nostri anno primo.

PIUS PP. X.

II.

CONSTITUTIO

De Sede Apostolica Vacante et de Romani Pontificis electione.

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

Ad perpetuam rei memoriam.

Vacante Sede Apostolica, illud gravissimum sanctissimumque est, summum dominici gregis pastorem et caput, ad catholicam Ecclesiam provide solerterque regendam, eligere, qui in beati Petri locum succedens, Christi Iesu in terris personam gerat. Quod cum intelligerent Romani Pontifices Decessores Nostri, eo quavis aetate vigilem curam sedulamque cogitationem contulerunt, ut ille modus et ordo in eligendo adhiberetur, qui rei gravitati aptius congruentiusque responderet. Qua de causa plures ex re et tempore ab iis sapientissimae editae sunt leges, ut negotium ipsum rite, legitime expediteque absolveretur: quas inter principem obtinent locum Constitutiones a Pio IV, Gregorio XV et Clemente XII opportune sancitae.

Verum, decursu aetatum, factum est, ut hae de Romano eligendo Pontifice indictae ac promulgatae leges sensim multiplici varioque numero augerentur: nonnullae etiam temporum rationibus hominumque moribus mutatis, obsoletae evaderent: ita ut haud exigui laboris esse videatur discernere, quaenam in Summo Pastore eligendo servanda sint.

Nos igitur, hoc incommodum praevertere volentes, quae de Romano Pontifice eligendo a Decessoribus Nostris decreta sunt, omnia in unam Constitutionem digerere opportunum duximus, integris, quantum fieri potuit, servatis ipsis priorum Constitutionum praescriptis, quin etiam verbis (licet haud semper uniformi stilo respondentibus), quae veneranda vetustas sancivit, nonnullis tamen mutatis, prouti opportunius Nobis visum est.

Itaque, re diu ac mature perpensa, certa scientia et proprio motu, de Apostolicae Nostrae potestatis plenitudine, hanc Constitutionem, quae perpetuo in futurum vigeat, edere statuimus, qua Sacrum Cardinalium Collegium, Romana Petri Sede vacante, atque in Romano Pontifice eligendo unice utatur, eamque vim legis habere solam decernimus, abrogatis Constitutionibus ac Decretis omnibus et singulis a Romanis Pontificibus hac de re editis, etiam in Conciliis generalibus promulgatis et in corpore iuris conclusis: excepta tamen Nostra Constitutione »*Commissum Nobis*«, die 20 mensis Ianuarii labentis anni, de civili *Veto* seu *Exclusiva,* uti vocant, in electione Summi Pontificis, et Constitutione »*Praedecessores Nostri*« cum Instructione (vulgo *Regolamento*) adiecta, a fel. rec. Leone XIII die 24 mensis Maii MDCCCLXXXII data pro extraordinariis perturbatisque temporum adiunctis, quam in futurum quoque, ubi in iisdem Sedes Apostolica conditionibus versetur, praeter ea quibus hac Constitutione derogatum est, vigere integram volumus.

TITULUS I.

De Sede Apostolica vacante.

Caput I. De potestate S. Collegii Cardinalium, Sede Apostolica vacante.

1. Sedis Apostolicae vacatione durante, S. Collegium Cardinalium in iis, quae ad Pontificem Maximum dum viveret pertinebant, nullam omnino potestatem, aut iurisdictionem habeat, neque gratiam, neque iustitiam faciendi, aut factam per Pontificem mortuum executioni demandandi; sed ea omnia futuro Pontifici reservare teneatur.[1]) Itaque irritum et inane esse decernimus quidquid potestatis aut

1) Pii IV Const. *„In eligendis“*, VII Idus Oct. 1562, § 6; Clem. XII Const. *„Apostolatus officium“*, IV Non. Oct. 1732, § 6.



iurisdictionis ad Romanum, dum vivit, Pontificem pertinentis (nisi quatenus in hac Nostra Constitutione expresse permittatur) coetus ipse Cardinalium duxerit (eadem vacante Ecclesia) exercendum.[1])

2. Item praecipimus, ne S. Cardinalium Collegium de iuribus Sedis Apostolicae Romanaeque Ecclesiae quomodolibet disponere valeat, neque in quopiam iuribus eiusdem sive directe detrahere attentet, sive indirecte per conniventiae speciem, seu per dissimulationem facinorum adversus eadem iura, etiam post obitum Pontificis seu vacationis tempore, perpetratorum, attentare videatur; immo volumus ut omnium virium contentione eadem custodire et defendere debeat.[2])

3. Leges a Romanis Pontificibus latae, per coetum Cardinalium Romanae Ecclesiae, ipsa vacante, corrigi, vel immutari nullo modo possunt, nec quicquam eis detrahi sive addi, vel dispensari quomodolibet circa ipsas seu aliquam earum partem. Quod potissimum valet de Constitutionibus pontificiis, ad ordinandum negotium electionis Romani Pontificis latis.[3])

4. Si quae tamen dubia exoriantur circa sensum praescriptionum, quae hac Nostra Constitutione continentur, vel etiam circa rationem, iuxta quam ad usum ea traduci debeat, sive super quovis alio Nostrae huius Constitutionis capite, edicimus ac decernimus unice penes Sacrum Cardinalium Collegium potestatem esse super his ferendi sensentiam; quam in rem eidem S. Cardinalium Collegio plenam tribuimus facultatem, qua hanc Nostram Constitutionem interpretari ac dubia declarare valeant. Qua quidem in re, quemadmodum in reliquis, de quibus ad Nostrae huius Constitutionis tramites, excepto ipso electionis actu, deliberari contingat, satis omnino erit, si maior congregatorum Cardinalium pars in eamdem sententiam consentiat.[4])

5. Pariter in casu urgentis negotii, quod ex voto maioris congregatorum Cardinalium partis, in aliud tempus differri non valeat, S. Collegium, item iuxta maioris partis sententiam, de opportuno remedio disponere potest et debet.[5])

Caput II. De Cardinalium Congregationibus.

6. Tempore Sedis vacantis duplex habeatur Cardinalium Congregatio, altera *generalis,* sive totius Collegii, altera *particularis,*

1) Clem. V in Conc. Viennensi, cap. 2 „*Ne Romani*" in pr. *de elect.* I, 3 in Clem.

2) Leonis XIII Const. „*Praedecessores Nostri*", 24 Maii 1882.

3) Clem. V cap. 2 „*Ne Romani*" in pr. *de elect.* I, 3 in Clem.; Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*", XVII Kal. Decembr. 1621, § 20.

4) Leonis XIII Const. „*Praedecessores Nostri*".

5) Greg. X in gener. conc. Lugdun. cap. 3 „*Ubi periculum*" § 1 *de elect.*, I, 6 in Sext.; Pii IV Const. „*In eligendis*" § 6.

constans tribus Cardinalibus antiquioribus, uno ex quoque Ordine cum Camerario, quorum officium tertia die post Conclavis ingressum omnino exspirat, in eorumque locum tres alii sequentes in Ordine quolibet tertio die una cum eodem Camerario succedunt.[1])

7. Volumus ut in dictis Congregationibus particularibus, quae sive ante, sive post coeptum Conclave haberi poterunt, levioris dumtaxat momenti, ac in dies seu passim occurrentia negotia expediantur. Si quid vero gravioris momenti atque indaginis fuerit, id omne ad Congregationem generalem, seu ad S. Collegium Cardinalium deferatur. Ac ulterius, quae in una Congregatione particulari decreta, resoluta, vel denegata fuerint, in alia revocari, mutari, aut concedi nequeant, sed id faciendi ius habeat ipsa tantum Congregatio generalis per pluralitatem suffragiorum.[2])

8. Suffragia in Cardinalium Congregationibus, cum de rebus gravioris momenti agatur, non ore, sed suffragiis secretis dentur.

9. Inter generales Congregationes singulari mentione dignae sunt quae ante ingressum in Conclave habentur, eaedemque Congregationes praeparatoriae appellari possunt.

10. Congregationes generales praeparatoriae quotidie omnino locum habere debent a die obitus Pontificis usque ad diem, quo Conclave Cardinales ingrediuntur, etiam diebus, quibus exsequiae defuncti Pontificis persolvuntur, idque eo consilio fiat ut liberum sit tum Cardinali Camerario sententiam S. Collegii exquirere atque cum ipso quae necessaria vel opportuna iudicaverit, communicare, tum singulis Cardinalibus sententiam suam circa occurrentia negotia aperire, in rebus dubiis explicationes sciscitari, et opportuna proponere.

11. In memoratis Congregationibus generalibus haec praecipue negotia expedienda sunt[3]):

a) In primis Congregationibus integre legendae erunt tum praesens haec, quum superius memoratae Constitutiones »*Commissum Nobis*« de civili *Veto* seu *Exclusiva*, uti vocant, in electione Summi Pontificis, a Nobis edita, et Leonis XIII »*Praedecessores Nostri*« cum adiecta Instructione: iisdemque perlectis, iusiurandum ab omnibus Cardinalibus praesentibus iuxta praescriptam formulam[4]) prae-

1) Clem. XII, Const. „*Apostolatus officium*", § 7; Pii IV Const. „*In eligendis*" §§ 7 et 8.

2) Clem. XII, Const. „*Apostolatus o ficium*", § 7.

3) Clem. XII, *Chirografo* „*Avendo Noi*", 24. Dec. 1732, n. 17.

4) Formula iurisiurandi ab E.mis ac R.mis S. R. E. Cardinalibus praestandi: „*Nos Episcopi, Presbyteri et Diaconi S. R. E. Cardinales promittimus, vovemus et iuramus, inviolabiliter et ad unguem omnes et singulos Nos esse ob-*



standum. Quod iusiurandum pariter emittere tenentur omnes alii Cardinales, qui serius ad locum electionis pervenerint, sive nondum sive iam inceptis Comitiis.

b) Cardinales quam cito ea omnia decernere ac disponere debent, quae ad Conclave inchoandum urgentiora sunt.

c) Constituendus est dies, hora ac modus, quo corpus defuncti Pontificis transferatur.

d) Item Cardinales omnia opportune paranda curabunt, ut diebus statutis Pontificiae exsequiae solvantur.

e) Deputentur duo viri ecclesiastici, qui orationes »*De Pontifice defuncto*« et »*De eligendo Pontifice*« recitare debeant.

f) Constituatur dies, quo, si ab ipsis petatur, tum Legatis civilium Regiminum tum Equitibus Ordinis Hierosolymitani S. Collegium conveniendi aditus detur. Praedicti autem Legati nonnisi simul congregati admittantur, neque singulis facultas in posterum concedatur S. Collegium adeundi.

g) Nominentur singulares duorum vel trium Cardinalium coetus, vulgo *Commissiones: a)* pro inquisitione de qualitatibus Conclavi-

---

servaturos contenta omnia in Constitutione Summi Pontificis Pii Decimi De Sede Apostolica vacante et de Romani Pontificis electione, *quae incipit* „Vacante Sede Apostolica", *data die vigesima quinta Decembris anno millesimo nongentesimo quarto; necnon in Constitutionibus* „Commissum Nobis" *de civili* Veto *seu* Exclusiva, *uti vocant, in electione Summi Pontificis, ab eodem Pio Decimo data die vigesima Ianuarii eiusdem anni millesimi nongentesimi quarti, ac Leonis XIII* „Praedecessoris Nostri" *cum adiecta Instructione, data die vigesima quarta Maii anno millesimo octingentesimo octogesimo secundo. Item promittimus, vovemus, et iuramus, quod quilibet ex Nobis in Romanum Pontificem, Deo sic disponente, erit assumptus, iura etiam temporalia, praesertim de civili Romani Pontificis principatu, libertatemque Sanctae Sedis integre ac strenue adserere et vindicare nunquam desistet, atque eamdem hanc promissionem et iusiurandum, post eius ad Summi Pontificatus fastigium assumptionem, rursus praestabit.*

„*Praecipue autem promittimus et iuramus, sub poenis in praedicta Pii Decimi Constitutione* „Vacante Sede Apostolica" *statutis, Nos accuratissime et quoad omnes, etiam familiares seu Conclavistas nostros, secretum esse servaturos in iis omnibus, quae ad electionem Romani Pontificis quomodolibet pertinent, et in iis quae in Conclavi seu in loco electionis aguntur, neque secretum praefatum quoquomodo violaturos, sive ipso Conclavi durante, sive etiam post novi Pontificis electionem, nisi peculiaris facultas aut expressa dispensatio ab eodem futuro Pontifice Nobis tributa fuerit; itemque nullo modo a quavis civili potestate, quovis praetextu, munus proponendi* Veto *sive* Exclusivam, *etiam sub forma simplicis desiderii, esse recepturos, ipsumve hoc* Veto, *qualibet ratione Nobis cognitum, patefacturos, sive universo Cardinalium Collegio simul congregato, sive singulis purpuratis Patribus, sive scripto, sive ore, sive directo ac proxime, sive oblique ac per alios, sive ante Conclave sive ipso perdurante; nullique interventui, intercessioni, aliive cuilibet modo, quo laicae potestates cuiuslibet gradus et ordinis voluerint sese in Pontificis electione immiscere, auxilium vel favorem praestituros*".

Hanc formulam Cardinalis Decanus coram omnibus Cardinalibus iubeat a Praefecto Caeremoniarum elata voce legi. Deinde singuli Cardinales dicent:

„*Et Ego N. Cardinalis N. spondeo, voveo, ac iuro*"

Et imponentes utramque manum super Evangelium, adiungent:

„*Sic me Deus adiuvet et haec Sancta Dei Evangelia*".



starum eorumque approbatione,[1]) itemque pro eorum designatione, qui Conclavi inservire debeant; *b)* pro constructione et clausura Conclavis, ac pro cellarum dispositione.[2])

h) Proponantur atque approbentur expensae Conclavis.

i) Epistolae Imperatorum, Regum aliorumque civitatum Moderatorum, item Nuntiorum relationes, omniaque alia, quae S. Collegii interesse possint, cum ipso communicentur.

k) Perlegantur, si quae sint, documenta a defuncto Pontifice Sacro Cardinalium Collegio relicta.

l) Frangantur Annulus Piscatoris et Plumbum Cancellariae Apostolicae. Pro-Datarius autem vel Sub-datarius, et Secretarius Brevium vel eius Substitutus supplicationes gratiarum, quae penes ipsos sunt, sub sigillo clausas Sacro Collegio tradant.

m) Cellae Conclavis Cardinalibus sorte distribuantur.[3])

Caput III. De nonnullis peculiaribus officiis, Sede Apostolica vacante.

12. S. R. E. Camerarii et Penitentiarii Maioris officia non cessant per obitum Pontificis.[4])

13. Si autem contingat alterius vel etiam utriusque officii vacatio ante novi Pontificis electionem, tunc Congregatio generalis triduo post secutam vacationem alterutrius ex praefatis officiis habeatur, ac vota seu suffragia Cardinalium simul congregatorum pro deputatione illius, qui Camerarii vel Poenitentiarii Maioris vices suppleat usque ad electionem novi Pontificis, exquirantur, denturque per schedulas secretas, a Magistris Caeremoniarum etiam ab infirmis Cardinalibus colligendas, ac coram tribus Cardinalibus eo tempore in ordine Prioribus, praesentibus eisdem Caeremoniarum Magistris atque S. Collegii Secretario, aperiendas; isque deputatus habeatur, in quem pars relative maior votorum seu suffragiorum praefatorum convenerit, ac sic deputato facultates omnes, quas ipse Camerarius vel Poenitentiarius Maior exercere poterat, quamdiu Sedes vacaverit, attribuimus.[5]) Quod si forsan vota paria fuerint, ille deputatus habeatur, qui fuerit ordine dignior, vel, si eiusdem ordinis, senior.

14. Cardinali *Camerario*, vacante Sede Apostolica, incumbit

---

1) Pii IV, Const. „*In eligendis*", § 17.

2) Pii IV, „*In eligendis*", § 15; Clem. XII Const. „*Apostolatus officium*", § 10.

3) Pii IV Const. „*In eligendis*", § 13.

4) Clem. V cap. 2 „*Ne Romani*" § 1 *de elect.* I, 3 in Clem.; Pii IV Const. „*In eligendis*", § 9; Clem. XII Const „*Apostolatus officium*", § 15.

5) Clem. V cap. 2 „*Ne Romani*" § 1 *de elect.* I, 3 in Clem.; Clem. XII Const. „*Apostolatus officium*" § 15; Bened. XIV. Const. „*In Apostolicae*", Idibus Apr. 1744, § 4.

cura et administratio bonorum ac iurium temporalium ipsius S. Sedis, adsistentibus ei in suo officio Cardinalibus eo tempore in ordine Prioribus seu Capitibus Ordinum, et praehabitis semel pro levioribus, ac semper pro gravioribus negotiis suffragiis S. Collegii. Hinc Cardinalis Camerarius, statim ac a Sacri Palatii Apostolici Praefecto nuncium de Pontificis obitu acceperit, ad Apostolicum Palatium perget, ut ipsius possessionem capiat ac eius regimen exerceat. Eiusdem Camerarii erit Pontificis mortem iure recognoscere atque authenticum mortis actum conficere; statuere, auditis Cardinalibus capitibus Ordinum, modum ad conservationem corporis defuncti Pontificis pro temporum conditionibus magis convenientem et aptum (nisi forte Pontifex ipse vivens suam hac de re voluntatem manifestaverit); privatis eiusdem Pontificis aedibus sigilla apponere; ipsius obitum cum Cardinali in Urbe Vicario communicare, qui de re Populum Romanum singulari Edicto edocebit; eaque omnia, nomine et consensu S. Collegii, curare, quae ad iura Apostolicae Sedis tuenda et ad ipsius administrationem recte gerendam rerum temporumque adiuncta suadebunt.[1])

15. Cardinalis autem Sacri Collegii *Decani* erit, vix dum ab eodem Sacri Palatii Apostolici Praefecto de Pontificis morte fuerit edoctus, ceteris Cardinalibus vacationem Sedis Apostolicae significare, eosque ad Palatium Apostolicum advocare.[2])

16. *Poenitentiarius maior* eiusque officiales, Sede vacante, ea facere et expedire valeat, quae a fel. rec. Benedicto XIV constituta ac definita sunt.[3])

17. *Vicecancellarii S. R. E., Prodatarii,*[4]) *Secretarii Brevium* officia per obitum R. Pontificis omnino exspirant.

18. Item per obitum Pontificis cessat munus Cardinalis *Secretarii Status,* eoque munere, Sede vacante, fungitur Praelatus *S. Collegii Secretarius.* Quod si hoc officium vacare contingat, eiusdem S. Collegii erit, aliquem ad illud, quamdiu scilicet Sedes Apostolica vacaverit, per pluralitatem suffragiorum deputare.

19. E contra *Cardinalis in Urbe Vicarii* officium et iurisdictio non exspirant morte Romani Pontificis. Quod si ipsum Vicarium Urbis Sede vacante, e vivis decedere contigerit, ne Christifideles Urbis eiusque Districtus aliquod inde accipiant in spiritualibus detrimentum, tunc exsistens Vicesgerens dicti Vicarii, quamdiu Sedes

1) Cfr. „*Regolamento*", Leonis XIII, nn. 3—6.
2) Cfr. „*Regolamento*", Leonis XIII, nn. 7—8.
3) Const. „*Pastor bonus*", Idibus Apr. 1744, §§ 51—55.
4) Pii IV Const. „*In eligendis*", § 11.



vacaverit, omnes et singulas habebit facultates, auctoritatem et potestatem quae eidem Vicario pro exercitio officii Vicariatus quomodolibet competebant, quasque Pontifex ipse, occurrente vacatione Vicariatus Sede plena, Vicesgerenti praedicto quandoque per aliquod tempus, donec scilicet successorem Vicarium deputaverit, attribuere solet.[1])

20. Item *Legatorum*, *Nuntiorum* ac *Delegatorum Apostolicorum* officium et potestas non cessant Sede vacante.

21. Probe autem scientes eo maxime tempore, cum de creando Pontifice agitur, divinam opem per assiduas preces, aliaque christianae pietatis et caritatis opera impensius expetendam, ac promereri satagendum esse; ideo sicuti magnopere commendamus, ita quoque retineri volumus laudabilem morem huc usque observatum, ut defuncti *Pontificis Eleemosynarius* id muneris exercere pergat cum debita S. Collegio Cardinalium subiectione et ab eo dependentia, donec novus Pontifex eligatur, utque eadem pecuniae vis in subventionem eorumdem pauperum et egenorum Sede vacante per ipsum Eleemosynarium dispeusetur ac erogetur, quae vivente Pontifice distribui solet, ad quem effectum consueta mandata a tribus Cardinalibus eo tempore in Ordine Prioribus, seu deputatis expediantur.[2])

Caput IV. De Sacris Romanis Congregationibus earumque facultatibus Sede Apostolica vacante.

22. Circa facultates Sacrarum Romanarum Congregationum, Sede vacante, hae, quae sequuntur, normae ab omnibus servendae sunt, non obstantibus privilegiis quibusvis.

23. Sacrae Congregationes, eadem Sede vacante, nullam potestatem habent in iis, quae Sede plena facere et expedire non possunt nisi *facto verbo cum SS.mo,* vel *ex audientia SS.mi*, vel *vigore specialium et extraordinariarum facultatum,* quae a Romano Pontifice earumdem Congregationum Praefectis vel Secretariis concedi solent.

24. Facultates vero quae ipsis per Litteras apostolicas attributae sunt, et proinde tamquam ordinariae atque ipsarum Congregationum propriae censentur, eae morte Romani Pontificis non exstinguuntur.

25. Volumus tamen, ut his facultatibus ordinariis Sacrae Congregationes solummodo in iis gratiis concedendis, quae minoris momenti sunt, libere, pro rei opportunitate, utantur. In iis vero ex-

1) Clem. XII Const. „*Apostolatus officium*", § 17.
2) Clem. XII Const. „*Apostolatus officium*", § 25.



pediendis definiendisque negotiis quae graviora vel controversa esse videntur, illud statuimus, ut, si res talis sit, quae in aliud tempus differri valeat, futuro Pontifici reservetur omnino: sin autem nullam admittat moram, tunc S. Collegio concedimus ut committere possit negotium Praefecto et aliquot aliis Cardinalibus eius Congregationis, ad quam Pontifex illud examinandum verisimiliter commisisset, qui, negotio accurate discusso, ea desuper decernere possint, per modum tamen provisionis, donec eligatur Pontifex, quae, iuxta datam sibi a Domino prudentiam, iuribus et rationibus ecclesiasticis custodiendis ac tuendis apta et consentanea censuerint.[1])

Caput V. De exsequiis Romani Pontificis.

26. Romano Pontifice vita functo, Cardinales exsequias pro eius anima de more per novem continuos dies persolvent, nisi forte in illis novem diebus aliquod festum ex praecipuis et magnis incidat, propter cuius observantiam exsequiae intermittendae videantur; tunc enim in numero quidem novem dierum exsequiarum intermissarum dies computantur.[2]) Tribus vero postremis diebus solemniori ritu exsequias celebrabunt; et ultima earumdem exequiarum die a viro ecclesiastico ad hoc deputato habebitur oratio »*de Pontifice defuncto*«.

TITULUS II.

De electione Romani Pontificis.

Caput I. De electoribus Romani Pontificis.

27. Ius eligendi Romanum Pontificem ad S. R. E. Cardinales unice et privative pertinet, excluso prorsus atque remoto quolibet cuiuspiam alterius Ecclesiasticae dignitatis, aut laicae potestatis cuiuslibet gradus et ordinis interventu.[3]).

28. Si quando contingat ut Romanus Pontifex decedat, perdurante celebratione alicuius Concilii generalis, sive Romae illud habeatur, sive in alio quovis orbis terrarum loco, electio novi Pontificis ab uno S. R. E. Cardinalium Collegio semper et exclusive fieri debet, minime vero ab ipso Concilio, atque etiam omnino exclusis ab eadem electione peragenda quibuslibet aliis personis cuiusvis, licet ipsius Concilii, auctoritate forte deputandis, praeter Cardinales praedictos. Quin imo, ut in eiusmodi electione memorati Cardinales, omni prorsus impedimento submoto et quavis perturbationum et dissidio-

---

1) Clem. XII, Const. „*Apostolatus officium*“, § 18.
2) Cfr. Caeremoniale Greg. XV „*Decet Romanum*“, IV Idus, Mart. 1621.
3) Pii IX, Const. „*In hac sublimi*“, X Kal., Septembr. 1871 et „*Consulturi*“, 10 Oct. 1877; Leonis XIII, Const. „*Praedecessores Nostri*“.



rum occasione sublata, liberius et expeditius procedere queant, ipsum Concilium in quibuslibet statu et terminis exsistat, statim ab accepto certo nuntio demortui Pontificis, suspensum ipso iure intelligi debet, adeo ut, nulla prorsus interiecta mora, cessare statim debeat a quibuslibet conventibus, congregationibus et sessionibus, et a quibusvis decretis seu canonibus conficiendis, nec ob quamlibet causam, etiamsi gravissima et speciali mentione digna videatur, ulterius progredi, donec novus Pontifex canonice electus illund reassumi et continuari iusserit.[1])

29. Nullus Cardinalium, cuiuslibet excommunicationis, suspensionis, interdicti aut alius ecclesiastici impedimenti praetextu vel causa a Summi Pontificis electione activa et passiva excludi ullo modo potest; quas quidem censuras et excommunicationes ad affectum huiusmodi electionis tantum, illis alias in suo robore permansuris, suspendimus.[2])

30. Postquam aliquis S. R. E. Cardinalis in Consistorio creatus fuit, is statim vocem et ius eligendi Pontificem habet, et consequenter etiamsi cardinalitius galerus nondum illi traditus sit, neque os clausum, vel si clausum fuerit, nondum tamen apertum sit. Etenim huiusmodi claudendi oris ritus ad praecipuam Cardinalium facultatem, quae circa Summi Pontificis electionem versatur, non pertinet, sed caeremonia quaedam est, ea de causa introducta, ut Cardinales, antequam in Consistoriis et Congregationibus suffragium ferant, de modestia, quae ab ipsis in his et aliis actibus adhiberi debet, quodammodo admoneantur.[3])

31. Cardinales canonice depositi, vel qui dignitati cardinalitiae, consentiente Romano Pontifice, renuntiaverunt, nullum ius ad Electionem habent. Immo, Sede vacante, nec potest S. Collegium restituere et habilitare Cardinales per Papam privatos seu depositos, ne quidem ad vocem.[4])

32. Statuimus etiam et declaramus, quod si forte aliquis Cardinalis saltem in Diaconatus ordine constitutus non fuerit, is nullatenus ad eligendum admitti debeat,[5]) nisi certo et indubitato privilegio Pontificio munitus sit.[6])

---

1) Pii IX, Const. „*Cum Romani Pontificibus*", pridie Nona Dec. 1869.

2) Clem. V, cap. 2 „*Ne Romani*", § 4, *de elect.*, I, 3, in Clem.; Pii IV, Const. „*in eligendis*" § 29; Greg. XV, Const. „*Aeterni Patris*", § 22.

3) Pii V, decretum die 26 Ianuarii 1571; Caeremoniale Gregor. XV, § *Porro.*

4) Bonif. VIII, cap. un. *de schismatic.*, V, 3 in Sext.; Pii IX, Litt. „*Quamquam*", 29 Sept. 1867.

5) Pii IV, Const. „*In eligendis*", § 25; Sixt. V, Const. „*Postquam verus*", III Non. Decembr. 1586, § 6.

6) Cfr. Caeremoniale Greg. XV, § *Porro.*

33. Item statuimus, ut cum Pontificem de hac vita migrare contigerit, praesentes Cardinales expectare debeant absentes per decem tantummodo dies, quibus exsequiae defuncti Pontificis celebrantur; quibus elapsis, statim Conclave ingredi et ad electionis negotium procedere teneutur. [1])

34. Si tamen Cardinales absentes supervenerint, re integra, id est antequam eidem Ecclesiae sit de Pastore provisum, in eodem negotio, in illo statu, in quo ipsum invenerint, admittantur. [2])

35. Omnibus autem Cardinalibus in virtute sanctae obedientiae praecipimus et mandamus, ut, postquam per Cardinalem Decanum, vel ipso impedito, per alium Cardinalem, de vacatione Sedis Apostolicae certiores facti, atque ad novi Pontificis electionem advocati fuerint, nisi legitimo impedimento detineantur, indictionis litteris obtemperare, et ad locum eisdem designatum pro perficienda Pontificis electione statim se conferre debeant. [3])

36. Si quis vero forte Conclave intrare noluerit, vel ingressus, absque manifesta infirmitatis causa, iuramento medicorum et a maiori parte Cardinalium approbata exiverit; tunc, ipso minime requisito, nec in eiusdem electionis negotio ulterius admittendo, per alios ad eligendum Summum Pontificem libere procedatur. Si vero, infirmitate superveniente, aliquem eorum e Conclavi exire contingat, ipsa etiam infirmitate durante, poterit, eius suffragio non requisito, ad electionem procedi; sed si ad Conclave, post sanitatem sibi redditam, seu ante, redire voluerit, rursus admittatur. [4])

37. Cardinales omnes et singuli, valetudine non impediti, cum tertio pulsata per loca solita conclavis campanula fuerit, ad scrutinium convenire debent; qui legi si quis non obtemperaverit, latae sententiae excommunicationis poenam incurrat. [5])

Caput II. De Conclavistis ac de aliis in Conclavi partem habentibus.

38. Quilibet Cardinalis in Conclavi duobus servientibus clericis, vel laicis, vel uno clerico et uno laico, contentus sit; infirmis autem et graviter affectis, a maiori parte S. Collegii, vel a Cardinali Camerario una simul cum Cardinalibus Capitibus Ordinum, de consensu maioris partis S. Collegii, tertius indulgeri potest. [6])

1) Leonis XIII Const. „*Praedecessores Nostri*".
2) Greg. X cap. 3 „*Ubi periculum*". § 1 *de elect.* I, 6 in Sext., Pii IV Const. „*In eligendis*", §§ 2, 3, 5.
3) Greg. X cap. 3 „*Ubi periculum*", § 1 *de elect.* I, 6 in Sext.
4) Greg. X cap. 3 „*Ubi periculum*", § 1 *de elect.* I, 6 in Sext.; Pii IV Const. „*In eligendis*", § 4.
5) Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*", § 17.
6) Pii IV Const. „*In eligendis*", § 16.

39. Conclavistae Praelati esse non possunt, neque consanguinei vel affines in primo et secundo gradu Cardinalium, etiamsi expensis eorum viverent, aut eiusdem Ordinis seu Congregationis religiosae. Et de qualitatibus Conclavistarum, Cardinales deputati ante Conclavis ingressum diligenter inquisitionem habere, et eos approbare, ac post ingressum denuo diligenter inquirere debent.[1])

40. Conclavistae iusiurandum, quod ab ipsis iuxta statutam formam[2]) edi debet, serio ac religiose, pro rei gravitate, praestent. Quam ob rem S. R. E. Camerarii erit cavere, ut ab ipsis praedictum iusiurandum saltem una vel altera die ante ingressum in Conclave emittantur, postquam unusquisque eorum eiusdem iurisiurandi momentum ac formulae sententiam probe intellexerit.

41. Conclavistae vero, et quicumque alii servientes, e Conclavi, ex causa infirmitatis manifestae et notabilis a medicis iuramento probatae, et de consensu deputatorum, quorum etiam conscientiam

---

1) Pii IV Const. „*In eligendis*", § 17.

2) Formula iurisiurandi a Magistris Caeremoniarum atque ab omnibus aliis Conclavistis ecclesiasticis praestandi, una vel altera die ante ingressum in Conclave, coram Caeremoniarum Praefecto vel S. Collegii Secretario ad rem deputatis:

„*Ego* ....

constitutus coram te ....

tactis per me SS. Dei Evangeliis coram me positis, iuro et promitto me inviolabile servaturum esse secretum in omnibus et singulis, quae de novi Pontificis electione deque iis, quae in Conclavi seu in loco electionis aguntur, quovis modo cognoverim, adeo ut nec directe, nec indirecte, neque nutu neque verbo, neque scriptis, vel alias quomodolibet, ipsum mihi violare liceat, et hoc nedum sub poena excommunicationis latae sententiae, futuro Pontifici speciali modo reservatae, privative etiam quoad S. Poenitentiariam, sed etiam sub poena privationis cuiuscumque beneficii, pensionis, officii vel muneris ipso facto incurrendae in casu transgressionis. Quod secretum accuratissime ac religiose servabo etiam post peractam novi Pontificis electionem, nisi ab eodem Pontifice peculiaris facultas aut expressa dispensatio mihi concessa fuerit.

Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei Evangelia, quae propriis manibus tango".

Formola del giuramento per i Conclavisti ed altri inservienti laici:

„*Io* ....

stando dinnanzi a ....

toccando colle mie proprie mani i Santi Evangeli, giuro e prometto che osserverò un inviolabile e rigoroso segreto su tutte e singole quelle cose, le quali in qualunque modo venissi a conoscere, riguardanti la elezione del nuovo Pontefice e ciò che avverrà nel Conclave o nel luogo della elezione, e che non violerò in alcun modo questo segreto, nè direttamente, nè indirettamente, nè con parole, nè con scritti, nè con segni, o in altra qualsiasi guisa; e ciò non solo sotto pena di scomunica, riservata in modo speciale al futuro Pontefice, ad esclusione anche della Sacra Penitenzieria, e da incorrersi senz, altra dichiarazione col solo fatto della violazione del giurato segreto, ma anche sotto altre pene anche gravissime da infliggermisi dalla stessa Santità Sua in caso di trasgressione. Il segreto io giuro e prometto che manterrò coscienziosamente anche dopo avvenuta l'elezione del nuovo Pontefice, a meno che non mi venga su ciò concessa dal medesimo Pontefice un espressa e speciale facoltà.

Così Dio mi aiuti e questi Santi Evangeli, che tocco colle mie mani".

oneramus, et non aliter exituri, nullo modo reverti possunt; sed eorum loco, alii eodem prorsus tempore, quo infirmi exibunt, ingrediantur. [1])

42. Item si aliquem Cardinalem in Conclavi vita fungi accidat ipsius Conclavistae statim e Conclavi exire debent, neque ad alterius Cardinalis famulatum in eodem Conclavi assumi poterunt. [2])

43. Sacri Palatii Apostolici Sacrista quoque cum uno vel pluribus (ad S. Collegii arbitrium) Clericis coadiutoribus in officio Sacristiae, itemque Magistri Caeremoniarum non plures quam sex Conclave ingrediantur, muneribus quae ad ipsos pertinent vacaturi. Adsit praeterea unus S. Collegii Secretarius tantum, unus Religiosus pro confessionibus excipiendis, duo Medici, unus Chirurgus, unus Aromatarius cum uno aut duobus servientibus, qui omnes a maiori parte Cardinalium vel a Cardinali Camerario una simul cum Cardinalibus Capitibus Ordinum, de consensu maioris partis Cardinalium, erunt eligendi; aliique Conclavis utilitati atque commoditati servientes qui tamen plures esse non debent quam quod necessitas postulaverit. [3])

Caput III. De ingressu in Conclave. [4])

44. Exsequiis defuncti Pontificis (ut supra) persolutis, et interim Conclavi opportune praeparato, Cardinales in Basilicam Sancti Petri, vel alio pro temporis et loci opportunitate conveniunt, ubi per Decanum Sacri Collegii, vel eo impedito per alium ex antiquioribus Cardinalibus, Missa de Spiritu Sancto celebratur, et in fine per aliquem Praelatum aut alium virum ecclesiasticum doctum habeatur oratio, qua moneantur, ut, sepositis omnibus privatis affectibus, solum Deum prae oculis habentes, Sanctae Romanae et universali Ecclesiae de Pastore sufficiente et idoneo providere, omni qua possunt brevitate et diligentia curent.

45. Re divina peracta, statim, vel si Patribus potius libuerit, vespere, fit ingressus in Conclave. Clericus Caeremoniarum capit Crucem Papalem, et procedit: quem Cardinales sequuntur, Episcopi primum, deinde Presbyteri, postremo Diaconi cum suis cappis violaceis: Crucem praecedunt Familiares Cardinalium, et immediate Cantores Hymnum *Veni creator Spiritus* cantantes: post Cardinales sequuntur Praelati, atque ita ordine procedentes, Conclave ingrediun-



1) Pii IV Const. „*In eligendis*", § 24.
2) Clem. XII Chirogr. „*Avendo noi*", n. 16.
3) Pii IV Const. „*In eligendis*", § 18; Clem. XII Const. „*Apostolatus officium*", § 13.
4) Cfr. Caeremoniale Greg. XV.



tur, et cum ad Cappellam pervenerint, Cardinalium Decanus apud Altare dicit orationem *Deus qui corda fidelium;* qua finita, tum praesens quum etiam memoratae Constitutiones »*Commissum Nobis*« de civili *Veto*, et Leonis XIII. »*Praedecessores Nostri*« (praetermissis iis, quae nonnisi res iam peractas respiciunt) iterum leguntur; ac iusiurandum, iuxta superius praescriptam formam, ab omnibus Cardinalibus rursus emittitur. Deinde Cardinales post brevem sermonem habitum per Decanum, quo eos convenientibus verbis ad electionis negotium rite et recte peragendum hortatur, ad cellas sorte inter eos distributas divertunt.

Interim Officiales Conclavis et alii in Conclavi servientes iuramenta iuxta praescriptas formulas praestant coram Caeremoniarum Praefecto vel S. Collegii Secretario, ad rem deputatis a Cardinali Camerario, coram quo antea et ab ipsis iusiurandum emittendum est. Pariter hac eadem die, qua fit ingressus in Conclave, Praelatus Pontificiae Domui praepositus et Marescallus Conclavis iusiuramendum emittere debent iuxta statutas formulas coram Cardinali Decano, praesentibus omnibus Cardinalibus, idemque praestant Praelati, quibus Conclavi custodia concreditur.

46. Tandem, postquam ter, iussu Cardinalis Decani, campanula personata fuerit, exclusis omnibus, qui in Conclavi remanere non debent, ipsum Conclave intus et extra claudatur, et claves S. R. E. Camerario ac Magistro Caeremoniarum et Praelatis custodibus Conclavis iuxta solitum assignentur.

Deinde accensis fanalibus, tres Cardinales Capita Ordinum et Camerarius, una cum Magistro Caeremoniarum latebras et angulos omnes Conclavis diligenter perquirant, ne quis ex iis, qui esse in Conclavi prohibentur, intus remanserit.

In conclavi autem esse possunt Familiares Cardinalium et alii Officiales et Ministri Conclavis, quos superius recensuimus; omnium autem istorum Conclavistarum recognitio fieri debet, ne quis inter illos forte sit ex iis, qui in Conclavi esse non possunt: quae recognitio, ut certius fiat, iubentur Conclavistae omnes intrare Cappellam, et postea singillatim recensentur.

Caput IV. De clausura Conclavis, ac de secreto servando in iis omnibus, quae in conclavi aguntur.

47. Electio Summi Pontificis fieri debet in conclavi, et eo clauso,[1]) sublata tamen nullitate electionis a Gregorio XV (vel alio quovis decreto pontificio) hac de re statuta.

1) Greg. X cap. 3 „*Ubi periculum*", § 1 *de elect.* I, 6, in Sext.; Greg. XV Const. „*Aeternis Patris*", § 1.

48. Tenentur quoque Cardinales pro tempore deputati, per se vel per alios, cellas Cardinalium et alia Conclavis loca saepius visitare et diligenter perquirere, ne Conclavis clausura ullo modo violetur. Et si quid tale deprehensum fuerit, auctores e Conclavi expellantur et gravibus poenis futuri Pontificis arbitrio plectantur.[1])

49. Clauso Conclavi, nulli ad colloquium cum Cardinalibus vel aliis in Conclavi partem habentibus admittantur, nisi praesentibus Praelatis, quibus Conclavis custodia concreditur, et nisi voce et idiomate intelligibili loquantur. Et si quis forte (quod absit) clam ipsum Conclave ingrediatur, omni honore, gradu, atque officio et beneficio ipso facto privatus existat.[2])

50. Volumus item ut epistolae, aut cuiusvis generis scripta, etiam typis edita, tum ad eos, qui in Conclavi sunt (non exceptis ipsis S. R. E. Cardinalibus), tum praesertim e Conclavi ad eos, qui foris sunt, mitti nullatenus possint, nisi prius omnia at singula S. Collegii Secretarii, ac simul Praelatorum, qui ad custodiam Conclavis deputati sunt, examini atque inspectioni subiiciantur. Absolute autem omnibus interdicimus, ne ephemerides quotidianae vel periodicae extra Conclave mittantur. Qui vero contra fecerint, poenae excommunicationis latae sententiae subiaceant.[3])

51. Praeterea, uti iam in supra relatis, tam pro S. R. E. Cardinalibus quam pro Conclavistis, iurisiurandi formulis expressum est, severe praecipimus et mandamus ut ab omnibus in Conclavi partem habentibus secretum religiosissime servetur in iis omnibus, quae ad electionem Romani Pontificis pertineant, et in iis quae in Conclavi, seu in loco electionis agantur. Hinc quaecumque directe vel indirecte secretum violare quomodolibet poterunt, sive verba, sive scripta, sive signa, aut alia quaevis, omnia vitare et cavere omnino tenentur;[4]) ita ut hanc legem violantes excommunicationem ipso facto incurrant, a qua, sicut ab alia quavis et contra quoslibet in hac Constitutione imposita et irrogata, seu infra imponenda et irroganda poena excommunicationis, a nullo, ne a Maiori quidem Poenitentiario, cuiuslibet facultatis vigore, praeterquam a Romano Pontifice, nisi in mortis articulo, absolvi possint.[5])

52. Specialiter autem, sub eiusdem excommunicationis poena, Cardinales prohibemus, ne suis Familiaribus seu Conclavistis vel

1) Pii IV Const. „*In eligendis*“, § 15.
2) Greg. X, cap. 3 „*Ubi periculum*“ § 1 *de elect.* I, 6 in Sext.; Pii IV Const. „*In eligendis*“, § 19.
3) Greg. X, cap. 3 „*Ubi periculum*“, § 1 *de elect.* I, 6 in Sext.; Pii IV Const. „*In eligendis*“, § 20; Clem. XII Const. „*Apostolatus officium*“, § 11.
4) Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*“, § 20.
5) Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*“, § 19.



aliis quibusvis ea pandant, quae scrutinium directe vel indirecte respiciant, itemque quae in Cardinalium Congregationibus sive ante Conclave sive ipso durante habitis acta vel decreta sint.

53. Insuper praecipimus, graviter onerata ipsorum conscientia, S. R. E. Cardinalibus ut secretum huiusmodi servetur etiam post peractam novi Pontificis electionem, neque ullo modo ipsum violari liceat, nisi ab eodem Pontifice peculiaris ad hoc facultas aut expressa dispensatio concessa fuerit. Quod praeceptum extendi volumus ad alios omnes; qui in Conclavi partem habuerunt, si quid forte, bona vel mala fide, de iis, quae in Conclavi gesta sint, cognoverint.

Caput V. De forma electionis. [1])

54. Mane sequenti, post clausum praecedenti nocte Conclave, ac post solitum campanulae sonum, conveniunt Cardinales in eo praesentes, qui infirmitate non sunt impediti, induti super vestem crocea aut *mozzeta* violacea (quibus vestibus uti debent quandocumque aliquid collegialiter agendum est), ad designatum Sacellum, et ibi celebrata consueta Missa, et facta Cardinalium Communione, ac postea recitato Hymno *Veni Creator Spiritus* cum oratione de Spiritu Sancto, statim ad negotium electionis procedere debent, quod quidem uno tantum ex tribus, qui infra exponuntur, modis sive formis peragendum est, alioquin electio nullitatis vitio subiacet.

55. Primus modus est, qui quasi *per inspirationem* vocatur, quando scilicet omnes Cardinales, quasi affiati Spiritu Sancto, aliquem unanimiter et viva voce Summum Pontificem proclamant; circa quem modum infrascripta notanda sunt.

Primum, haec forma electionis adhiberi potest solum in Conclavi, et eo clauso. Secundo, debet fieri electio secundum hanc formam ab omnibus et singulis Cardinalibus in Conclavi praesentibus, etiam iis, qui ob infirmitatem in cellis detinentur. Tertio, communiter, et nemine eorum dissentiente. Quarto, nullo praecedente de persona speciali tractatu, per verbum »*eligo*« intelligibile voce prolatum, aut scripto expressum, si voce non possit proferri. Exemplum autem huius, potest esse huiusmodi. Si quis e Patribus clauso Conclavi, nullo, ut praefertur, praecedente speciali tractatu, diceret: Reverendissimi Domini, perspecta singulari virtute et probitate Reverendissimi D. N. iudicarem illum eligendum esse in Summum Pontificem, et ex nunc ego ipsum eligo in Papam. Deinde hoc audito, si ceteri Patres, nemine excepto, sequentes primi sententiam eodem verbo »*eligo*« intelligibili voce prolato, aut si non potest, in scriptis expresso, eumdem N., de quo nullus specialis tractatus prae-

1) Cfr. Caeremoniale Greg. XV.

cessit, communiter eligerent, ipse N. esset canonice electus et verus Papa secundum hanc electionis formam, quae dicitur *per inspirationem*.

56. Secundus modus est *per compromissum*, quando scilicet Cardinales ad electionem per hanc formam seu viam procedere volentes, committerent aliquibus ex Patribus eligendi potestatem, ut vice omnium Ecclesiae Catholicae provideant de Pastore, cuius formae praxis debet esse huiusmodi. Primo omnes et singuli Cardinalis in Conclavi clauso praesentes, nemine eorum dissentiente, in aliquos ex Patribus (i. e. in tres vel quinque vel septem, non in minorem vel maiorem numerum) compromissum faciunt, exempli gratia in hanc formam: «In nomine Domini Amen. Anno etc. mense etc. die etc. Nos Episcopi, Presbyteri et Diaconi S. R. E. Cardinales omnes et singuli in Conclavi existentes, videlicet N. N. (et singillatim omnes nominentur Cardinales) elegimus, et eligimus per viam procedere compromissi, et unanimiter et concorditer, nemine discrepante, eligimus compromissarios N. N. et N. Cardinales etc., quibus damus plenariam facultatem et potestatem providendi S. R. E. de Pastore sub hac forma videlicet«. (Hic necesse erit, ut Cardinales Compromittentes exprimant modum et formam, secundum quam Compromissarii debent eligere, et secundum quam electus debet censeri verus et legitimus Papa, ut puta si electi sint tres Compromissarii declarandum est an ad hoc ut electio sit valida, prius proponere debeant Sacro Collegio personam ab ipsis nominandum ad Pontificatum, an vero absolute debeant electionem peragere; an omnes tres debeant convenire in unam personam; an vero sufficiat, quod duo in unam concordent, et an debeant nominare aliquem de Collegio, vel etiam aliquem extra Collegium, et alia his similia). His autem, vel aliis similibus expressis, addi compromisso debet tempus, ad quod usque volunt Cardinales, potestatem Compromissarios habere eligendi, et postea subiunguntur haec verba: »Et promittimus nos illum pro Romano Pontifici habituros, quem DD. Compromissarii secundum formam praedictam duxerint eligendum«, vel alia ad formam Compromissariis praescriptam accommodata.

Secundo, completo huiusmodi mandato, Compromissarii ad partem in aliquo loco separato et clauso se conferunt, et de electione facienda tractant, et debet inter eos praemitti protestatio, quod per quamcumque prolationem verborum suum dare consensum non intelligunt, nisi in scriptis illum expresse ponant. Et haec protestatio necessaria est inter Compromissarios, ut verbis humanis et reverentialibus inter se, sine praeiudicio, uti possint.

Tertio, facta per Compromissarios electione secundum formam

eis praescriptam, et in Conclavi promulgata, electus per huiusmodi viam compromissi, est canonicus et verus Papa.

57. Tertius et ordinarius modus, seu forma electionis Romani Pontificis est, quae vocatur *per scrutinium*. Qua in re plenissime confirmamus et renovamus legem iam a Praedecessoribus Nostris sapienter inductam ac per plura deinde saecula semper religiosissime servatam, qua nempe statutum est ut ille tantummodo Romanus Pontifex habendus sit, in quem duae saltem ex tribus partibus Cardinalium in Conclavi praesentium per secreta schedularum suffragia convenerint.[1])

Numerus autem suffragiorum duarum ex tribus partibus Cardinalium in Conclavi praesentium, ut electio per viam scrutinii valida sit, ita est censendus ut in duabus tertiis partibus suffragium electi non numeretur, nec quisquam, sive scrutinii sive compromissi via procedatur, seipsum eligere seu suffragium sibi dare ullatenus possit: electi tamen persona, si in Conclavi sit, debeat in numerum Cardinalium computari.[2])

58. Scrutinii autem ritus continet tres actiones: alteram, quae *antescrutinium*, alteram, quae *scrutinium*, et tertiam, quae *postscrutinium* appellari potest.

59. *Antescrutinii* actus sunt quinque, videlicet: praeparatio schedularum; extractio Scrutatorum, Deputatorum pro votis infirmorum et Recognitorum per sortem: scriptio schedularum: earum complicatio; obsignatio earumdem.

60. Schedularum praeparatio et distributio ad Magistros Caeremoniarum pertinet, qui eas impressas, ubi fieri poterit, alioquin unius manu scriptas secundum formam inferius describendam accipient, et singulis Cardinalibus saltem duas vel tres distribuent.

61. Forma autem schedulae, quoad eius figuram attinet, erit altera parte longior, hoc est plus longa, quam lata. Circa ea vero, quae in eisdem schedulis contenta sunt, in anteriori eius parte, quae brevitatis gratia facies nominari potest, tria comprehendi debent Primo in superiori parte secundum eius latitudinem, duo haec verba **Ego Card.** cum tanta ad invicem distantia ut inter ipsa, nomen proprium Cardinalis eligentis scribi possit, et paulo inferius bina signa, parvorum hemiciclorum instar confecta, ad loca sigillorum indicanda.

Secundo, in medio continere debet haec verba:

Eligo in Summum Pontificem Reverendissimum Dominum meum D. Cardinalem .....

Tertio, in parte inferiori, alia bina signa, uti supra hemiciclorum instar confecta, ad loca sigillorum similiter demonstranda.

1) Alex. III in Concil. Later. cap. 6 „*Licet de vitanda*“ *de elect.*, I, 6; Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*“, § 1.
2) Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*“, § 2.

In exteriori autem parte schedularum, quae tergum nominari potest, duo sunt imprimendi limbi ex illis, quos ad ornatum librorum impressores adhibent, et vulgari vocabulo *fregi* nuncupant, quorum primum circa sui medium continet hoc verbum, **Nomen,** impressum secundum longitudinem ipsius limbi; alterum vero continet hoc verbum **Signa,** similter impressum, ut praecedens. Hi autem limbi excogitati sunt ad obscurandum diaphanum paginarum, ne scilicet ad lumen, nomina et signa eligentium conspici possint; ubi vero impressoris copia non fuerit, limborum defectus lineis suppleri poterit. Sed haec fient clariora per infra positas figuras schedularum.

EXEMPLUM FACIEI

Schedulae scrutinii.

Ego.................................Card.......................................

. . . . *(locus primae plicaturae)*

. . . . *(locus secundae plicaturae)*

Eligo in Summum Pontificem R. D.

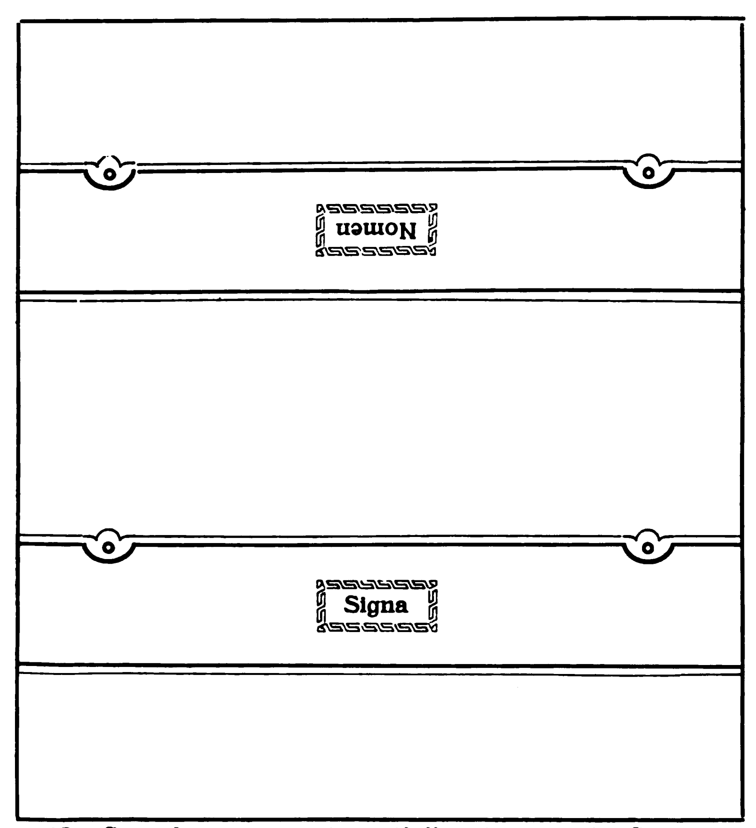
meum D. Card. ....

. . . . *(locus secundae plicaturae)*

. . . . *(locus primae plicaturae)*

EXEMPLUM TERGI

Schedulae scrutinii.



62. Secundus actus antescrutinii est extractio Scrutatorum, Deputatorum pro votis infirmorum, et Recognitorum: quae extractio, antequam ad scrutinium procedatur, sorte facienda est, hoc modo. In uno sacculo, aut vase, publice ponantur tot schedulae, vel si magis placet, spherulae ligneae palam numeratae, quot sunt Cardinales praesentes in Conclavi, cum eorum nominibus: deinde per ultimum Diaconum extrahantur, primo Scrutatores tres, postea tres Deputati pro votis infirmorum, qui brevitatis gratia Infirmarii appellari possunt, ac tandem Recognitores, de quorum omnium officio inferius suo loco scribetur. Quod si in extractione Scrutatorum, Infirmariorum et Recognitorum extracti fuerint Cardinales, qui ob infirmitatem aliudve impedimentum muneribus praedictis satisfacere non possint, alii non impediti, loco illorum, extrahantur. Peracta vero extractione, schedulae, seu spherulae eorum, qui extracti fuerunt, in sacculum, seu in vas iterum coniiciantur.

63. Tertius actus antescrutinii est schedularum scriptio, quae ab unoquoque Cardinali fiet hoc modo. Primo in superiori parte, in spatio inter verba Ego Card. scribet proprium nomen; deinde in secunda parte nomen illius, quem eligit, charactere tamen, quantum fieri potest, alterato, ne manus scribentis cognosci possit; et caveat ne plura nomina in schedula scribat; quia suffragium esset nullum. In tertia vero parte signa, videlicet numerum aliquem, et dictum aliquod Scripturae, seu verbum, aut aliquid huiusmodi, ut in exemplo pro faciliori intelligentia oculis subiecto, videre est.

EXEMPLUM

Schedulae scrutinii scriptae.

Ego Bonifacius Card. Caietanus

. . . . *(locus primae plicaturae)*

. . . . *(locus secundae plicaturae)*

Eligo in Summum Pontificem R. D.

meum D. Card. Baronium.

. . . . *(locus secundae plicaturae)*

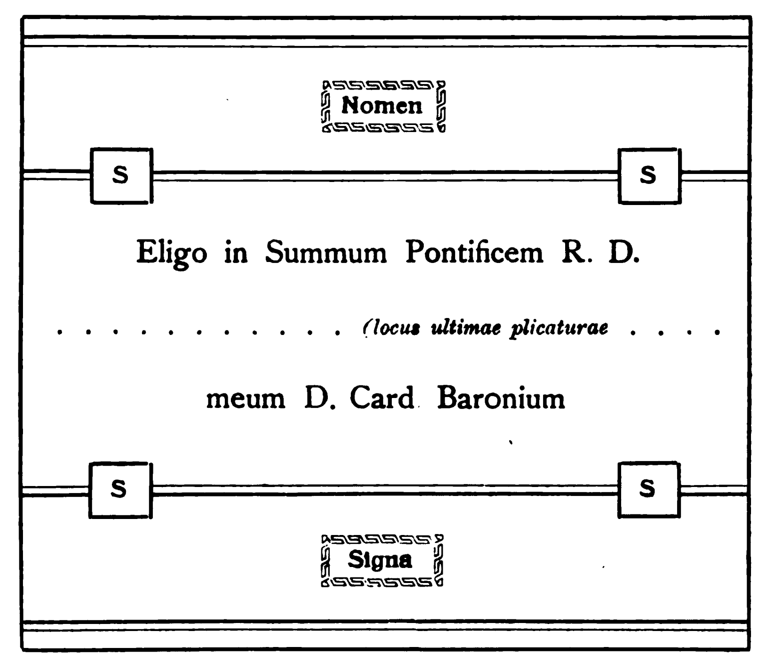
. . . . *(locus primae plicaturae)*

18 Gloria in excelsis Deo.

64. Quartus actus antescrutinii est schedularum complicatio, quae ut expeditius peragi a Cardinalibus valeat, poterit a Caeremoniarum Magistris, cum eas praeparant, fieri in hunc, qui sequitur modum. Binae fient plicaturae ex utraque parte cuiusque schedulae, ita ut nomen eligentis et signa cum fuerint scripta, maneant tecta ex utraque parte a limbis; deinde quod reliquum est ita complicetur ut schedula fere ad latitudinem pollicis redigatur, prout ex complicata schedula, quae hic exempli gratia ponitur, conspici potest.

EXEMPLUM

Schedulae plicatae.



Ceterum Magistri Caeremoniarum schedulas, non complicatas ut supra, sed explicatas, Cardinalibus distribuent, et Cardinales easdem, postquam ut supra scripserint, complicabunt iuxta plicaturas a Magistris Caeremoniarum paratas.

Secretarius autem S. Collegii et Magistri Caeremoniarum debent ab aula discedere, antequam Cardinales nomen eligendi in schedulis scribere coeperint, ita ut tempore scrutinii Cardinales soli in Cappella remaneant.

Porro, post eorum egressum ex aula, ultimi Cardinalis Ordinis Diaconorum erit ostium Cappellae claudere: ac generatim ipsum,

quotiescumque opus fuerit, aperire et claudere, exempli gratia, quum Cardinales Infirmarii ad vota infirmorum colligenda pergunt ac postea quum ad Cappellam redeunt, vel ob quamcumque aliam necessitatem.

65. Quintus et postremus actus antescrutinii est schedularum obsignatio, quae ab unoquoque Cardinali facienda erit in tergo schedularum cum cera rubra et sigillo ad hoc parato. Porro sigillum non debet esse solitum Cardinalis, sed aliud, et secrete habitum, et ita simplex at facile notari possit, veluti si in sigillo sculpantur aut tres numeri, aut tres litterae et numeri, vel una tantum imago.

Haec de antescrutinio sufficiant; ceterum quod attinet ad Cardinales infirmos, aut aliter impeditos, inferius suo loco dicetur.

66. Sequitur secunda actio, quae nomine *scrutinii* appellata fuit. Octo sunt huius actionis actus, videlicet: delatio schedulae, iuramenti praestatio, positio schedulae in calicem, schedularum mixtio, earum numeratio scrutinii publicatio, schedularum in filium insertio, earum depositio seorsum.

67. Delatio schedulae, et duo sequentes actus, qui melius simul describuntur ob eorum connexionem, hoc modo fient. Quilibet Cardinalis propriam schedulam, postquam illam scripserit, obsignaverit et complicaverit, duobus primis digitis sumet, ac elevata manu palam deferet ad Altare, penes quod stant Scrutatores, et in quo est calix magnus ad recipiendas schedulas paratus et patena coopertus; ibique genuflectens, aliquantulum orabit: deinde surgens, alta et intelligibili voce, iurabit in hanc formam, quae in tabella super Altari posita descripta habetur:

Testor Christum Dominum, qui me iudicaturus est, me eligere quem secundum Deum iudico eligi debere.

Post haec schedulam in patenam ponet, et per patenam mittet in calicem; quo facto inclinabit se ad Altare, et ad suum locum revertetur.

68. Haec servanda erunt, si Cardinalis ad Altare pergere possit: nam si ob infirmam valetudinem non possit, et praesens in Cappella sit, ultimus Scrutator ad eum accedet; et Cardinalis infirmus, postquam schedulam in loco suo secreto, ut supra dictum est, confecerit, praevio iuramento praedicto, ipsam ob ignatam et complicatam eidem Scrutatori tradet, qui eam palam deferet ad Altare, et sine oratione et iuramento in patenam ponet, et per eam in calicem mittet.

69. Si vero aliqui Cardinales infirmi sint in suis cellis, tres Cardinales Infirmarii, ut supra extracti, ad eos accedent cum capsula altitudine

unius palmi, in cuius superiori parte sit rima, seu foramen, eius magnitudinis, ut per illud schedula complicata possit per suam latitudinem intus capsulam transmitti; quam capsulam antequam Scrutatores Infirmariis tradant, palam aperient, ut ceteri Cardinales possint eam inanem et vacuam conspicere, deinde claudent, et clavem ponent super Altare; deinde Infirmarii cum capsula clausa, et cum parvo disco sufficientes schedulas continentes, ad unumquemque eorum accedent; et infirmi acceptas ex disco schedulas secrete scribent, obsignabunt et complicabunt, et praevio iam dicto iuramento in capsulam per rimam mittent; quod si infirmi, scribere non possint, sive aliquis ex tribus Cardinalibus Infirmariis, sive alius ex ordine tamen clericali, eorum arbitrio deligendus, praestito de secreto servando in manibus Infirmariorum iuramento, praedicta faciet: atque hi advertere debent quod non solum iuramenti vinculo tenentur servare secretum, sed etiam in excommunicationem latae sententiae, si contrafecerint, incurrent. His peractis, Infirmarii ad Cappellam revertentur cum capsula, quam Scrutatores aperient, et schedulas in ea contentas palam numerabunt: et tot repertas, quot sunt infirmi, ponent singillatim in patenam, et per patenam simul omnes in calicem.

Ne autem nimis in longum protahatur scrutinii actio, Infirmarii poterunt proprias schedulas post Decanum conficere et in calicem ponere, deinde dum ceteri Cardinales scrutinium agunt, ad infirmos pergere ad accipienda eorum suffragia eo modo, quo proxime ante dictum est.

70. Quartus actus scrutinii est schedularum permixtio, quae fiet per primum Scrutatorem, calice in quo ipsae schedulae positae fuerunt, patena cooperto, pluries agitato.

71. Quintus actus est numeratio schedularum, quae palam fiet per ultimum Scrutatorem, capiendo singillatim unamquamque schedulam ex calice, eamque ponendo in alium, qui ad hoc paratus sit, calicem vacuum. Quod si numerus schedularum non respondeat numero Cardinalium, omnes comburendae sunt, et iterum, id est secunda vice, ad suffragia statim est deveniendum. Si vero numerus schedularum numero Cardinalium respondeat, prosequendi sunt alii actus scrutinii.

72. Sextus actus est publicatio scrutinii, quae per Scrutatores, qui sedent ad mensam ante Altare positam, fiet hoc modo. Primus Scrutator accipiet unam schedulam, eamque intactis sigillis explicabit, et viso in ea schedula electi nomine, eam tradet secundo Scrutatori, qui pariter, eodem electi nomine perspecto, eamdem tra-

det tertio, qui illam alta et intelligibili voce perleget, ut omnes Cardinales praesentes notare possint suffragium in folio impresso, quod penes se habebunt cum nominibus omnium Cardinalium: notabit autem iuxta nomen Cardinalis ex schedula recitati. Idem faciendum erit de ceteris schedulis in calice positis, usque ad ultimam.

Quod si in scrutinii publicatione inveniant Scrutatores duas schedulas ita complicatas ut ab uno tantum datas fuisse appareat, si quidem unus et idem in utraque electus fuerit, schedulae praedictae habebantur et notabuntur pro uno suffragio, si vero diversi fuerint nominati, neutrum suffragium validum erit; scrutinium tamen neutro casu vitiatur. Ceterum suffragia praedicta, finita scrutinii publicatione, a Scrutatoribus iuxta nomina Cardinalium, qui ea obtinuerunt, in unam summam redigentur, vel in separato folio notabuntur, hoc modo: *Reverendissimus D. Cardinalis A habet suffragia 20, et Reverendissimus D. Cardinalis B habet suffragia 15,* et sic de aliis; quod fit ne Cardinales, cum opus est, cogantur semper numerare suffragia, quae iuxta nomina Cardinalium notarunt.

73. Septimum actus scrutinii est schedularum in filum insertio, quae ut schedulae ipsae cautius conservari possint excogitata fuit. Haec autem insertio fiet per ultimum Scrutatorem, inserendo schedulam unamquamque, postquam eam perlegerit, actu cum filo ad hunc effectum parato, in loco, ubi est verbum **Eligo.**

74. Octavus et postremus scrutinii actus est depositio schedularum seorsum, quae similiter fiet per ultimum Scrutatorem, qui, finita insertione omnium schedularum in filum, capita fili nodo iunget, et schedulas omnes ita colligatas in alium calicem vacuum, vel in mensa seorsum ponet.

75. Sequitur tertia et postrema actio, quae *postscrutinium* appellata fuit, cuius actus tres sunt, videlicet: numeratio suffragiorum, eorum recognitio, et schedularum combustio.

Primus itaque actus est numeratio suffragiorum, quae fiet per Scrutatores semper, sive secuta sit electio, sive non: et si quidem secuta non sit electio, ut sciatur, quod in eo scrutinio non habetur Papa; si vero secuta sit, ut constet de canonica Pontificis electione. Fiet autem haec numeratio suffragiorum hoc modo. Scrutatores in unam summam redigent suffragia, quae quilibet nominatus in Pontificem obtinuit, et si invenerint nullum ex nominatis ad duas tertias partes suffragiorum pervenisse, non habetur Papa in illo scrutinio; si vero invenerint aliquem ex nominatis duas tantum partes suffragiorum obtinuisse, aperient electi schedulam (quam ex sigillis et signis ab ipso electo hoc in casu manifestandis cognoscent), etiam in ea

parte, in qua est nomen eligentis; et si quidem ex ea apparuerit electum alii suffragatum fuisse, electio eius erit canonica; si vero constiterit sibi suffragium dedisse, eius electio nulla erit ob defectum unius suffragii.

Secundus actus postscrutinii est recognitio, quae per Recognitores, sive secuta sit electio, sive non, fiet inspiciendo tam schedulas scrutinii, quam suffragiorum annotationes factas per Scrutatores, ut per huiusmodi recognitionem constare possit, an Scrutatores sincere et fideliter muneri suo satisfecerint.

Tertius, et postremus actus postscrutinii est combustio omnium schedularum, quae semper et palam per Scrutatores, adiuvantibus Magistris Caeremoniarum, fiet, ac statim post recognitionem, sive electio sit secuta, sive non. Si tamen secundum scrutinium, iuxta ea quae inferius praescribentur, peragendum sit, tunc combustio schedularum primi scrutinii nonnisi in fine una cum schedulis secundi scrutinii facienda erit.

76. In Praedecessorum Nostrorum, ac praecipue Gregorii XV, Constitutionibus ad expeditiorem electionem habendam statutum fuerat ut, scrutinio publicato, si electio per consensum duarum partium in eo facta non fuerit, statim antequam ad alios actus deveniretur, Cardinales possent, semel in quolibet scrutinio, accedere aliqui ex illis, qui in eodem scrutinio saltem unum suffragium validum obtinuissent, dummodo is non esset, qui ab ipsomet Cardinali fuerat in scrutinio nominatus. Cum tamen huiusmodi forma *accessus* non parum esset ad exequendum difficilis, praesertim quoad ea, quae schedularum inspectionem, aperitionem et collationem spectabant, Nos et huic incommodo occurrere et nihilominus optatae electionis accelerationi nullimode officere cupientes, statuimus ac praescribimus ut loco ipsius accessus, semel tam mane quam vespere, post completum iuxta huc usque exposita scrutinium, si quidem in eo secuta non sit electio, Cardinales statim ad novum scrutinium peragendum procedere debeant, in quo rursus suffragia sua ferant, iis, quae in primo scrutinio lata sunt, minime computatis.[1]) Volumus autem ut in hoc secundo scrutinio iidem ac in primo ritus serventur, ita tamen ut Cardinales non teneantur novum emittere iusiurandum, neque novos eligere Scrutatores, Infirmarios et recognitores, sed quae in primo scrutinio quoad haec praestita sunt, sine renovatione valeant etiam pro secundo.

77. Et haec omnia, quae de scrutinii ritibus sunt exposita, servanda erunt diligenter a Cardinalibus in omnibus scrutiniis, quae singulis diebus peragi debent mane post solitam Missam, et Hym-

1) Damit ist der sog. Akzess abgeschafft.



num *Veni Creator Spiritus* cum oratione de Spiritu Sancto, et prima quidem tantum die post Cardinalium sacram peractam Communionem; et post meridiem hora opportuna, pariter post Hymnum *Veni Creator Spiritus* et orationem de Spiritu Sancto.[1])

78. Quod si electio aliter celebrata fuerit, quam in *scrutinio* per secreta schedularum suffragia duarum ex tribus partibus Cardinalium in Conclavi praesentium, electi suffragio non computato; vel per viam *compromissi* ab omnibus Cardinalibus similiter in Conclavi praesentibus, nemine dissentiente, initi et ita ut nemo seipsum elegerit; vel quasi per *inspirationem*, nullo praecedente de persona speciali tractatu, omnium pariter Cardinalium praesentium in Conclavi, communiter, nemine itidem dissentiente, per verbum »*eligo*« intelligibili voce prolatum aut scripto, si voce non potuerit, expressum; nulla sit et invalida eo ipso absque ulla declaratione, et ita electo nullum ius tribuat.[2])

Caput VI. De iis, quae servanda vel vitanda sunt in electione Romani Pontificis.

79. Simoniae crimen, tam divino quam humano iure detestabile, in electione Romani Pontificis omnino sicut reprobatum esse constat, ita et Nos reprobamus atque damnamus,[3]) huiusque criminis reos poena excommunicationis latae sententiae innodamus; sublata tamen irritatione electionis simoniacae, quam Deus avertat, a Iulio II (vel alio qualicumque decreto pontificio) statuta, ut praetextus amputetur impugnandi valorem electionis Romani Pontificis.

80. Item sub excommunicationis poena prohibemus ne quis, etiamsi Cardinalatus honore fulgeat, vivente Romano Pontifice et eo inconsulto, tractare de ipsius Successoris electione, aut aliquod suffragium polliceri, vel ac de causa privatis conventiculis factis aliquid deliberare et decernere praesumat.[4])

81. Quae autem in memorata Nostra Constitutione »*Commissum Nobis*« de civili *Veto* seu *Exclusiva*, uti vocant, in electione Summi Pontificis ediximus et sanximus, hic omni ex parte atque integre renovantes, confirmata esse volumus. Quamobrem iterum in virtute sanctae obedientiae, sub interminatione divini iudicii et poena excommunicationis latae sententiae, omnes et singulos S. R. E. Cardinales, tam praesentes quam futuros, pariterque Secretarium S. Collegii

1) Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*", § 17.
2) Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*", § 19.
3) Iulii II Const. „*Cum tam divino*", XIX Kal. Febr. 1505.
4) Symmachus Papa in Synod. Rom. c. 2, D. 79; Pauli IV Const. „*Cum secundum Apostolum*", XVII Kal. Ianuar. 1558.

Cardinalium aliosque omnes in Conclavi partem habentes, prohibemus ne, quovis praetextu, a quavis civili potestate munus recipiant *Veto* sive *Exclusivam*, etiam sub forma simplicis desiderii, proponendi, ipsumve hoc *Veto*, qualibet ratione sibi cognitum, patefaciat sive universo Cardinalium Collegio simul congregato sive singulis purpuratis Patribus, sive scripto, sive ore, sive directo ac proxime, sive oblique ac per alios, sive ante Conclave sive ipso perdurante. Quam prohibitionem extendi volumus ad omnes interventus, intercessiones aliosque modos quoslibet, quibus laicae potestates cuiuslibet gradus et ordinis voluerint sese in Pontificis electione immiscere.

82. Cardinales praeterea abstineant ab omnibus pactionibus, conventionibus, promissionibus aliisque quibuscumque obligationibus, quibus adstringi possint ad suffragium alicui vel aliquibus dandum vel non dandum; quae omnia et singula, si de facto intervenerint, etiam iuramento adiecto, nulla et irrita, neque ad eorum observantiam quemquam teneri decernimus, et contra facientes ex nunc excommunicationis poena innodamus. Tractatus tamen pro electione habendos, Sede vacante vetare non intelligimus.[1])

83. Pariter interdicimus ne Cardinales antequam ad electionem deveniant, capitula conficiant, seu quaedam communi consensu statuant, ad quorum observantiam sese adstringant, si ad Pontificatum assumantur; quae item, si de facto intervenerint, etiam iuramento adiecto, nulla et irrita declaramus.[2])

84. Iisdem denique, quibus Decessores Nostri, vocibus, S. R. E. Cardinales vehementer hortamur, ut in eligendo Pontifice, nulla propensione animi vel aversione ducti, nullius inclinati gratia aut obsequio, non intercessione in saeculo potentium, non vi vel metu vel aura populari moti, sed unice Dei gloriam et Ecclesiae bonum prae oculis habentes, in eum sua vota conferant, quem universali Ecclesia fructuose utiliterque gubernandae prae ceteris idoneum in Domino iudicaverint.[3])

85. Cum vero fideles non tam humanae industriae subsidiis, etsi sollicitae, inniti debeant, quam in humilis devotaeque orationis instantia sperare, huic adiicimus sanctioni, ut in omnibus civitatibus,

---

1) Greg. X, cap. 3 „*Ubi periculum*" § 4 *de elect.* I, 6, in Sext.; Pii IV Const. „*In eligendis*", § 26; Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*", § 18.

2) Pii IV Const. „*In eligendis*" § 3; Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*". § 18.

3) Greg. X, cap. 3 „*Ubi periculum*" § 4, *de elect.* I, 6, in Sext.; Pii IV Const. „*In eligendis*" § 26; Greg. XV Const. „*Aeterni Patris*" § 23; Clem. XII Const. „*Apostolatus officium*", § 5; Pii IX Const. „*Licet per Apostolicas*", VI Idus Septembr. 1874; Leonis XIII Const. „*Praedecessores Nostri*"; Pii X Const. „*Commissum Nobis*".

ceterisque locis saltem insignioribus, ubi primum de Pontificis obitu nuncium pervenerit, a Clero et populo, solemnibus pro eo exsequiis celebratis, singulis diebus (donec Romanae Ecclesiae de suo Pastore fuerit provisum) humiles assiduaeque preces fundantur ad Dominum, ut Ipse, qui concordiam facit in sublimibus suis, sic efficiat eorumdem Cardinalium corda in eligendo concordia, ut provisio celeris, unanimis et utilis (prout animarum salus exigit, et totius orbis requirit utilitas) ex ipsorum unanimitate sequatur. Et ne tam salubre praesentis sanctionis edictum, ignorantiae negligi praetextu contingat, praecipimus ut Patriarchae, Archiepiscopi, Episcopi et alii Ecclesiarum Praelati, ceterique, quibus officium est enuntiare verbum Dei, Clerum et populum, propter hoc specialiter frequentius congregandos, in suis sermonibus ad supplicum precum suffragia pro celeri et felici exitu tanti negotii frequentanda solerter excitent, et ipsis eadem auctoritate non solum orationum frequentiam, sed observantiam (prout circumstantiae pensandae suaserint) ieiuniorum hortentur.[1])

86. Electum vero haeredem et Successorem Nostrum rogamus, ne muneris arduitate deterritus ab eodem subeundo se retrahat, at potius divinae voluntatis consilio humiliter se subiiciat: nam Deus qui imponit onus, manum etiam Ipse supponet, ne ei ferendo sit impar; is enim qui oneris est auctor, Ipse est administrationis adiutor; et ne sub magnitudine gratiae succumbat infirmus, dabit virtutem qui contulit dignitatem.[2])

Caput VII. De acceptatione et proclamatione electionis, nec non de consecratione et coronatione novi Pontificis.

87. Post electionem canonice factam consensus electi per Cardinalem Decanum nomine totius S. Collegii requiratur.[3])

88. Hoc consensu praestito intra terminum, quatenus opus sit, prudenti arbitrio Cardinalium per maiorem votorum numerum determinandum, illico electus est verus Papa, atque actu plenam absolutamque iurisdictionem supra totum orbem acquirit et exercere potest. Hinc, si quis litteras super negotiis quibuscumque confectas, quae a Romano Pontifice ante coronationem suam emanaverint, audeat impugnare, excommunicationis sententia innodamus.[4])

---

1) Greg. X, cap. 3 „*Ubi periculum*", § 5, *de elect.* I, 6, in Sext.

2) Leonis XIII, Const. „*Praedecessores Nostri*".

3) Caeremoniale Rom., lib. I, tit. I, *De Conclavi et Electione Papae*, § 34.

4) Clem. V, cap. 4, *De sent. excomm.*, V, 10 in Extravag. comm.



89. Deinde populo exspectanti novus Romanus Pontifex a Priore Diaconorum publicatur.[1])

90. Quod si electus nondum sit Presbyter vel Episcopus, a Decano Collegii Cardinalium ordinabitur et consecrabitur.[2])

91. Tandem per Decanum Cardinalem Diaconum coronatur.[3])

Haec igitur, tota rei causâ graviter considerata, atque etiam Decessorum Nostrorum exemplis permoti, statuimus et praescribimus, decernentes praesentes has Litteras et in eis contenta quaecumque, etiam ex eo quod quilibet in praemissis ius vel interesse habentes, vel habere praetendentes quomodolibet illis non consenserint, nec ad ea vocati sive auditi fuerint, aut ex quibuslibet aliis causis, impugnari minime posse, sed easdem semper ac perpetuo firmas, validas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, ac iis ad quos spectat et pro tempore spectabit suffragari, et ab eis respective et inviolabiliter observari debere, ac irritum et inane, si secus super his a quocumque, quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari.

Volumus etiam Nostras has Litteras legi coram omnibus in primis Congregationibus post obitum Pontificis haberi solitis, ut supra (n. 11, *a)*; rursus post ingressum in Conclave, ut supra (n. 45); item cum quis ad purpurae honorem fuerit evectus, interposito sacramento de religione retinendis iis, quae in praesenti Constitutione decreta sunt.

Non obstantibus, quatenus opus sit, per Romanos Pontifices Praedecessores Nostros editis Constitutionibus et ordinationibus Apostolicis, quas omnes et singulas abrogatas, ut supra, declaramus, ceterisque etiam individua ac specialissima, mentione et derogatione dignis contrariis quibuscumque.

Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostrae constitutionis, ordinationis, abrogationis, mandati, innodationis, admonitionis, inhibitionis, praecepti, voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei, et beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se noverit incursurum.

Datum Romae apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicae millesimo nongentesimo quarto, die vigesima quinta De-

1) Caeremoniale Rom., lib. I, tit. I, *De Conclavi et Electione Papae*, § 35.

2) Caerem. Rom., lib. tit. II, *De ordin. et consecrat. novi Pontificis*, § 13.

3) Caerem. Rom., lib. I, tit. II, *De ordin. et consecrat. novi Pontificis*, § 18.

cembris, Christo Iesu in terris nascenti sacra, Pontificatus Nostri anno secundo.

PIUS P. X.

III.

CONSTITUTIO

De iis quae pro Casuum varietate in Electione Romanorum Pontificum servari debent.

LEO EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI.

Ad perpetuam rei memoriam.

Praedecessores Nostri pro supremi Apostolatus officio sollicita cura et singulari studio continenter prospexerunt, ut Romanorum Pontificum electiones, a quibus pax, unitas et status Ecclesiae tantopere pendet, ordinatim et regulariter fierent; et plura pro temporum adiunctis, ut eae celeriter, libere et expedite ad exitum deducerentur, sapienter invenerunt et decreverunt. Haec autem sollicitudo et vigilans eorum cura praecipue enituit cum bellorum motus, aut perturbati rerum publicarum ordines suspicionem iniicerent, ne quae pro Romano Pontifice eligendo sacra comitia haberi deberent, vel per apertam vim libertate destituerentur, vel alia quavis ratione electio deturbaretur, at distineretur, aut alia eidem expediendae impedimenta obiicerentur. Siquidem tunc consentaneum visum diiudicatumque est impendenti malo extraordinariis occurrere remediis, quae adiunctorum gravitas e re magis esse suaderet, ut pericula propulsarentur, quibus pax et unitas ipsa Ecclesiae in discrimen adducebatur. Huius vero peculiaris sollicitudinis monumenta praecipue suppetunt Romani Pontifices, qui inde a superiore saeculo Ecclesiae clavum tenuere in tam misera rerum conversione ac perturbatione, qua haec praesertim Apostolica Sedes oppugnata est, tum hostilium copiarum irruptione, tum internarum seditionum motibus, tum etiam usurpatione civilis principatus, qui ad liberum et independens spirituale Ecclesiae regimen, Deo sic providente, constitutus fuit; quo tempore Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales aut Urbe expulsi, aut in diversa loca deportati sunt; ipsi autem Romani Pontifices impio ausu a propria sede abrepti, in exilium acti, aut etiam in carcerem detrusi ac detenti sunt. Ipsi enim quamvis tot tantisque iactarentur tempestatum fluctibus, nihil tamen antiquius habuere, quam, ut futuri Pontificis electionem in tuto ponerent, tum iis quae

in eam rem Romanorum Pontificum Constitutionibus sancita aut consuetudinibus invecta fuerant opportune derogando, cum alia pro rerum adiunctis sapienter constituendo quibus electio celerius et facilius expediri absolvique posset.

At vero ut pro sua aetate Praedecessores Nostri, ita Nos immo vero eo magis devinctos et obstrictos ipsi sentimus debito consulendi certae et expeditae Successoris Nostri electioni, quo saeviores perspicimus ingruere adversus Christi Ecclesiam tempestatum aestus et acriores hostium in dies experimur conatus et impetus adversus hanc Sanctam Sedem; quo magis sub deque omnia versa et perturbatos videmus publicos rerum ordines, ita ut anxius haereat animus et pavida mens incerta maneat quid demum futura tempora portendant. Quamvis itaque Dei promissionibus confisi, cuius in humilitate cordis Nostri nunquam desistimus implorare opem, certa fulciamur spe fore ut etiam in praesenti discrimine suo omnipotenti praesidio Ecclesiae Sponsae suae Ipse adsit; nihilominus perpendentes hinc caducum et labilem humanae vitae fluxum, inde autem multiplices obices qui aut electioni Nostri Successoris intercedere, aut eidem moram afferre queant, sive Nos supremum diem hic Romae claudere contingat in eadem in qua nunc versamur conditione, sub hostili dominatione constitutos et undique innumeris impeditos insidiis; sive tum Nobis, tum Sacro Cardinalium Collegio graviora adhuc experiri ac perpeti accidat: sive demum exilii iter arripere cogamur, ibique ex mortalis huius vitae aerumnis ad aeternam pacem Nos vocare Deo libuerit; conveniens et neccessarium iudicavimus ea constituere quae pro casuum varietate, quibus praevertere humano consilio licuit, in electione Nostri Successoris servari deberent. Inhaerentes itaque Praedecessorum Nostrorum vestigiis, implorato prius coelesti lumine et exquisito consilio peculiaris Congregationis Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium, certa scientia et proprio motu de plenitudine Apostolicae potestatis haec quae sequuntur decernimus.

Ius iamdiu firmatum et praescriptum eligendi Romanum Pontificem Successorem Nostrum ad Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales unice et privative pertinere declaramus et edicimus et, quatenus opus sit, hac Nostra Constitutione approbamus et confirmamus, excluso prorsus atque remoto quolibet cuiuspiam alterius Ecclesiasticae dignitatis, aut laicae potestatis cuiuslibet gradus et Ordinis interventu, quovis quaesito colore aut praetextu etiam supplendi munus et vices Cardinalium, casu quo iidem per orbem dispersi aut deportati aut alio quolibet obstaculo praepediantur comitia habere pro

canonica Successoris Nostri electione. Quam in rem Constitutionem f. r. Pii IX Decessoris Nostri quae incipit »*Cum Romanis Pontificibus*« die IV Decembris MDCCCLXIX datam confirmamus et renovamus. Ut autem magis adhuc cautum sit, ne alienus quis electioni quamvis extrinsece tantum sese interponat et immisceat, nominatim derogamus Constitutionibus Gregorii X in Concilio Lugdunensi »*Ubi periculum*«, Clementis V in Concilio Viennensi »*Ne Romani*« et Pii IV »*In eligendis*« pro ea parte qua civilibus aut politicis magistratibus civitatis, in qua Romani Pontificis electio sit celebranda, vel etiam Praelatis, Rectoribus, Officialibus Urbis, Principum Oratoribus aliis quibusvis potestatem tribuunt, ut praescriptiones pro electione praefata faciant observari.

Derogamus etiam iis regulis et praescriptionibus quae per Apostolicas Romanorum Pontificum Constitutiones, etiam in Generalibus Conciliis editas, aut alioquin speciali mentione dignas, praefinitae sunt circa electionis tempus et locum, circa Conclave eiusque clausuram aliasque minoris momenti res, ut sunt sollemnitates et caeremoniae quae adhiberi consueverunt, nominatim circa custodiam Conclavis, circa suppeditationem rerum ad victum aliosque vitae usus pertinentium, item circa personarum, quas in Conclave suscipi oporteat, qualitates et numerum, qui tamen consuetum non excedat, aliaque huiusmodi; quas utrum omnes vel aliquas servari aut missas fieri oporteat, quod maior pars congregatorum Cardinalium suffragium tulerit, ius erit. Maioris item partis congregatorum Cardinalium erit decernere utrum, nulla interiecta mora, et ante nonum a Nostro obitu diem electio celebrari, aut etiam si publicae rei status perturbatio, vel alia gravis causa intercedat, comitiorum tempus in longius protrahi oporteat; quo postremo in casu penes eosdem Cardinales erit pari modo potestas leges circa clausuram Conclavis aliasque praescriptiones, ut supra, moderandi aut etiam relaxandi. Qua ex re Cardinales omnes a iurisiurandi religione, qua supradictas Praedecessorum Nostrorum Constitutiones servare promittunt, absolvimus et absolutos fore declaramus, non solum in supradictis illarum praescriptionibus ad comitiorum tempus et locum atque ad Conclave eiusque clausuram spectantibus, verum etiam in aliis minoris momenti caeremoniis et sollemnitatibus, si quae harum observatio rei exitum retardare possit. In ceteris tamen quae celeri, quam summopere optamus, novi Pontificis electioni non officiant, maxime autem in rebus cum clausula electionem aliter factam irritante praescriptis, praeter ea scilicet quibus a Nobis derogatum est, Constitutiones ipsas observandas mandamus.

Etsi vero amplam illam facultatem Collegio Cardinalium concesserimus, praesertim quoad tempus et locum electionis futuri Romani Pontificis, nihil tamen innovatum esse declaramus, sive quantum ad generalem canonum sanctionem, ne Sede vacante aliquid innovetur; sive quantum ad speciales Constitutiones quibus cautum est, ne in Collegium Cardinalium ea potestas et iurisdictio transeat, quae ad Pontificem dum viveret pertinebat; ne Collegium de iuribus Sedis Apostolicae Romanaeque Ecclesiae quomodolibet disponere valeat, neque in quopiam iuribus eiusdem sive directe detrahere attentet, sive indirecte per conniventiae speciem, seu per dissimulationem facinorum adversus ea iura perpetratorum, attentare videatur, immo omnium virium contentione eadem custodire et defendere debeat.

Dum autem ad propositum finem expeditius assequendum, materialem Conclavis seu loci clausuram relaxari permittimus, obligationem tamen secreti servandi in iis omnibus, quae ad electionem Romani Pontificis pertinent, et in iis quae in Conclavi, seu in loco electionis aguntur, haudquaquam relaxamus. Itaque eo modo et forma, ac sub poenis a Decessorum Nostrorum Constitutionibus indictis, praecipimus iterum et mandamus, ut secretum istud accuratissime servetur atque ab aliis servari curetur, et quidem eo cautius et arctius, quo gravior se prodit temporum difficultas.

Quolibet item loco et quibusvis in adiunctis electionem celebrari contigerit, non aliter legitima et valida ea erit, quam si numerus Cardinalium, qui ad eam convenerint, dimidium Cardinalium omnium pro tempore existentium, plus uno saltem, excedat; quem tamen numerum si deinceps minui accidat, sive quod aliquem ex Cardinalibus, qui ad comitia convenerint, mors praeveniat, aut morbus opprimat, sive alia qualibet ex causa, impedimento id minime esse debebit, quominus Cardinales reliqui inceptum opus prosequi et electionem legitime et valide absolvere queant. Electum vero legitimum Beati Petri Successorem et Nostrum verumque Romanum Pontificem agnosci haberique decernimus in quem secretis per schedulas suffragiis duae ex tribus congregatorum Cardinalium partes in scrutinio, sive in scrutinio et accessu convenerint; sin autem per inspirationem vel per compromissum electio fiat, eadem per Cardinales, ut supra, congregatos, servata consueta forma canonica, perfici debebit.

His universim praestitutis quae in Nostri Successoris electione, quovis loco et quibusvis in adiunctis eadem celebretur servari oporteat, necessarium duximus quaedam speciatim adiicere quae pro casuum qui occurrant varietate servari debeant. Mandamus itaque

et decernimus, si Nos in hac Urbe Roma vita fungi accidat, ut Cardinales, qui tum praesentes in Curia erunt, vix dum Nos diem contigerit clausisse supremum, antequam vel ipsae exequiae in suffragium animae Nostrae persolvantur (aliis Cardinalibus etiam de latere Legatis aut ex alia qualibet causa, etiam cum venia vel mandato Nostro absentibus, per praescriptum decem dierum spatium minime expectatis) huius Urbis, rerum ac temporum circumstantiis serio perpensis, deliberent an in eadem Urbe, vel extra eam comitia pro novo Pontifice eligendo haberi debeant. Ea autem deliberatio plenum effectum sortiatur in quam maior Cardinalium tunc praesentium pars consenserit. Quod si Cardinalibus congregatis insuper visum fuerit, nulla interiecta mora, novi Pontificis electionem ad exitum adduci praesente, ut aiunt, cadavere liberum erit, servatis quae servanda supra praecipimus, electionem novi Pontificis vel in primo ipso conventu perficere. Insuper, ut omnis amoveatur cunctationis et perturbationum occasio, quoad Pontificias exequias praecipimus consuetum praetermitti apparatum a Constitutionibus et consuetudine invectum, easque a Cardinalibus peragi modesto ritu ac forma in Palatii Vaticani Cappella, si Nos extremum diem ibi claudere contigerit. Volumus tamen omnino et mandamus, si Cardinales comitia pro electione hic in Urbe aut alibi in Italia habenda esse duxerint, ut in casu cuiusvis iniuriae Conclavis loco vel personis illatae, quae maioris partis congregatorum Cardinalium iudicio electioni libertatem adimat, omne illico abrumpatur electionis inceptum, comitia dissolvantur et ad tutiorem sedem transferantur extra Italiam. Demum animo perpendentes afflictum statum in quem res Sanctae Sedis adductae sunt hostilis dominationis causa, sub qua eiusdem civilis principatus et ipsa haec Urbs Roma constituta reperitur, ne vacationis tempore dignitas et rationes eiusdem Sanctae huius Sedis adhuc detrimenta ulterius capiant, et etiam ut Sacro Cardinalium Collegio certa suppetat via qua tricis et difficultatibus, quas casus ferat, sese expedire queat, peculiari Instructione, quam huic Constitutioni adiicimus, normam et regulam praefinire sategimus, ad cuius praescriptum se conformare, prout casus tulerit, Cardinales debeant.

Cum autem ea sit temporum iniquitas, ut merito timendum sit, ne invalescens hostium nostrorum in dies oppressio et audacia, vel in deterius ruens rerum publicarum status, Nos ex hac Urbe exulatum abire cogat, vel etiam hinc abducamur vi, et extra Romanam Curiam exinde mors Nos praeveniat; decernimus atque mandamus, ut in hoc casu ex eo extra Curiam loco, ubi Nos omnipotens

Deus ex hac vita migrare voluerit, Cardinalis quicumque adsit, aut si plures erunt, eorum dignior, nempe non qui creatione, sed iure ceteris anteit, aut, iis omnibus absentibus, Nuntius Apostolicus et, in eius defectu, loci Ordinarius, aut Praelatus, vel alius quispiam ecclesiastica dignitate insignitus, quam celeriter de Pontificis morte Cardinalem Sacri Collegii Decanum aliosque Cardinales, de quorum sede sit edoctus, certiores faciat, ut statim ad comitia peragenda se praeparent. Cardinalis Decanus, vel ipso impedito, Cardinalis dignitate potior, vix dum huiusmodi nuncium acceperit, vel quovis alio modo Apostolicae Sedis vacationem certo exploratam habuerit, una cum tribus antiquioribus Cardinalibus ex uno quoque Ordine et cum Cardinali Sanctae Romanae Ecclesiae Camerario, si una simul erunt, vel, ipsis absentibus, cum aliis quibusvis Cardinalibus, vel demum ipse solus, si reliqui omnino absint, locum alicuius regionis, quaecumque demum ea sit, eligant, qui ad habenda comitia magis opportunus videbitur. Hinc nulla interiecta mora, idem Cardinalis Decanus, vel, ipso impedito, alius Cardinalis, ut supra, ceteris Cardinalibus vacationem Sedis Apostolicae significet, eosque ad novi Pontificis electionem advocet, ac de loco certiores faciat in quo illam peragi deliberatum fuit. Omnibus autem Cardinalibus in virtute sanctae obedientiae praecipimus et mandamus, ut, nisi legitimo impedimento detenti fuerint, indictionis litteris optemperare, atque ad locum eisdem designatum pro perficienda Pontificis electione statim se conferre debeant. Ceterum in quemcumque locum Cardinales, ut supra, convenerint, omnino legitima, canonica atque valida erit habenda novi Pontificis electio, dummodo ea impleta fuerint quae ad validam electionem efficiendam requiruntur, iis exceptis quibus Nos expresse derogavimus. Quae quidem omnia, proportione servata, etiam ad casum accomodari transferrique debebunt quo, quamvis Nos hic Romae accidat diem supremum obire, Sacro tamen Cardinalium Collegio, invalescente seditionum publicaeque pertubationis tumultu, hostium oppressione et insectationibus hac illac per orbem violenter disperso, comitia pro novi Pontificis electione Romae haberi nequeant.

Quoniam vero Christus Beatum Petrum dispensatione mirabili in dominam gentium Romam direxit, qui ibi, sicut doctrinae virtute sublimis emicuit, ita sanguinis gloriosa effusione decoratus conquiescit[1]) praecipimus et mandamus ut Cardinales in primo quem habituri fuerint generali conventu pro novi Pontificis electione iureiurando spondeant sese omne studium et omnem diligentiam

---

1) S. Gelasius I, Ep. 14.



collaturos ut Pontificia Sedes Romam restituatur, vix dum obices et impedimenta amota fuerint, quae illam alio transferre coegerint.

Etsi autem in bonam spem erigamur fore, ut Successor Noster melioribus fruatur temporibus et in suprema hac Petri Cathedra diu sedeat, tamen ut contrario etiam provideamus eventui, motu item proprio ac de Apostolicae potestatis plenitudine omnia quae in hisce litteris sancita et constituta sunt pro comitiis prima post mortem Nostram vice futuris, extendimus, ac pari modo decernimus pro altera electione post successoris Nostri obitum perficienda, si nimirum, nulla de his nova lege edita, Successor Noster decesserit.

Si quae vero dubia exoriantur circa sensum praescriptionum, quae hac Nostra Constitutione continentur, vel etiam utrum, aut qua ratione ad usum et praxim eadem deduci debeat, sive super quocumque alio Nostrae huius Constitutionis capite, edicimus et decernimus unice penes Sacrum Cardinalium Collegium potestatem esse super his ferre sententiam; quam in rem ipsis Cardinalibus plenam tribuimus facultatem, qua hanc Nostram Constitutionem interpretrari ac dubia declarare valeant. Qua quidem in re, quemadmodum in reliquis, de quibus ad Nostrae huius Constitutionis tramites, excepto ipso electionis actu, deliberare contingat, satis omnino erit, si maior congregatorum Cardinalium pars, ut supra declaratum est, in eamdem sententiam consentiat. Mandamus autem ut hae Apostolicae Litterae voluntatis Nostrae testes quamprimum post mortem Nostram, et, si per adiuncta liceat, ipso etiam obitus Nostri die, in prima generali praesentium Cardinalium Congregatione e vestigio et extra ordinem indicenda, per integrum recitentur. Id autem impedimento minime erit quominus antea, si per tempus licuerit, nec aliae intercedant difficultates, earumdem lectio peragatur in Congregatione Capitum Ordinum, quum haec locum habebit.

Nos interim Deo et Patri per Unigenitum Filium eius Iesum Christum redemptorem hominum animam Nostram commendantes, ut ex huius vitae aerumnis erectam in caelestem patriam suscipiat, Venerabiles Fratres Nostros Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales, quibus, Nobis corpore solutis erit vita superstes, per viscera misericordiae Iesu Christi obsecramus et obtestamur, ut mutua animorum concordia et voluntatum conspiratione in hoc omnia sua studia, omnia consilia conferant, ne Petri Navis tot tantisque iactata fluctibus gubernatore diu careat. Cogitent animoque perpendant, vacante Apostolica Sede, tunc maxime nutare Ecclesiae statum; nam si gregi pastoris cura defuerit, facile laqueos insidiatoris occurrit.[1]) Cogitent

1) S. Gregorius M., Lib. I, Ep. 80.



Ecclesiae hostibus vix quidpiam optabilius et opportunius accidere posse, quam Romani Pontificis electionem in longius distrahi, aut etiam perturbari. Nam si Papa Urbis vocatur in dubium Episcopatus iam videbitur, non Episcopus vacillare.[1]) Iterum vero obsecramus et obtestamur Fratres Nostros Cardinales, ut nulla propensione animi vel aversione commoti, nullius inclinati gratia aut obsequio, non intercessione in saeculo potentium moti, sed unice Dei gloriam et Ecclesiae bonum prae oculis habentes in eum sua vota conferant quem animi praestantia et religionis zelo eminere prospexerint, quique mysticae Navis fortiter sapienterque clavum regere et ingruentium hostium impetus frangere sit potens; alioquin sciant districtissimo Dei iudicio poenas laturos, si sua culpa et negligentia in tanto rerum discrimine et celeri et optima novi Pontificis electione afflicto Ecclesiae statui consulere neglexerint. Electum vero haeredem et Successorem Nostrum, cui toto cordis affectu precamur a Domino, ut locum nostrum felicius occupet, rogamus ne muneris arduitate deterritus ab eodem subeundo se retrahat, at potius divinae voluntatis consilio humiliter se subiiciat, nam Deus qui imponit onus, manum etiam Ipse supponet, ne ei ferendo sit impar; is enim qui oneris est auctor, Ipse est administrationis adiutor; et ne sub magnitudine gratiae succumbat infirmus, dabit virtutem qui contulit dignitatem.[2])

Haec igitur periculis nostrorum temporum totaque rei causa graviter considerata, ac etiam Decessorum Nostrorum Pii VI, Pii VII, Gregorii XVI et Pii IX exemplis permoti statuimus, praescribimus, indulgemus, decernentes praesentes Litteras et in eis contenta quaecumque, etiam ex eo quod quilibet in praemissis ius vel interesse habentes, seu habere praetendentes quomodolibet illis non consenserint, nec ad ea vocati sive auditi fuerint, aut ex quibuslibet aliis causis, impugnari minime posse, sed easdem semper ac perpetuo firmas, validas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere ac iis, ad quos spectat et pro tempore spectabit suffragari et ab eis respective et inviolabiliter observari debere, ac irritum et inane, si secus super his a quocumque quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contingerit attentari. Non obstantibus, quatenus opus sit, de iure quaesito non tollendo aliisque Nostris et Cancellariae Apostolicae regulis, itemque tam per Alexandrum III, Gregorium X, Clementem V, Pium IV, Gregorium XV, Clementem XII, aliosque Romanos Pontifices Praedecessores Nostros,

1) S. Avitus Viennensis, Ep. 31 ad Symmachum.
2) S. Leo Magnus, Serm. 2, de Natali eiusdem. N. 1.

quam etiam per Nos de Romani Pontificis electione editis Constitutionibus et ordinationibus Apostolicis, quarum tenores praesentibus, tamquam plene et sufficienter ac de verbo ad verbum insertos habentes, iisdem omnibus et singulis ad praemissorum dumtaxat effectum illis quoad reliqua in iis contenta in suo valore permansuris, latissime et plenissime derogamus, ceterisque etiam individua ac specialissima mentione et derogatione dignis contrariis quibuscumque. Volumus insuper ut praesentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicuius Notari Apostolici subscriptis et sigillo munitis personae in ecclesiastica dignitate constitutae eadem prorsus fides habeatur quae ipsis praesentibus adhiberetur si forent exhibitae vel ostensae. Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostrae permissionis, dispensationis, facultatis, ordinationis, decreti, mandati, voluntatis, derogationis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit indignationem Omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se noverit incursurum. Datum Romae apud S. Petrum anno Incarnationis Dominicae MDCCCLXXXII die XXIV Maii Pontificatus Nostri Anno quinto.

LEO PP. XIII.

IV.

INSTRUCTIO

a Sacro Cardinalium Collegio observanda vacante Sede Apostolica donec extraordinaria conditio perduret in qua nunc ipsa versatur.

(Versio latina).

1. Vacante Apostolica Sede, Sacrum Cardinalium Collegium eodem modo se gerat quo se exhibuit eo ipso die quum Roma occupata est. Quapropter *a)* Cardinales sive singillatim, sive collective ab omni communicatione cum quavis civili auctoritate abstineant: *b)* privato more se vestiant et incedant, veluti huc usque ab iis servatum est: *c)* sacra munera, quae eorum dignitatis sunt, haud publice obeant.

2. Sacri Palatii Apostolici Praefectus Cardinalem S. R. E. Camerarium opportune moneat ut ipse se ad Vaticanas Aedes conferat.

3. Cardinalis Camerarius, statim ac ab eodem Sacri Palatii Apostolici Praefecto nuncium de Pontificis obitu acceperit, eo pergit ut summi imperii actu ipsius Palatii possessionem capiat, illudque nunquam derelinquat, ibique omnes officii sui partes expleat.

4. Cum Cardinalis Camerarius unica auctoritas sit quae legitime obitum Pontificis cognoscere possit, de obitu ipso authenticam attestationem exarabit.

5. Sigilla aedibus privatis defuncti Pontificis unice a Cardinali Camerario apponentur, idque ad servanda iura tum Sanctae Sedis, quum cuiuslibet privati hominis. Quaevis huius praecepti violatio haberi debebit tamquam vis contra S. Collegii libertatem et summam Sanctae Romanae Ecclesiae potestatem illata.

6. Idem Cardinalis Camerarius mortem Pontificis Cardinali Vicario significabit, ut hic de re Populum Romanum edoceat publico edicto, quo ipsemet Cardinalis Vicarius enunciabit rem sibi a legitima auctoritate fuisse communicatam, scilicet a Cardinali S. R. E. Camerario, et iusta funebria in Basilica Vaticana esse persolvenda a Capitulo S. Petri.

7. Pariter opportune Sacri Palatii Apostolici Praefectus moneat Sacri Collegii Cardinalem Decanum, qui collegas ad Vaticanas Aedes advocet.

8. Cardinalis Decanus in hoc advocationis nuncio, quod ex Aedibus Vaticanis expresse dabitur, Sacro Collegio significabit ut accedant iuxta praescripta articuli primi harum regularum.

9. Statim ac Sancta Sedes vacaverit, illico Apostolici Palatii portae claudantur. Nemo ingredi poterit nisi ex venia Cardinalis Camerarii. Verum novendialibus peractis, exterior accessus ad Musaea et Bibliothecam iterum pateat, ut omnes ea loca visitare possint, veluti huc usque factum est: claudatur tamen si S. Sedis hostes hac concessione uti velint tamquam praetextu quo sibi aperiant aditum in alias Aedium Vaticanarum partes.

10. Si quis ad Vaticanarum Aedium portas armatus ipse aut cum manu hominum armis instructorum accedat eo consilio ut S. Palatium invadat, portae non aperiantur, sed potius sinatur ut ab invasore evertantur.

11. Si contigerit ut aliquis a Gubernio aut a Municipio missus ad S. Palatium accedat, satelles, qui tunc in statione erit, petet ab eo quisnam sit et qua de causa venerit: responsio autem accepta ad Cardinalem Camerarium deferetur, qui pro temporis adiunctis rem aget.

12. Si aliqua auctoritas vel politica vel civilis expetiverit loqui cum Cardinali Decano aut Cardinali Camerario, is petenti satisfaciet. Verum in loco iam antea ad rem expresse constituto personam illam excipiat: locus tamen distinctus erit a ceteris Cardinalium habitationibus, neque ulla Apostolici Palatii in parte situs, ubi excipere solet ceteros omnes, quibus quolibet titulo ius competit ut



ad eius praesentiam admittantur. Ad praedictum locum exteriori Musaeorum via accedetur. At Camerarius aut quivis alius eum excipere recusabit, qui forte declarasset se eo consilio velle in Apostolicum Palatium ingredi ut summae potestatis et imperii actus ederet, aut Vaticanarum Aedium quavis parte potiretur aut quolibet modo Sanctae Sedis iura violaret.

13. Si forte contingat ut italicum Gubernium opem et auxilium suum Sacro Collegio offerat, distinguendum est an haec auxilii oblatio scriptis vel potius ore fiat, scilicet accessione cuiusdam legati ab eodem Gubernio missi, ad Cardinalem Decanum aut ad Cardinalem Camerarium.

In priori casu, Cardinalis Decanus nihil respondebit praedictae communicationi, sed diplomaticum Coetum Legatorum, qui apud Apostolicam Sedem sunt, litteris opportune datis exorabit ut Gubernio Romam nunc occupanti nunciet *a)* Sacrum Collegium, iuramentorum, quibus adstrictum est, memor nullam mutationem inducere posse illi rerum conditioni, quam defunctus Pontifex reliquit atque ipsum S. Collegium integram Successori eius transmittere debet. *b)* Itaque nullam communionem Sacrum Collegium cum Gubernio habere posse, quocum defunctus Pontifex minime communicabat. *c)* Ceterum in iis, quae spectant interiorem S. Palatii partem, nullum auxilium opus esse: in iis vero, quae ad tranquillitatem exteriorem pertinent, quoniam S. Collegium Urbem non regit, nihil respondere posse.

In altero casu autem, si quis ab italico Gubernio missus peteret loqui cum Cardinali Camerario aut cum Cardinali Decano, hic eodem modo excipiet eum ac supra ostensum est ad articulum 12 atque oblata occasione utetur ut easdem declarationes et protestationes edat, de quibus supra in priori casu dictum est, ubi dirigendae essent protestationis litterae ad Coetum Diplomaticum.

In quolibet casu vero nulli alteri e S. Collegii Membris has visitationes et communicationes licebit excipere nomine eorum qui nunc gubernant, sed eas deferet ad Cardinales Ordinis capita aut ad Cardinalem Camerarium: idque eo consilio fiat ut in illis difficilibus rerum adiunctis integra servetur unitas auctoritatis, actionis et directionis.

14. Si foris violentiae actus fiant ea mente ut perturbationes excitentur atque hinc praetextus sumantur in S. Palatium penetrandi, S. Collegium necessarias cautiones adhibebit, ac de re Diplomaticum Coetum certiorem faciet, ut tranquillitas componatur et Cardinalibus restituatur libertas.

15. Si quis conetur Bibliotheca potiri, Musaeis, Archivis aut

qualibet alia S. Palatii parte, claudantur portae, sinatur ut evertantur ac, debita protestatione a Cardinali Camerario emissa, solemnibus litteris de re Diplomaticus Coetus certior fiat.

16. Debitae protestationes pariter edantur si quis conetur armis exuere S. Palatii excubias, atque earum loco italicos milites ponere.

17. Omnes Congregationes tum particulares Capitum Ordinis, quum generales totius S. Collegii, haberi debebunt in Palatio Vaticano.

18. Cardinales in coetum collecti ut primam Congregationem habeant, opportune consulant Conclavi celebrando.

19. S. Collegium, attentis locis quae in promptu fuerint, expensisque adhibitis quo minori mensura possibile erit, de Conclavistarum admissione deliberabit, ac simul de numero Caeremoniarum magistrorum, famulorum aliorumque qui ad Conclave admitti solent.

20. Quum constituta iuramenta S. Collegium praestiturum erit, tunc ipsum omnes protestationes iterabit a defuncto Pontifice pro iuribus, legibus et bonis S. Sedis et Ecclesiae tuendis editas, quin tamen omittat de re Diplomaticum Coetum certiorem facere.

21. Pontificis mors tum Pontificiis Legatis, quum Cardinalibus, qui Romae non adfuerint quando ipse Pontifex obiit, subito nunciabitur telegrammate, quo, post significatam mortem, adiicientur haec verba: »*reliqua per epistolas*«. Prima Congregatione habita, idem nuncium iterum dabitur per commendatas litteras, sigillisque munitas, ut iisdem locus et tempus significentur, quibus Conclave habebitur.

22. In prima congregatione, quam Ordinis capita cum Cardinali Camerario habebunt, omnes communicationes ex more ad Gubernia mittentur, idest mittentur ad omnia Gubernia, etiam ad ea quibuscum S. Sedis diplomaticas communicationes forte non habeat, etsi hae communicationes vel nunquam intercesserint vel interruptae fuerint, dummodo haec Gubernia recognita iam sint a Summo Pontifice defuncto. Hac via et ratione impedietur quominus nuncium ab Apostolica Sede iis omnibus Principibus detur, quos ipsa nunc haud rite cognoscit.

23. Cum nihil a S. Collegio (veluti supra ad articulum *primum* harum Instructionum constitutum fuit) vacante Apostolica Sede innovandum sit in ea rerum conditione, quam Pontifex moriens reliquit, nullo modo eorum Statuum legatos ei excipere fas erit, qui diplomaticas relationes cum Apostolica Sede disruperint etsi hi Status excipi ultro petant.

24. Defuncti Pontificis corpus pontificalibus vestibus, quo

citius fieri potest, induatur, ac privatim scala interiori ad S. Petri Basilicam deferatur in SSmi Sacramenti sacellum. Ibi, absolutione data, exponetur, quatuor e Pontificia Militum Nobilium cohorte cadaver custodientibus, cancelloque clauso.

25. S. Collegium, nisi aliter pontificiis singularibus placitis circa sepulcri locum et sepeliendi morem fuerit constitutum, rem aget iuxta opportunas normas et consuetudines, quae semper in vigore fuerunt, quantum temporum permittant. Tumulatio praesentibus Cardinalibus fiet, clausis ianuis.

26. Praeter exsequias, quae publice in Basilica S. Petri peragentur, alias privatim Cardinales persolvent in Syxtino Sacello, Praelatorum conventu eorumque qui iure ad Sacella Pontificia et Cardinalitia invitandi sunt.

27. Acta, vacante Apostolica Sede, exaranda unus Clericis Camerae (qui tunc etiam Protonotarii Apostolici munere fungetur) et Notarius Camerae Apostolicae simul scriptis consignent.

28. Cardinalis Camerarii erit eas omnes innovationes inducere, quae pro re nata necessariae fuerint, ut congruenter apteque nonnullas administrationis partes custodire ac tueri possit, quae iam singulis Camerae Praelatis concredi solent.

29. Pariter Cardinali Camerario curae erit ut victus Cardinalibus provideatur et ministretur in ipsis Vaticanis Aedibus.

Idem Cardinalis invigilabit ne in hac et omni alia occasione, quae communicationes cum personis ad Conclave non pertinentibus spectet, ullo unquam modo sanctiones rigidissimae frangantur quae constitutae fuerunt ne quis a Conclavi cum externis communicet.

30. Quod si in prima Congregatione Generali S. Collegium constituerit Conclave extra Italiam celebrare, id Cardinalibus, qui in Curia non adsint, subito nuncietur.

31. In eodem nuncio certus locus, et tempus, quo simul conveniant, significetur.

32. Pariter Cardinales Ordinis Capita rem Diplomatico Coetui nuncient, eumque invitent ut sequatur S. Collegium in locum pergens, quem ipsum S. Collegium elegerit: quo cum pervenerit, eas rationes et consilia in agendo adhibebit, quas magis idoneas utilioresque reputaverit.

Eadem Instructio *Italice.*

REGOLAMENTO

da osservarsi dal Sacro Collegio dei Cardinali in occasione della vacanza della Sede Apostolica durante la condizione eccezionale in cui essa si trova.

1.° — L'attitudine del Sacro Collegio durante la vacanza della Santa Sede dovrà essere la medesima, che da esso fu tenuta dal giorno dell'occupazione di Roma. Quindi *a)* i Cardinali nè individualmente, nè collettivamente si porranno in relazione con qualsiasi autorità governativa, *b)* vestiranno e usciranno privatamente come finora, *c)* non faranno funzioni in pubblico.

2.° — Monsignor Maggiordomo Prefetto dei Sacri Palazzi avviserà a tempo il Cardinale Camerlengo di recarsi al Vaticano.

3.° — Il Cardinale Camerlengo, appena avrà ricevuto tale avviso, si porterà all'Apostolico Palazzo, onde farvi atto di sovranità col pigliarne possesso, non più lasciarlo e compiervi le incombenze del suo officio.

4.° — Essendo il Cardinale Camerlengo l'unica autorità legale per riconoscere il decesso del Pontefice, egli ne stenderà l'atto regolare.

5.° — L'apposizione dei sigilli sull'appartamento del Pontefice sarà esclusivamente fatta dal Cardinale Camerlengo, tanto nell'interesse della Santa Sede, quanto in quello di qualunque privato. Una qualsiasi violazione di questa prescrizione dovrà considerarsi come un atto di violenza contro la libertà del Sacro Collegio e la sovranità della Santa Romana Chiesa.

6.° — Lo stesso Camerlengo darà la partecipazione della morte del Pontefice unicamente al Cardinale Vicario allo scopo di far conoscere al Popolo di Roma l'accaduta disgrazia col mezzo di una Notificazione, nella quale il Cardinal Vicario dovrà annunziare che ne ha avuto comunicazione dalla competente autorità, cioè del Cardinal Camerlengo. Nella medesima il Cardinal Vicario dirà che i funerali si faranno nella Basilica Vaticana dal Capitolo di S. Pietro.

7.° — Parimenti a suo tempo Monsignor Maggiordomo Prefetto dei Sacri Palazzi avviserà il Cardinale Decano perchè inviti i suoi colleghi a recarsi al Vaticano.

8.° — Il Cardinal Decano in tale invito, il quale dovrà esser datato dall'Apostolico Palazzo, avvertirà il Sacro Collegio di acce-

dervi conforme alle prescrizioni dell'articolo primo del presente Regolamento.

9.° — Avvenuta la vacanza della Santa Sede, si chiuderanno subito le porte dell'Apostolico Palazzo. Nessuno potrà entrarvi senza un permesso del Cardinal Camerlengo. Dopo però i Novendiali l'accesso esterno ai Musei ed alla Biblioteca sarà riaperto onde il pubblico li possa visitare come finora, meno il caso, in cui gli avversari della Santa Sede volessero servirsi di questa concessione come di pretesto per penetrare nelle altre parti del Vaticano.

10.° — Se si presentasse alle porte del Vaticano persona armata o accompagnata da persone armate allo scopo d'invaderlo, non si apriranno le porte, ma si lasceranno piuttosto atterrare dall'invasore.

11.° — Se qualche inviato sia del Governo, sia del Municipio si presentasse al Vaticano, la guardia di servizio domanderà di conoscere la qualifica e le intenzioni del medesimo, ed ottenutasi la domandata risposta, sarà portata al Cardinale Camerlengo, il quale si regolerà secondo le circostanze.

12.° — Se qualcuna delle autorità politiche o civili desiderasse parlare col Cardinale Decano o col Cardinale Camerlengo, il Cardinale aderirà alla richiesta, ricevendo la persona in luogo da destinarsi prima a tale scopo, quale luogo dovrà essere distinto dalle abitazioni destinate ai Cardinali e non mai in quelle parti dell'Apostolico Palazzo, dove riceverà tutti gli altri che hanno il diritto di venire ammessi alla sua presenza, essendone per qualsiasi titolo degni.

L'accesso all'anzidetto luogo dovrà essere dalla parte esterna dei Musei.

Il Camerlengo però o chiunque altro non riceverà colui che avesse dichiarato di voler venire per far atti di sovranità, impossessarsi di qualunque parte del Vaticano o violare in qualsiasi modo i diritti della Santa Sede.

13.° — Verificandosi che il Governo attuale offrisse i suoi servigi ed il suo appoggio al Sacro Collegio, tale offerta può venir fatta in due modi in iscritto o verbalmente, presentandosi un qualsivoglia Rappresentante del Governo medesimo sia al Cardinal Decano, sia al Cardinal Camerlengo.

Nel primo caso il Cardinale si asterrà dal rispondere alla mentovata comunicazione ed invece dirigerà al Corpo diplomatico, accreditato presso la Santa Sede, una Nota, con la quale il medesimo verrà pregato di far conoscere al Governo che attualmente occupa

Roma: *a)* che il Sacro Collegio, memore dei suoi giuramenti, non può nulla cambiare alla situazione lasciatagli dal Pontefice, che deve trasmettere intatta al Successore di Lui; *b*) che conseguentemente non può il Sacro Collegio entrare in relazione con un Governo, col quale il Pontefice non aveva alcun rapporto; *c)* che d'altronde per l'interno dell'Apostolico Palazzo non ha bisogno di alcun aiuto e quanto alla tranquillità esterna, non governando la città, non può esserne responsabile.

Nel secondo caso poi, ove un Rappresentante del Governo chiedesse di parlare al Cardinale Camerlengo o al Cardinale Decano, il medesimo lo riceverà come si è detto all'articolo 11, e ne profitterà per emettere le stesse dichiarazioni e proteste di qui sopra accennate per il caso ove si dovesse dirigere una Nota al Corpo Diplomatico.

In qualunque caso poi nessun altro Membro del S. Collegio potrà ricevere tali visite o comunicazioni per parte degli attuali Governanti, ma le rimanderà ai Cardinali Capi d'Ordine o al Cardinale Camerlengo, allo scopo di conservare in quei difficili momenti l'unità di autorità, di azione e di direzione.

14.° — Nel caso di violenze esterne, dirette a provocare disordini ed avere motivo di entrare nel Vaticano, il Sacro Collegio prenderà le misure necessarie e ne darà avviso al Corpo Diplomatico, onde l'ordine sia ristabilito e la libertà venga ridonata ai Cardinali.

15.° — Nel caso di tentativi per impadronirsi della Biblioteca, dei Musei, degli Archivi o di qualunque altra parte del Vaticano, si chiuderanno le porte, si lascerà atterrarle e fattasi la dovuta protesta dal Cardinale Camerlengo, ne sarà data partecipazione con Nota ufficiale al Corpo Diplomatico.

16.° — Si protesterà ugualmente nel caso, in cui si tentasse di disarmare le guardie di Palazzo e di sostituirvi le forze italiane.

17.° — Tutte le Congregazioni, tanto quelle dei Capi d'Ordine quanto quelle generali dell'intero S. Collegio, si dovranno tenere nel Palazzo Vaticano.

18.° — Adunatisi i Cardinali per tenere la prima Congregazione generale, piglieranno i necessari provvedimenti per la celebrazione del Conclave.

19.° — Il S. Collegio avuto riguardo alla località disponibile ed al minore possibile dispendio, delibererà sull'ammissione dei Conclavisti, nonchè sul numero dei Maestri delle Cerimonie, inservienti ed altri che soleano ammettersi al Conclave.

20.° — Nell'occasione che si dovranno prestare dal S. Collegio i consueti giuramenti, il medesimo rinnoverà tutte le proteste fatte dal Pontefice a difesa dei diritti, delle leggi e dei beni della Santa Sede e della Chiesa, dandone comunicazione al Corpo Diplomatico.

21.° — Le partecipazioni, tanto ai Rappresentanti Pontifici, che ai Cardinali, i quali non si troveranno in Roma all'ora della disgrazia, dovranno farsi subito per via di telegramma, nel quale dopo aver partecipato l'annunzio dell'accaduto si dovranno aggiungere le seguenti parole: »il resto per lettera«. Dopo la prima Congregazione poi si ripeterà la stessa comunicazione col mezzo di lettere raccomandate per indicare ai medesimi il luogo ed il tempo, in cui si sarà stabilito di tenere il Conclave.

22.° — Nella prima adunanza dei Capi d'Ordine col Cardinale Camerlengo si spediranno tutte le partecipazioni ai Governi, secondo l'uso, cioè sulla base che esse saranno dirette a tutti i Governi, anche a quelli coi quali la S. Sede non ha rapporti diplomatici, tanto nel caso che questi non siano esistiti mai, quanto in quello che siano stati interrotti, purchè si tratti di Governi che furono riconosciuti dal Sommo Pontifice defunto. In questo modo si eviterà la partecipazione a tutti i Sovrani che presentemente non sono riconosciuti dalla Santa Sede.

23.° — Non dovendo il S. Collegio, conforme all'art. 1° del presente Regolamento, nulla innovare, durante la vacanza dell'Apostolica Sede, circa la situazione lasciatagli dal Pontefice, non potrà accettare Rappresentanti di quelle Potenze che hanno rotto le loro relazioni diplomatiche colla S. Sede, se anche ne fosse richiesto da qualcuna delle medesime.

24.° — La salma del Pontefice, quanto prima sarà possibile, dovrà essere vestita pontificalmente e portata privatamente per la scala interna a S. Pietro nella Cappella del SS. Sacramento, ove data l'assoluzione sarà esposta sotto la custodia di quattro Guardie Nobili ed a Cancello chiuso.

25.° — Il Sacro Collegio, per tutto ciò che non sarà diversamente prescritto da pontificie speciali disposizioni rapporto al luogo ed al modo della tumulazione, si regolerà conforme alle relative norme ed usi che si sono praticati sempre, per quanto le attuali circostanze lo permetteranno, e la tumulazione avrà luogo coll'intervento dei Cardinali a porte chiuse.

26.° — Oltre le esequie che si celebreranno pubblicamente in S. Pietro, i Cardinali le faranno privatamente alla Cappella Sistina coll'assistenza della Prelatura e degli aventi diritto alle Cappelle Pontificie o Cardinalizie.

27.° — Gli atti che hanno luogo nella evenienza della vacanza della S. Sede, saranno redatti da un Chierico di Camera, il quale rivestirà pure la qualifica di Protonotario Apostolico, nonchè dal Notaro della Camera Apostolica.

28.° — Il Cardinale Camerlengo avrà cura di provvedere a quei cambiamenti resi dalle circostanze necessarî, che si riferiscono alla custodia di alcuni rami di amministrazione, soliti già ad affidarsi ai singoli Prelati di Camera.

29.° — Egli avrà egualmente cura, in vista delle circostanze, a che sia provveduto al vitto dei Cardinali nel Palazzo stesso del Vaticano.

Il medesimo Cardinale invigilerà parimenti affinchè in questa circostanza, come in tutte le altre, relative alle comunicazioni colle persone estranee al Conclave non vengano infrante le più rigorese prescrizioni sulle proibite comunicazioni del Conclave con chicchesia.

30.° — Qualora poi nella prima Congregazione generale il Sacro Collegio risolvesse di tenere il Conclave fuori d'Italia, si dovrà darne subito avviso ai Cardinali che non si troveranno in Curia.

31.° — Si dovrà nel medesimo avviso indicare il luogo del convegno e fissare il giorno in cui dovranno trovarsi nell'indicato luogo.

32.° — Nel medesimo caso i Cardinali Capi d'Ordine dovranno partecipare tale risoluzione al Corpo Diplomatico, invitandolo a seguire il Sacro Collegio nel luogo, ove il medesimo avrà stabilito di recarsi, ed ove giunto adotterà quelle misure e provvidenze che crederà più utili ed opportune.

---

2. Dispensfakultät bei drei- und mehrfacher Verwandtschaft oder Schwägerschaft.

Bisher wurde unter Berufung auf eine Entscheidung der Congr. Concilii vom 26. April 1873 an die Bischöfe Siziliens in der kanonistischen Doktrin die Ansicht vertreten, dass die Bischöfe auf Grund der ihnen verliehenen Dispensfakultäten eine Dispens nicht erteilen könnten, sofern ein und dasselbe Hindernis dreifach oder mehrfach vorliegt. Der Erzbischof von Freiburg hat nun unterm 1. Februar d. J. bei der Congr. de disciplina Sacramentorum angefragt, ob in den Quinquennalfakultäten und den anderen ihm verliehenen Fakultäten (z. B. bei cumulatio fundamentorum) die Fakultät eingeschlossen sei, auch zu dispensieren in dem Falle, dass dasselbe Hindernis drei- oder mehrfach gegeben sei; wenn

nicht, so wurde um Verleihung auch dieser Fakultät gebeten.

Die Antwort der Congr. de discipl. Sacr. vom 12. Februar 1909 lautete:

1.° Ordinarius, qui Apostolica gaudet facultate dispensandi, puta in secundo gradu consanguinitatis, potest dispensare, etiam quando praedictus gradus est multiplex, idest proveniens a duobus vel pluribus stipitibus.

2.° Ordinarius, qui Apostolica gaudet facultate cumulandi, dispensare potest, quando idem impedimentum multiplicatur in diversis gradibus, super quibus dispensare potest vi indulti a S. Sede concessi.

3.° Allata responsio S. Congregationis Concilii die 26. Aprilis 1873 ad Episcopos Siculos non potest nec invocari nec haberi ut norma generalis, utpote data in casu particulari.

---

3. Anweisung

betreffend die Ausführung des Dekretes S. Congr. Conc. »Ne temere« vom 2. August 1907 und der Constitutio Sr. Heiligkeit Papst Pius X. »Provida« vom 18. Januar 1906.

(Neue Fassung für Deutschland; aus d Amtsbl. der Diöz. Breslau Nr. 1. 1909).

A. Das Dekret „Ne temere".

Allgemeine Bestimmungen.

1. Mit der Übersendung, d. h. der Absendung des Dekretes »Ne temere« an die Ordinarien gilt dasselbe als verkündigt, einerlei, ob es in ihre Hände gelangt ist oder nicht.

Die Promulgationsklausel ist kollektiv zu verstehen.

2. Die Geltung des Dekretes hat mit Mitternacht auf den Ostersonntag 1908, den 19. April, begonnen.

3. Das Dekret »Ne temere« ist verpflichtend für die ganze katholische Kirche ritus latini (nicht ritus orientalis);

die Konstitution »Provida« gilt nur für das jetzige Deutsche Reich, d. h. für die, welche im Deutschen Reiche geboren sind und daselbst die Ehe schliessen.[1])

4. Das Dekret »Ne temere« geht die Katholiken ritus latini in der ganzen Welt an, nur diese, nicht die Katholiken ritus orientalis, auch nicht die Irrgläubigen, Ungläubigen und Schismatiker. Eine Ausnahme lässt es nur zu bei Mischehen, d. h. Ehen zwischen

---

1) S. C. C. 28. III. 1908. ad III.

Katholiken und getauften Nichtkatholiken im Deutschen Reiche, woselbst die Constitutio »Provida« vom 18. Januar 1906 gilt. Dagegen ist die zwischen einem Katholiken ritus latini und einem Katholiken ritus orientalis ohne Beachtung des Dekretes »Ne temere« eingegangene Ehe überall ungültig.[1])

5. Im Sinne des Dekretes gelten als Katholiken

a) die in der katholischen Kirche Getauften,

b) die zu ihr Konvertierten,

selbst noch, wenn die unter a und b Genannten nachher aus der Kirche ausscheiden.

6. Als Pfarrer im Sinne der obigen und nachfolgenden Bestimmungen gilt nicht nur der Inhaber oder selbständige Verwalter (Verweser, Administrator) einer kanonisch errichteten Pfarrei, sondern in Gegenden, wo keine kanonisch errichteten Pfarreien bestehen, auch jeder Priester, dem in einem bestimmten Bezirke die selbständige pfarrliche Seelsorge von der rechtmässigen geistlichen Obrigkeit übertragen worden ist.[2])

In Missionsgebieten, deren Aufteilung in einzelne Parochien oder Bezirke noch nicht erfolgt ist, gilt als Pfarrer im obigen Sinne jeder Priester, der von der rechtmässigen geistlichen Obrigkeit mit der selbständigen Seelsorge auf einer Missionsstation beauftragt worden ist.

Militärgeistliche oder Pfarrer, die weder für sich allein, noch in Gemeinschaft mit einem anderen Pfarrer einen örtlichen Seelsorgebezirk innehaben, wohl aber in direkter Weise eine Jurisdiktion über Personen oder Familien ausüben, und zwar so, dass sie diese Personen überall hin mit ihrer Jurisdiktion begleiten, können den Eheschliessungen ihrer Untergebenen überall gültig assistieren; bezüglich ihrer hat das Dekret »Ne temere« überhaupt keine Änderung herbeigeführt.[3])

Pfarrer, die zwar einen ausschliesslich eigenen örtlichen Seelsorgebezirk nicht besitzen, wohl aber einen solchen mit einem oder mehreren anderen Pfarrern gemeinschaftlich innehaben, können in diesem Bezirke Eheschliessungen gültig assistieren.[4])

1) S. C. C. 28. III. 1908. ad I.

2) Wird innerhalb einer kanonisch errichteten Pfarrei ein bestimmter Bezirk als Kapellengemeinde, Filialgemeinde oder Expositur abgegrenzt, *ohne* als eigene Kuratie oder Pfarrei errichtet zu werden, aber dennoch einem besonderen Priester zur selbständigen Seelsorge übertragen, so assistiert derselbe den Ehen daselbst nur dann gültig, wenn er vom Ordinarius oder vom zuständigen Pfarrer dazu delegiert ist.

3) S. C. C. 1. Februarii 1908 ad VII.

4) S. C. C. 1. Februarii 1908 ad VIII.

Kapläne und Rektoren frommer Stiftungen aller Art, die von der pfarrlichen Jurisdiktion exemt sind, können ohne Delegation seitens des Pfarrers oder Ordinarius Eheschliessungen der ihnen unterstellten Personen assistieren, jedoch nur an dem Orte, wo sie Jurisdiktion ausüben, und insofern die Übertragung der vollen pfarrlichen Gewalt an sie feststeht.[1])

Besondere Bestimmungen.

a) Eheverlöbnis.

Um für gültig erachtet zu werden und kanonische Rechtsfolgen zu haben,[2]) muss ein Eheversprechen schriftlich abgeschlossen werden. Die Urkunde, zu welcher Formulare verwendet werden dürfen,[3]) muss von den Brautleuten selbst und ausserdem entweder vom Pfarrer oder vom Ordinarius oder von wenigstens zwei Zeugen, und zwar bei gleichzeitiger Anwesenheit aller Beteiligten[4]) unterschrieben sein. Dem Verlöbnisvertrage muss bei Strafe der Ungültigkeit Tag, Monat und Jahr beigesetzt sein.[5])

Sind beide Vertragsschliessende oder einer von ihnen des Schreibens unkundig, so ist dies in der Urkunde zu vermerken und die Unterschrift eines weiteren Zeugen beizufügen. Des Schreibens unkundige Zeugen können nicht beigezogen werden.

Die Sponsalien können vor einem beliebigen Pfarrer oder Ordinarius, jedoch nur innerhalb seines Bezirkes geschlossen werden. Ausserhalb desselben können Pfarrer oder Ordinarius nur als einfache Zeugen, also in Gemeinschaft mit einem zweiten Zeugen auftreten.[6]) Der Pfarrer sowie der Ordinarius sind nicht berechtigt, andere zur Entgegennahme von Verlöbnisverträgen zu delegieren.[7]) Somit kann z. B. der jeweilige Hilfsgeistliche bei Abschluss des Verlöbnisvertrags nur als einfacher Zeuge, also in Gemeinschaft mit einem zweiten Zeugen, mitwirken.

Eheversprechen, welche diesen Vorschriften nicht genügen, sind ohne kirchenrechtliche Wirkungen. Das verbietende Ehehindernis des Verlöbnisses und das trennende Ehehindernis der öffentlichen Ehrbarkeit (publicae honestatis) zwischen dem Bräutigam und der

1) S. C. C. 1. Februarii 1908 ad X.
2) Die bürgerlichen Rechtsfolgen (BGB. § 1297 ff.) treten nach wie vor auch bei formlosem Abschluss des Verlöbnisses ein.
3) Vgl. die Anlage.
4) Unico contextu. S. C. C. 27. Julii 1908 ad I.
5) S. C. C. 27. Julii 1908 ad II.
6) S. C. C. 28. Martii 1908 ad VII.
7) S. C. C. 28. Martii 1908 ad VI.

Mutter, Schwester oder Tochter der Braut, sowie zwischen der Braut und dem Vater, Bruder oder Sohn des Bräutigams treten also nur dann ein, wenn das Verlöbnis nach den Forderungen des Dekretes gültig ist.

Die Frage, ob aus besonderen Gründen moralische Verpflichtungen irgendwelcher Art aus den ohne Beobachtung des Dekretes »Ne temere« geschlossenen Eheverlöbnissen entstehen, ist nicht zur Erörterung gelangt.[1])

Personen, die um eines immerwährenden, wenn auch dispensablen Ehehindernisses willen eine gültige oder erlaubte Ehe nicht eingehen können, sind, solange sie nicht Dispens erhalten haben, auch zur Schliessung von Sponsalien unfähig. Vorübergehende, d. h. von selbst wegfallende Ehehindernisse, wie z. B. der verbotenen Zeit, machen den Abschluss des Verlöbnisses nicht unmöglich.

Die Eingehung eines kanonischen Eheverlöbnisses oder die Zuziehung des Pfarrers oder Ordinarius zu demselben ist keine notwendige Vorbedingung für die Eingehung einer Ehe.

Wird der Pfarrer zur Entgegennahme eines Verlöbnisvertrages zugezogen, so soll der Vertrag in der Regel in dem Amtszimmer des Pfarrhauses und unter Benutzung des im Anhang angegebenen Formulars abgeschlossen werden. Die Eltern der Brautleute sollen in der Regel der Verlobung beiwohnen. Der Pfarrer hat nach Aufnahme der Personalien der Kontrahenten zunächst festzustellen, dass Ehehindernisse, welche den Abschluss eines kanonischen Verlöbnisses unmöglich machen, nicht vorliegen oder durch schon erteilte Dispense behoben sind. Stellt sich ein unbehobenes Hindernis dabei heraus, so ist der Abschluss der Verlobung bis nach erlangter Dispense zu verschieben. Die Feststellung der Ehehindernisse hat, wie bisher, vorsichtig und gegebenfalls durch getrennte Befragung der Brautleute zu erfolgen. Ebenso soll sich der Pfarrer in entsprechender Weise über die Einwilligung der Eltern der Brautleute zu dem beabsichtigten Verlöbnis vergewissern. Darauf belehre der Pfarrer die Brautleute über den Zweck, die Wichtigkeit und die rechtlichen Folgen der Verlobung, befrage sie noch einmal ausdrücklich über ihre Absicht, einen Verlöbnisvertrag zu schliessen und lege ihnen endlich das obengenannte Formular vor. Alsdann erfolgt dessen Verlesung, die beiderseitige Unterzeichnung durch die Brautleute und die Unterschrift des Pfarrers. Hierzu tritt im Falle, dass beide Vertragsschliessende oder einer von ihnen des Schreibens unkundig sind, die

1) Die bürgerlichen Rechtsbestimmungen über die Schadloshaltung bei einseitig aufgelösten Eheverlöbnissen s. BGB. § 1298.



Unterschrift des obengenannten weiteren Zeugen, welcher schon zur Verhandlung, nicht erst nachträglich, zuzuziehen ist. Hierauf entlässt der Pfarrer die Verlobten mit einer Belehrung über die Pflichten der Verlobten und die Vorbereitung auf den heiligen Stand der Ehe.

Die erfolgte Verlobung wird wegen ihrer kirchenrechtlichen Wirkungen in ein eigenes Buch mit Angabe des Tages, der Namen der Brautleute und Zeugen, sowie der durch Dispens behobenen Hindernisse eingetragen; die Urkunde ist im Pfarrarchiv aufzubewahren. Auf Verlangen kann jedem der Verlobten eine beglaubigte Abschrift der Verlobungsurkunde ausgehändigt werden. Für die Zuziehung zum Abschluss des Verlöbnisvertrages sind Gebühren nicht zu erheben. — Die Geistlichkeit soll in geeigneter Weise darauf hinwirken, dass die Verlobungen wenn möglich vor einem Pfarrer und in der Regel vor dem Pfarrer der Braut abgeschlossen werden. Die Seelsorger mögen aber in kanonischer Form geschlossene Eheversprechen nicht deswegen missbilligen, weil sie ohne ihre Zuziehung abgeschlossen wurden, jedoch dafür sorgen, dass ihnen der Abschluss des Eheversprechens zur Eintragung in das Verlöbnisbuch angezeigt und die Urkunde darüber oder eine beglaubigte Abschrift derselben im Pfarrarchiv niedergelegt werde.

Für die Auflösung eines kanonischen Verlöbnisses ist eine kanonische Form nicht vorgeschrieben. Ist aber ein Verlöbnis in kanonischer Form abgeschlossen, so gilt dasselbe als zu Recht bestehend, bis der Beweis für die Auflösung erbracht ist. Die Möglichkeit der beiderseitig freiwilligen Auflösung eines Verlöbnisses und die Gründe, welche nach dem bisherigen Rechte zum einseitigen Rücktritt eines Teiles vom Verlöbnisse berechtigen, sind durch das Dekret nicht berührt worden. Das trennende Ehehindernis publicae honestatis bleibt wie bisher auch nach Auflösung des Verlöbnisses bestehen.

b) Eheschliessung.

I. Die Form der Eheschliessung.

Zur kanonischen Gültigkeit einer Ehe ist erforderlich,[1]) dass sie vor einem Pfarrer oder vor einem Ordinarius oder vor einem seitens eines dieser beiden hierzu ermächtigten Priester und vor mindestens zwei Zeugen geschlossen werde; es sind dabei die im Nachstehenden angegebenen Regeln zu befolgen und die unter V und VI bezeichneten Ausnahmen zu beachten. — Die bisherigen kirchlichen Bestimmungen über das Aufgebot bleiben unverändert. —

1) Ueber die bürgerliche Form der Eheschliessung s. BGB. §§ 1317—1321 u. EG. z. BGB. Art. 46.



II. Erfordernisse zur gültigen Eheassistenz seitens des Pfarrers.

§ 1.

Der Pfarrer assistiert gültig vom Tage der Besitzergreifung des Benefiziums oder der Übernahme des Amtes an, ausser er wäre durch ein öffentliches Dekret namentlich exkommuniziert oder vom Amte suspendiert. Wirkt ein designierter Pfarrer schon vor der Investitur als selbständiger Verwalter der Pfarrei, so assistiert er als solcher gültig.

§ 2.

Der Pfarrer kann nur innerhalb seines Pfarrbezirkes gültig assistieren, jedoch ist zur Gültigkeit nicht erforderlich, dass die Kontrahenten seine Pfarrangehörigen seien. Ausserhalb seines Pfarrbezirkes kann er selbst bei seinen eigenen Pfarrkindern nur als Delegierter des dort Zuständigen gültig Assistenz leisten.

§ 3.

Damit die Ehe gültig sei, muss der Pfarrer oder Ordinarius zu ihrem Abschlusse eingeladen und gebeten sein, was auch stillschweigend geschehen kann, sofern nur Überraschung, Gewalt und schwere Furcht dabei ausgeschlossen sind.[1]) Die rein passive Entgegennahme des Konsenses genügt nicht zur Gültigkeit der Ehe, vielmehr muss die Entgegennahme des Konsenses sich in allen Fällen, auch bei gemischten Ehen, in Frage und Antwort vollziehen.[2])

III. Erfordernisse zur erlaubten Eheassistenz seitens des Pfarrers.

§ 1.

Es muss festgestellt sein, dass die Kontrahenten ledig sind und ein Ehehindernis nicht zur Kenntnis gelangt ist.

§ 2.

Es muss feststehen, dass einer der beiden Kontrahenten im Pfarrbezirke seinen Wohnsitz (Domizil) hat, oder sich daselbst wenigstens seit einem Monat aufhält.[3])

§ 3.

Ist der Pfarrer auf Grund des § 2 zur Assistenz nicht berechtigt, so bedarf er dazu — ausser im Notfalle — der Erlaubnis

1) S. C. C. 28. Martii 1908 ad IV.
2) S. C. C. 28. Martii 1908 ad IV. S. C. C. 27. Julii 1908 ad III.
3) Es ist also nicht erforderlich, dass einer der Kontrahenten im Pfarrbezirke ein Domizil oder Quasidomizil habe. S. C. C. 28. Martii 1908 ad V. Als Monat gilt die Zeit von dreissig aufeinander folgenden Tagen.

des zur Trauung berechtigten Pfarrers oder Ordinarius. Über die Trauung in Todesgefahr vgl. V.

§ 4.

Für die Trauung der Wohnsitzlosen (vagi) ist, ausser im Notfalle, die Genehmigung des Ordinarius einzuholen.

§ 5.

In jedem Falle soll als Regel gelten, dass die Eheschliessung vor dem Pfarrer der Braut (bei Mischehen vor dem Pfarrer des katholischen Nupturienten) stattfinden soll, wenn nicht ein rechtmässiger Grund entschuldigt.

IV. Übertragung der Trauungsbefugnis.

Pfarrer und Ordinarius können jedem anderen Priester die Vollmacht übertragen, den Ehen, welche innerhalb der Grenzen ihres Gebietes geschlossen werden, gültig zu assistieren. Die Delegation kann sich auf eine oder mehrere Personen erstrecken, sie muss eine ausdrückliche sein und jeden der Bevollmächtigten genau kenntlich machen.

Danach ist es auch erlaubt, dass sich unter Zustimmung des Ordinarius mehrere Pfarrer einer Stadt gegenseitig delegieren (Ne temere VI) oder sich die Trauungserlaubnis erteilen (Ne temere V § 3), so dass die Trauung alsdann sowohl in der Pfarrei des Delegierenden als des Delegierten stattfinden könnte. Im übrigen sind die bisherigen Bestimmungen über die Delegation zur Trauung nicht geändert.[1]) Daher ist es dem Delegierten, z. B. dem Hilfsgeistlichen, auch in Zukunft nicht erlaubt, ohne weiteres eine Subdelegation eintreten zu lassen.

V. Ehe in Todesgefahr.

Ist es im Falle einer Todesgefahr unmöglich, den Pfarrer oder Ordinarius oder einen rechtmässig delegierten Priester rechtzeitig herbeizurufen, so kann die Ehe zur Beruhigung des Gewissens und gegebenenfalls zur Legitimation der Nachkommenschaft, vor jedem (also auch einem exkommunizierten und suspendierten) Priester und zwei Zeugen gültig geschlossen werden.

VI. Notehe ohne Priester.

Wenn es in einer Gegend schon seit Monatsfrist unmöglich ist, den Pfarrer oder den Ordinarius oder einen rechtmässig delegierten Priester zur Eheassistenz zu haben, so kann eine Ehe gültig

---

1) S. C. C. 27. Julii 1908 ad IV.

und erlaubter Weise geschlossen werden, indem die Brautleute vor zwei Zeugen förmlich erklären, dass sie sich einander zur Ehe nehmen.

VII. Beurkundung der Ehe.

§ 1.

Die Namen der Brautleute und Zeugen, sowie Ort und Tag einer jeden Eheschliessung einer Pfarrei sollen unter Beifügung der Geburtstage der Brautleute in das Trauungsbuch der Pfarrei unter Beobachtung der Diözesanvorschriften eingetragen werden.

§ 2.

Auch im Taufbuch ist bei dem Namen der Neuvermählten der Tag und Ort ihrer Trauung genau zu vermerken.

Ist einer der Gatten in einer anderen Pfarrei getauft, so ist dem Pfarrer seines Taufortes unter Angabe des Geburtstages und womöglich des Tauftages Ort und Tag der Trauung binnen 14 Tagen mitzuteilen. Findet sich daselbst die Taufe nicht verzeichnet, so ist die empfangene Meldung alsbald an die bischöfliche Behörde weiterzugeben.

§ 3.

Ist eine Ehe in Todesgefahr vor einem sonst nicht bevollmächtigten Priester oder eine Notehe ohne Priester geschlossen worden, so haben im ersten Falle der trauende Priester zugleich mit dem Ehepaar, im zweiten Falle die Zeugen mit dem Ehepaar dafür zu sorgen, dass die Eheschliessung mit besonderer Beschleunigung in die Trauungs- und Taufbücher eingetragen werde.

VIII. Strafbestimmungen.

Seelsorger, welche vorstehende Bestimmungen übertreten, unterliegen Strafen, die der Ordinarius nach den Umständen und der Schuld zu bemessen hat. Auch sind die Stolgebühren für eine unerlaubt vollzogene Trauung dem für sie nach III § 2 und 5 zuständigen Pfarrer abzugeben.

B. Die Konstitution „Provida".

Die Geltung der Konstitution »Provida« hat mit Mitternacht auf den Ostersonntag 1906, den 15. April, begonnen. Es bestimmt, wie folgt:

1. Alle Katholiken ritus latini ohne Unterscheidung von tridentinischen oder nichttridentinischen Orten sind an die durch das Dekret »Ne temere« getroffenen, das Tridentinum abändernden Bestimmungen gebunden.

2. Gemischte Ehen sind jetzt und künftig im ganzen Deutschen

Reich auch ohne Beobachtung der im Dekret vorgeschriebenen Form, wenn auch unerlaubt, so doch gültig, sofern beide Teile in Deutschland geboren sind und sofern nicht der akatholische Teil früher der katholischen Kirche angehörte und erst später, wenn auch vor dem 7. Lebensjahre,[1]) aus der Kirche ausgeschieden ist.

Somit gelten Ehen zwischen Katholiken und Nichtkatholiken, die irgend einmal der katholischen Kirche angehörten, aber aus ihr ausschieden, in bezug auf die Eheschliessungsform des neuen Eherechtes nicht als gemischte Ehen, bedürfen also auch im Gebiete des Deutschen Reiches zur ihrer Gültigkeit der kirchlichen Form. Trotzdem ist aber bei solchen Ehen die Stellung der Kautelen zu verlangen und die Dispense super mixta religione einzuholen, weil der eine Teil sich nicht mehr zum katholischen Glauben bekennt.

3. Nichtkatholiken von Geburt aus, mögen sie getauft oder nicht getauft sein, sind, wenn sie unter sich eine Ehe eingehen, an die für Katholiken vorgeschriebene Form der Eheverlöbnisse und Eheschliessungen nicht gebunden.

Dagegen haben Ehen zwischen Nichtkatholiken von Geburt und solchen, die es durch Austritt aus der katholischen Kirche wurden, als gemischte Ehen zu gelten und sind im Gebiete des Deutschen Reiches auch ohne Einhaltung der kirchlichen Form gültig, wenn auch unerlaubt.

---

1) S. C. C. 1. Februarii 1908 ad V.

Anhang.

Formular.

Verlöbnisvertrag.

Vor dem unterzeichneten erschienen Pfarrer heute

Vor- u. Zuname, Stand

1. .... Sohn des .... in .... und

Vor- u. Zuname

2. .... Tochter des .... in ....

und erklärten, wie folgt:

Wir unterzeichneten, vorbenannten Personen verpflichten uns hiermit in Gegenwart des mitunterzeichneten Pfarrers zum künftigen Eheabschluss miteinander.

.... den .... 19 ....

Der Bräutigam (und) (die Braut) ist (sind) des Schreibens unkundig; daher wurde ein weiterer Zeuge zugezogen.

Vor- u. Zuname. (L.S.)

....

Vor- u. Zuname, Stand

Der Bräutigam: ....

Vor- u. Zuname

Die Braut: ....

Vor- u. Zuname

Der Pfarrer: ....

4. Die Antwort der bayerischen Bischofskonferenz vom 14. April 1909

auf die Eingabe des *Katholischen Lehrervereins* in Bayern in Sachen der *geistlichen Schulaufsicht* lautet:

»An

den 1. Vorstand des Katholischen Lehrervereins in Bayern, Herrn Joseph *Lohrer*, Lehrer in München.

»Der 1. Vorstand des Katholischen Lehrervereins in Bayern, Herr Joseph Lohrer, Lehrer in München, hat sich in einer Doppeleingabe vom 21. Januar und 22. März l. J. bittlich an den Hochwürdigsten Episkopat des Königreichs Bayern gewandt, um von demselben eine autoritative Kundgebung zur grundsätzlichen Stellungnahme in der Schulaufsichtsfrage zu erhalten.

»Darauf wird nachstehendes erwidert:

»*Die grundsätzliche Stellungnahme des Episkopates* in der Schulaufsichtsfrage kann *heute keine andere sein als im Jahre 1867*, wo derselbe in einer ausführlichen Denkschrift seine Wünsche bezüglich der *kirchlichen Mitaufsicht über die ganze Schule* vor dem Throne Seiner Majestät des Königs niedergelegt hat.

»Damals haben die Bischöfe besonders betont, dass, was *Kirche und Schule so innig verbinde*, nicht bloss die Wirkung und Folge eines geschichtlichen, wenn auch tausendjährigen Verhältnisses sei, und dass dieses Verhältnis nicht bloss staatlich durch Gesetze und Verordnungen anerkannt und verbrieft sei, sondern dass es vor allem mit der der Kirche von Christus übertragenen Aufgabe wesentlich zusammenhänge.

»Die *Kirche* hat die Aufgabe des christlichen Unterrichtes und der christlichen Erziehung der Jugend unmittelbar von ihrem göttlichen Stifter überkommen. Daraus erwächst ihr das *Recht, wie die Pflicht einer wirksamen Teilnahme an der Aufsicht und Leitung der ganzen Schule.*

»Die christliche Schule verlangt, wie schon ihr Name sagt, dass die *ganze Schule*, der *ganze Schulbetrieb*, wie die *ganze Schuleinrichtung das christliche Gepräge* trage. Die *christliche Volksschule erträgt keine Trennung von Unterricht und Erziehung*, und deshalb kann sie in keiner Art ihres Betriebes des kirchlichen Einflusses und zwar des wirksamen kirchlichen Einflusses entbehren. *Es wird aber sehr fraglich sein, ob von einem wirksamen kirchlichen Einflusse da noch die Rede sein kann, wo die sog. »technische Leitung« ihr gänzlich entzogen ist.* Wohl sind die König-

lichen Distrikts- und Lokalschulinspektoren in der Eigenschaft von technischen Leitern der Schule Staatsbeamte; aber als Geistliche wahren sie den einheitlichen harmonischen Schulbetrieb im Geiste der Kirche und sind so eine Bürgschaft für den wirksamen kirchlichen Einfluss.

»*Ganz anders* wird sich dieses Verhältnis gestalten in Fällen, wo auf Seite der technischen Leitung *religiöse Gleichgültigkeit* oder gar *antikirchliche Gesinnung* herrscht; da wird von einer *wirksamen* Aufsicht der Kirche *nicht mehr die Rede* sein können, vielmehr wird der Einfluss nur mehr auf den Religionsunterricht beschränkt sein, und die *Volksschule wird als ganze Schule aufhören, eine christliche zu sein.*

»Auf diese in der Natur der Sache selbst begründeten und darum unausbleiblichen Folgen hat der Oberrheinische Episkopat schon in seiner Denkschrift vom 16. Juli 1853, der Gesamtepiskopat Deutschlands in der Denkschrift vom 20. September 1872 und der bayerische Episkopat in der Denkschrift vom 14. November 1867 hingewiesen, und auch Wir sehen kein anderes Ziel der angestrebten sog. fachmännischen Leitung vor Augen als die schliessliche völlige Verstaatlichung und Verweltlichung der Schule.

»Man mag uns vielleicht entgegenhalten, dass der Ansatz zu dieser Verstaatlichung der Schule ja schon in der Verfassung gegeben sei, indem in § 14 des 2. Anhanges der 2. Verfassungsbeilage »die Aufsicht und die Anordnungen über den übrigen Unterricht« (d. i. den Unterricht ausser dem Religionsunterricht) in den Volksschulen als »Staats-Polizei-Gegenstand« erklärt sei, der lediglich zur Kompetenz der Regierungen und des Staatsministeriums des Innern gehöre. Darauf haben aber schon Unsere Vorgänger im Jahre 1867 erwidert, es sei damit eine entsprechende *Mitaufsicht* der *kirchlichen* Organe *keineswegs ausgeschlossen*, und ausserdem kenne der moderne Staat und die moderne Staatswissenschaft keine Staatspolizei in dem Umfange, wie er in dem betreffenden Verfassungsparagraphen angenommen sei. Auch sei in Tit. 4 § 9 der Verfassungsurkunde jedem Einwohner des Königreichs Bayern vollkommene Gewissensfreiheit gewährleistet, und hätten verfassungsgemäss die Eltern die religiöse Erziehung ihrer Kinder zu bestimmen; folglich hätten christliche Eltern auch das Recht, zu verlangen, dass ihre Kinder in der Volksschule christlich bezw. im Geiste ihrer Kirche unterrichtet und erzogen werden. Wo es sich aber um Unterricht und Erziehung im Geiste der Kirche handle, da sei doch offenbar die *Kirche selbst unmittelbar beteiligt.* Es gehöre zu ihrem

eigentlichen Wirkungskreise, darüber zu wachen, dass, was christliche Eltern von einer christlichen Schule erwarten und verlangen, auch von der Schule, und zwar von der ganzen Schule geleistet werde. Wenn nach der Verfassungsurkunde (Tit. 4 § 9 Abs. 5) die geistliche Gewalt in ihrem eigentlichen Wirkungskreise nicht gehemmt werden dürfe, so dürfe ihr auch die entsprechende *Überwachung und Aufsicht über die ganze Schulbildung nicht versagt* werden.

»*Das ist genau auch Unser Standpunkt. Wir können das Recht der kirchlichen Mitaufsicht auf die ganze Schulbildung in keiner Weise beschränken lassen.* Sollte bei einer etwaigen künftigen Ausgestaltung der bestehenden Schulaufsichtsverhältnisse eine solche Beschränkung intendiert sein, so müssten Wir gleich Unseren Vorgängern im Jahre 1867 dagegen einen *lauten und feierlichen Protest* erheben.

»Möge daher der *Katholische Lehrerverein*, treu seiner bisherigen heilig gehaltenen Tradition, in seiner Anhänglichkeit an die Kirche, welche die Schule stets als einen besonders wichtigen Bestandteil ihrer göttlichen Sendung angesehen hat, sich *durch nichts erschüttern lassen!*

»Möge er aber auch überzeugt sein, dass, was immer an der Schule zu bessern ist, sei es nach der *pädagogischen Seite*, sei es nach der Seite der *Schultechnik*, die *Kirche* hiebei, soweit sie es im Rahmen ihrer Kompetenz und Sendung tun kann, *unterstützend und fördernd mitwirken* wird, wie sie es jederzeit getan hat.

»Schliesslich geben Wir gerne die Versicherung ab, dass Wir, wie in der Eingabe vom 22. März l. Js. gewünscht wird, die trefflich redigierten »Pädagogischen Blätter« Unserem Diözesanklerus in geeigneter Weise bestens empfehlen werden.

»Freising, den 14. April 1909.

»Im Auftrage des Hochwürdigsten bayerischen Episkopats:

(gez.) *Feller*, erzb. Sekretär.«

Vorstehendem Erlass wurde von Pius X. in einem Schreiben an den Bayerischen Episkopat z. Händen des H. Erzbischofs von Bamberg (Augsb. Postztg. Nr. 140) volle Billigung zuteil:

»In besonderer Weise sprechen Wir Euch Unsere Anerkennung aus über die Art und Weise, in der Ihr die Rechte der Kirche in der *Schulfrage* hochgehalten habt. Es ist für die gedeihliche Kindererziehung notwendig, dass die *Volksschule der Inspektion und der Wachsamkeit der Pfarrer unterstellt bleibt.* Die Gegner der geistlichen Schulaufsicht wollen diese nur entfernt wissen, um desto *freier die zarten Gemüter mit einer Erziehung zu erfüllen*, die des Geistes entbehrt. Ihr werdet in Eurem Bestreben, diese Versuche zu unterdrücken, daran zweifeln Wir nicht, von dem *Beifall aller Guten* begleitet sein, um so mehr, da Ihr in dieser Sache sogar die zivilen Gesetze auf Eurer Seite habt.«

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Verletzung der Kirchenordnung ist strafbar.

Grossherzogliches Oberlandesgericht
Strafsenat Karlsruhe, den 16. Oktober 1908.
Nr. 24271 Anzeige
wegen Hausfriedensbruchs.

Der vom Pfarrer N. N. in V. gegen den ablehnenden Bescheid des Grossh. Herrn Oberstaatsanwalts vom 21. Juni 1906 gestellte Antrag, durch gerichtliche Entscheidung die Erhebung der öffentlichen Klage gegen N. N. in N. N.

beide von V. wegen *Hausfriedensbruchs* anzuordnen, wird zurückgewiesen.

Die Kosten werden dem Antragsteller auferlegt.

Gründe.

In der katholischen Kirche in V. bestand bis vor einigen Jahren die Übung, dass die aus der Christenlehre entlassenen ledigen Burschen vom 19. Lebensjahre ab während des Gottesdienstes ihren Platz auf der rechten Emporebühne einnahmen. Diese Übung war seinerzeit sanktioniert worden durch eine am 9. November 1884 vom damaligen Ortsgeistlichen gemeinschaftlich mit der katholischen Stiftungskommission und dem Gemeinderat erlassene sogen. »Kirchenordnung«, welche in 2 Exemplaren schriftlich niedergelegt wurden. Das eine Exemplar wurde beim kathol. Pfarramt, das andere beim Bürgermeisteramt aufbewahrt.

Der Anzeiger, welcher seit Anfang des Jahres 1900 Pfarrer in V. ist, machte die Wahrnehmung, dass von den jüngeren Burschen auf der Empore allerlei Unfug verübt wurde und hielt deshalb im Interesse der Aufrechterhaltung der Ordnung während des Gottesdienstes für geboten, den eben aus der Christenlehre entlassenen Jünglingen noch eine Zeit lang nach Massgabe des verfügbaren Raumes Plätze im Schiff der Kirche unmittelbar hinter den Christenlehrpflichtigen anzuweisen. Er verkündete auch bald nach seinem Dienstantritt — der genauere Zeitpunkt ist nicht mehr festzustellen — von der Kanzel herab, dass die obenerwähnte Kirchenordnung nicht

zu Recht bestehe, da lediglich er, der Pfarrer, die Verteilung der Plätze in der Kirche zu bestimmen habe, und ordnete an, dass die aus der Christenlehre entlassenen Burschen erst von dem dritten Sonntag nach Ostern desjenigen Jahres ab, in welchem sie sich erstmals zur Musterung zu stellen haben, den Platz auf der Empore einnehmen dürften, bis dahin aber die Plätze unmittelbar hinter den Christenlehrpflichtigen zu benützen hätten.

Während die übrigen von der Anordnung des Pfarrers betroffenen Jünglinge sich allmählich fügten, beharrten die zwei Angezeigten darauf, dass sie berechtigt seien, nach wie vor auf der Empore Platz zu nehmen. Am 1. März l. J. gingen sie demgemäss, obwohl der Pfarrer sie vorher hatte warnen lassen, wieder auf die Empore. Landwirt Florian Daum, der in seiner Eigenschaft als Kirchenordner vom Pfarrer beauftragt worden war, die Angezeigten am Betreten der Empore zu verhindern, aber zu spät gekommen war, forderte die Angezeigten vergeblich auf, sich auf die ihnen angewiesenen Plätze zu begeben. Der anwesende Bürgermeister und der Polizeidiener waren zum Einschreiten nicht zu bewegen, und so verfügte sich Pfarrer Pfeil selbst auf die Empore und forderte die Angezeigten wiederholt auf, entweder von der Empore herunter auf den ihnen angewiesenen Platz zu gehen *oder die Kirche überhaupt zu verlassen* (vergl. die eidl. Aussagen der Zeugen W., X, Y und Z in den Akten des Amtsgerichts gegen Pfarrer N. N. von V. wegen Körperverletzung S. 113, 114 und 115). Da die Angezeigten wiederum keine Folge leisteten, ging der Pfarrer zu Tätlichkeiten über, wegen deren er auf erhobene Privatklage durch rechtskräftiges Urteil des Schöffengerichts Ettlingen vom 27. Mai 1908 zu einer Geldstrafe von ℳ 100 verurteilt wurde.

Die Privatklage hatte Pfarrer N. seinerseits mit einer Anzeige wegen Hausfriedensbruchs erwiedert. Die Grossh. Staatsanwaltschaft Karlsruhe hat jedoch mit Beschluss vom 14. April d. Js. das Verfahren gegen die Angezeigten eingestellt, weil es mehr als fraglich erscheine, ob jemand dadurch, dass er in der Kirche einen ihm nicht zugewiesenen Platz einnimmt, einen Hausfriedensbruch überhaupt begehen könne, und weil es ferner den Angezeigten jedenfalls am Bewusstsein der Widerrechtlichkeit ihres Eindringens gefehlt habe. Die von dem Antragsteller hiergegen erhobene Beschwerde hat der Grossh. Herr Oberstaatsanwalt mit Beschluss vom 21. Juli 1908 Nr. 1592 zurückgewiesen mit der Begründung, die Empore stelle keineswegs wie z. B. die Sakristei innerhalb des Gotteshauses einen Raum dar, der zufolge seiner Zweckbestimmung

der Benutzung seitens der Kirchenbesucher entzogen wäre, stehe vielmehr diesen offen und die Angezeigten hätten sich somit durch ihr Verweilen auf der Empore zwar einer Verletzung der vom Antragsteller zuständigerweise erlassenen Kirchenordnung, nicht aber eines Hausfriedensbruches schuldig gemacht.

Gegen diesen ablehnenden Bescheid richtet sich der vorliegende gemäss § 170 St.-P.-O. rechtzeitig und in der vorgeschriebenen Form gestellte Antrag auf gerichtliche Entscheidung.

Die begehrte Anordnung der Erhebung der öffentlichen Klage musste versagt werden.

Während nach der Verfassung für die evangelisch-protestantische Landeskirche des Grossherzogtums Baden »die Aufrechterhaltung der kirchlichen Ordnung namentlich während des Gottesdienstes und die Aufsicht über die würdige Feier der Sonn- und Festtage« zu den Amtsbefugnissen des Kirchengemeinderats gehört — vergl. § 37 Abs. 1 Ziffer 3 der gedachten Verfassung vom 5. September 1862, Regierungsblatt 1861 S. 343 — ist in der katholischen Kirche die Mitwirkung des Laienelementes in dieser Hinsicht grundsätzlich ausgeschlossen.

Die Erlassung derartiger Vorschriften steht — soweit nicht von bestehenden Provinzial- oder Diözesan-Synoden oder den Bischöfen nähere Anordnungen getroffen sind — »dem Leiter des Gottesdienstes in der betreffenden Kirche, also in der Regel dem Pfarrer zu. Dieser ist auch berechtigt und verpflichtet, darüber zu wachen«, dass seitens der einzelnen in der Kirche anwesenden Personen nicht gegen die gedachten Vorschriften verstossen werde. Er ist auch befugt, Personen, welche sich unwürdig und unpassend benehmen, aus der Kirche entfernen zu lassen« (Hinschius a. a. O.), mit anderen Worten, er hat bezüglich der Kirche das Hausrecht zu wahren, gleichgültig, wem das Eigentum an dem Kirchengebäude zusteht.

An dieser Zuständigkeit ist in Baden auch durch die Einführung der sogen. Stiftungskommissionen — § 10 des Ges. vom 9. Oktober 1868 die rechtliche Stellung der Kirchen und der kirchlichen Vereine im Staate betreffend u. §§ 4 ff. der Landesh. V.-O. vom 20. November 1861 die Verwaltung des kathol. Kirchenvermögens betreffend — nichts geändert. Denn diese Stiftungskommissionen sind lediglich zur Verwaltung des für einen einzelnen Pfarrbezirk bestimmten örtlichen Vermögens berufen. Zu diesem Vermögen gehört allerdings auch der Kirchenbaufonds. § 5 b. der zit. V.-O. Allein zu diesen Verwaltungsbefugnissen — Beschlussfassung über Ausbesserungsarbeiten, Umbauten und Neubauten usw. —

gehört nicht die Erlassung der auf die Ordnung des Gottesdienstes sich beziehenden Vorschriften, die Überwachung derselben und die Wahrung des Hausrechtes.

Nun folgt Unterschrift des Oberen Gerichtssenates.

Nach Ansicht des erkennenden Senats ist dem Antragsteller (allerdings dahin) *beizustimmen*, dass auch die öffentlichen Kirchengebäude zu den in § 125 St.-G.-B. bezeichneten zum öffentlichen Dienste bestimmten Räume zu rechnen sind, dass also auch in ihnen begrifflich ein Hausfriedensbruch denkbar ist. Zunächst stehen freilich die öffentlichen Kirchen und speziell die hier in Frage stehenden katholischen Kirchen bestimmungsgemäss den Pfarrkindern und sonstigen Angehörigen der betreffenden Religionsgemeinschaft während des Gottesdienstes und auch sonst, solange sie geöffnet sind, zur Befriedigung des religiösen Bedürfnisses offen und es wird üblicherweise auch den Angehörigen anderer Konfessionen, welche einem Gottesdienste beiwohnen oder auch nur die Kirche besichtigen wollen, der Zutritt gestattet. Sieht man also von besonderen Räumen, welche nach ihrer Zweckbestimmung nicht der Allgemeinheit der Kirchenbesucher offen stehen sollen, wie Sakristei oder dem der Geistlichkeit vorbehaltenen Chor oder Presbyterium ab — vergl. Hinschius Kirchenrecht Band 4 § 218 unter IV, — so ist das Verweilen der Laien in den Kirchen, während dieselben geöffnet sind, im allgemeinen stets ein berechtigtes, vorausgesetzt, dass sie in anständiger Kleidung erscheinen und »sich auch der sonst in der Kirche eingeführten Ordnung fügen und jedes Verhalten, das mit der Würde des Gotteshauses und mit der Pflicht, den gottesdienstlichen Handlungen mit Andacht beizuwohnen, unvereinbar ist, namentlich den Gottesdienst und die Andacht anderer zu stören geeignet ist, vermeiden«, vergl. Hinschius a. a. O. Das Recht, die zur Aufrechterhaltung der Ordnung in den Kirchen erforderlichen Vorschriften zu treffen, schliesst auch in sich das Recht, zu bestimmen, in welchen Teilen der Kirchen die Besucher sich während des Gottesdienstes aufzuhalten haben, insbesondere anzuordnen, dass Frauen und Männer, Verheiratete oder Unverheiratete, jüngere Personen, insbesondere Schulkinder und christenlehrpflichtige Personen in den ihnen vorbehaltenen Bänken Platz zu nehmen haben. So ist in manchen Gegenden Deutschlands, Frankreichs, Grossbritanniens und Italiens die Trennung der Geschlechter oder der Ausschluss der Frauen von einzelnen Teilen der Kirche, insbesondere den Emporen seit altersher üblich, vergl. Hinschius a. a. O., Note 2 und die dort zitierten Belege.

Soweit also im vorliegenden Falle die »Kirchenordnung« vom 9. November 1889 Vorschriften der letztgedachten Art enthielt, gründet sich ihre für die Kirchenbesucher verbindliche Kraft lediglich auf die Zuständigkeit und Machtvollkommenheit des Geistlichen, der sie im Benehmen mit der Stiftungskommission und dem Gemeinderat erlassen hatte. Die Mitwirkung der erwähnten Behörden war also insoweit eine vollkommen unerhebliche Tatsache. Daran ändert auch der Umstand nichts, dass der damalige Geistliche die Mitwirkung jener Behörden für erforderlich oder wenigstens für angemessen angesehen hat.

Demnach waren der Geistliche und seine Nachfolger jederzeit berechtigt, auch ohne Zustimmung der Stiftungskommission und des Gemeinderats jene Vorschriften abzuändern, und mangels einer entgegenstehenden Vorschrift genügte hiezu mündliche Bekanntmachung von der Kanzel herab oder Eröffnung an die von der Änderung betroffenen Personen. Fanden diese die Änderung unbillig, so stand ihnen frei, sich um Abhilfe an die vorgesetzte kirchliche Behörde zu wenden.

Die Angezeigten befanden sich somit im Unrecht, wenn sie unter Berufung auf die alte Kirchenordnung geltend machen wollen, dass diese vom Pfarrer gemeinschaftlich mit Stiftungsrat und Gemeinderat erlassene Anordnung nicht vom Pfarrer einseitig abgeändert werden könne und dass sie daher das Recht hätten, gegen die neue Anordnung den Platz auf der Empore beizubehalten. Die von Seiten des Pfarrers an sie ergangene Aufforderung, die Empore zu verlassen und sich an die ihnen zugewiesenen Plätze zu verfügen oder die Kirche zu verlassen, war eine durchaus berechtigte, und *nach* dieser Aufforderung war ihr Verweilen auf der Empore und in der Kirche überhaupt ein »unbefugtes«. Ob nun ein Hausfriedensbruch schon dann als gegeben angesehen werden kann, wenn jemand in der Kirche lediglich der Aufforderung, einen *anderen* Platz einzunehmen, keine Folge leistet, ist hier nicht zu entscheiden. Denn jedenfalls kann ein Hausfriedensbruch darin gefunden werden, dass eine Person, die sich der Kirchenordnung nicht fügen will, der seitens des Berechtigten an sie ergangenen Aufforderung, sich zu fügen *oder die Kirche zu verlassen*, keine Folge leistet. Dieser Fall ist aber hier nach dem Ergebnis der Beweisaufnahme in der Strafsache gegen den Pfarrer N. wegen Körperverletzung gegeben.

Der Senat vermag hiernach der im Bescheid des Grossh. Herrn Staatsanwalts vom 21. Juni 1908 niedergelegten Auffassung nicht beizutreten, dessen ungeachtet ist aber der Bescheid in seinem End-

ergebnis für richtig zu erachten. Lag auch im vorliegenden Falle der objektive Tatbestand des Hausfriedensbruches vor, so fehlt es doch an dem zum subjektiven Tatbestand gehörenden Bewusstsein der Widerrechtlichkeit, oder es ist doch mindestens der Nachweis dieses Bewusstseins nicht zu erbringen. Was in dieser Hinsicht gegen die Angezeigten vorgebracht wird, beweist nicht mehr, als dass sie genau gewusst haben, dass der Pfarrer die neue Anordnung getroffen habe und dass sie somit bewusstermassen gegen den Willen des Pfarrers die Empore betreten hatten. Allein es widerlegt dies nicht die Behauptung, dass die Angezeigten die neue Anordnung des Pfarrers für unzulässig, die darauf sich gründende Aufforderung, die Kirche zu verlassen, für eine unberechtigte und somit ihr ferneres Verweilen auf der Empore für ein »befugtes« angesehen haben. Es besteht in vorliegendem Falle zwischen der Frage, ob der Pfarrer befugt war, einseitig die von seinem Vorgänger gemeinschaftlich mit dem Stiftungsrat und Gemeinderat erlassene Anordnung aufzugeben und der Frage, ob er berechtigt war, die sich seiner neuen Anordnung nicht fügenden Personen aus der Empore und der Kirche auszuweisen, ein so enger Zusammenhang, dass der beiden Angezeigten hinsichtlich der erst gedachten Frage möglicher oder sogar wahrscheinlicher Weise vorhandene Irrtum auch sehr wohl dazu führen konnte, dass sie die Aufforderung als eine unberechtigte, für sie nicht verbindliche und ihr ferneres Verweilen in der Kirche nicht zu einem »unbefugten« machende ansahen.

Aus diesem Grunde ist daher auch nach Ansicht des erkennenden Senats kein Anlass vorhanden, die Erhebung der öffentlichen Klage anzuordnen.

Wegen der Kosten ist § 175 St.-P.-O. zu vergleichen.

---

2. Wahlrecht der Ordens-Professen zum preussischen Abgeordnetenhause.

Dritter Bericht der Kommission für die Wahlprüfungen.

Sigmaringen (Oberämter Haigerloch, Hechingen, Gammertingen, Sigmaringen, Garnison von Rastatt)

Wahlen der Abgeordneten Dr. *Belser* und *Brandhuber.*

Bei der Landtagswahl am 16. Juni 1908 sind für den Wahlbezirk Hohenzollernsche Landen und Garnison Rastatt von 256 Wahlmännern, deren Wahlen sämtlich für gültig erklärt wurden, 239 erschienen.

Von diesen haben je 208 für
den Amtsgerichtsrat Dr. *Belser* in Sigmaringen
und
den Stadtpfarrer *Brandhuber* in Hechingen,
und je 31 für die Herren Bürgermeister Manz in Burladingen
und Oberamtmann Schulz in Haigerloch gestimmt.

Die beiden Erstgenannten waren somit mit grosser Majorität gewählt und haben die Wahl angenommen.

Am 25. Juni 1908 ist im Bureau des Abgeordnetenhauses ein von dem Urwähler J. Heintz in Sigmaringen unterzeichneter Protest eingegangen.

Der Protest wird damit begründet, dass im I. Urwahlbezirke der Stadt Sigmaringen die Ordensmitglieder des Franziskanerklosters Gorheim sich an der Wahl beteiligt hätten.

Der Beschwerdeführer vermeint, dass Ordensmitgliedern die aktive Wahlfähigkeit mangele; denn sie seien nicht selbständig im Sinne des § 8 der Verordnung über die Ausführung der Wahlen der Abgeordneten zur zweiten Kammer vom 30. Mai 1849, weil sie sich durch die Klostergelübde der Verfügungsfähigkeit über ihre Person und ihr Vermögen begeben hätten.

Die Wahlprüfungskommission hat über den Protest in ihrer Sitzung vom 16. Januar 1909 beraten.

Der *Berichterstatter* trug zunächst den Sachverhalt vor und bemerkte dazu:

Im I. Urwahlbezirke Sigmaringen sind in der Abteilungsliste unter den Wahlberechtigten der dritten Abteilung 8 nicht zur Steuer veranlagte Personen mit der Bezeichnung »Priester«, und 8 ebenfalls nicht zur Steuer veranlagte Personen mit der Bezeichnung »Laienbrüder« aufgeführt. Diese sind anscheinend die Ordensmitglieder des Franziskanerklosters Gorheim.

Weitere Personen können ausweislich der Urliste nicht in Frage kommen. Von jenen 16 Personen haben 13 an der Wahl teilgenommen, und zwar haben sie sämtlich den Wahlmännern Joh. Bapt. Valkwein und Friedrich Stempfle ihre Stimmen gegeben.

Beide Wahlmänner sind aber mit 51 gegen 8 Stimmen gewählt.

Bei der Hauptwahl haben die beiden Wahlmänner den Abgeordneten Dr. Belzer und Brandhuber ihre Stimmen zugewandt.

Nun ist es ohne weiteres klar, dass die Stimmabgabe der Ordensmitglieder nicht den geringsten Einfluss auf das Ergebnis der Urwahl und der Hauptwahl gehabt haben kann.

Trotzdem dürfte es sich empfehlen, den Protest auch nach der

materiellen Seite hin einer Prüfung zu unterziehen. Es entbehrt nämlich auch hier der Begründung.

Gerügt ist lediglich, dass die Ordensangehörigen nicht selbstständig im Sinne der Verordnung vom 30. Mai 1849 seien. Dies ist aber nicht anzuerkennen. Der Protesterheber vermeint offenbar, dass durch Ablegung der Ordensgelübde, welche die Ordensangehörigen im Gewissen verpflichten, ihren Aufenthalt nach den Anweisungen ihrer Oberen zu nehmen, und auf Privateigentum zu verzichten, auch die bürgerliche Selbständigkeit berührt werde.

Das ist jedoch nicht der Fall. Denn das bürgerliche Recht verwehrt keinem Ordensmitgliede aus dem Orden auszutreten, seinen Wohnsitz nach Belieben zu nehmen und privates Eigentum zu erwerben.

Nach dem Preussischen Allgemeinen Landrechte hatte zwar die Ablegung der feierlichen Ordensgelübde eine weitgehende Beschränkung der Vermögensfähigkeit zur Folge, den sogenannten bürgerlichen Tod.

Das Preussische Allgemeine Landrecht hat aber in den Hohenzollernschen Landen niemals Geltung gehabt, und das Bürgerliche Gesetzbuch hat jene landrechtlichen Bestimmungen nicht übernommen, sie vielmehr durch Artikel 55 des Einführungsgesetzes zum Bürgerlichen Gesetzbuche beseitigt.

(Vgl. Planck, BGB. 1. u. 2. Aufl. 1901, Nr. 1 zu Artikel 87, Einf.-Ges. zum BGB.)

Die privatrechtliche Handlungsfähigkeit der Ordensangehörigen ist mithin nicht zweifelhaft; sie sind auch rechtlich in der Wahl ihres Aufenthaltsortes nicht behindert, und darum rechtlich nicht etwa mit Gefangenen gleichzustellen, denen das freie Selbstbestimmungsrecht fehlt.

Bornbak — Preussisches Staatsrecht, Bd. I, 1888, S. 384 will unter Selbständigkeit im Sinne des Wahlgesetzes die privatrechtliche Handlungsfähigkeit verstehen, und

bei Rönne-Zorn, das Staatsrecht der preussischen Monarchie, Bd. I, 1899, S. 310 wird unter eingehender Begründung ausgeführt, dass jedem privatrechtlich Selbständigen bei dem die in § 8 des Wahlgesetzes vom 30. Mai 1849 aufgeführten Erfordernisse vorhanden sind, das aktive Wahlrecht zukommt.

Diesen Ausführungen ist beizutreten.

Hiernach sind, wie die bisherige Praxis übrigens auch stets angenommen hat, Ordensleute wahlberechtigt, und der Wahlprotest ist nach jeder Richtung hinfällig.

Der *Mitberichterstatter* schloss sich diesen Ausführungen an, und die gesamte Kommission erklärte sich mit denselben einverstanden.

Die Kommission beantragt demnach:

Das Haus der Abgeordneten wolle beschliessen:

die Wahlen der Abgeordneten Dr. Belser und Brandhuber für gültig zu erklären.

Berlin, 22. Januar 1909.

Die Kommission für die Wahlprüfungen.

IV. Kleinere Mitteilungen.

1. Protestantismus und Ehe.

(Grazer Volksbl. Nr. 97. 1909.)

Am 26. Februar hielt der protestantische Pastor *Spannuth* aus Leoben vor ungefähr *achtzig* Zuhörern einen Vortrag über das Thema »*Der Protestantismus und die Ehe*«. Der Zweck des Herrn Pastors war es, nachzuweisen, dass nur der Protestantismus die allein richtige Auffassung von der Sittlichkeit der Ehe habe, und dass nur die protestantische sittlich genannt werden könne. Das Leitmotiv, bezw. die aprioristische Voraussetzung, von welcher der Redner ausging, war der Satz: »*Reines Wachsen zur Freiheit und Persönlichkeit im Dienste der Nächstenliebe*« *ist der Schlüssel zur richtigen Würdigung der Ehe.* Nur die protestantische Ehe gewährt dieses Wachstum zur freien Persönlichkeit im Dienste der Nächstenliebe. Aus diesem Satze leitete *Spannuth* auch einerseits dis Unauflöslichkeit der Einehe ab, für die er im ersten Teil seiner Rede eintrat; andererseits aber berief sich *Spannuth* im zweiten Teile seiner Rede auf eben diesen Satz, um die Auflöslichkeit der Ehe zu fordern. So lange die Verbindung zwischen Mann und Frau der genannten Voraussetzung entspreche, sei es eine sittliche, unauflösliche Ehe; entspreche die Verbindung dieser Voraussetzung nicht, so sei sie unsittlich und der *Staat* müsse sie trennen, und die Wiederverheiratung erlauben. Denn *Spannuth* sprach nur dem Staate allein als dem Geschäftsträger der Gesamtheit das Recht zu, die Ehe zu sanktionieren, so dass nur die vor ihm geschlossenen Ehen gültig seien. Dem Vereine der Ehegesetzreformer, welche die »freie« Ehe aus »sittlichen« Motiven verlangen, sprach Spannuth seine Sympathie aus.

Die Bibel, so führte der Redner unter anderem aus, sei nicht massgebend für die Beurteilung der Ehe; sie führe zur katholischen Auffassung der Ehe. Auch die katholischen Geistlichen könnten, weil selbst zum Zölibat verpflichtet, kein Urteil über die Sittlichkeit der Ehe abgeben, die da sei die höchste Betätigung der Nächstenliebe, und tief innerlich sittlich, wie kein anderer Stand der Welt. Nach katholischer Auffassung sei die Ehe nur eine Konzession an die Schwachen, (nämlich moralisch Schwachen), für die korrekt Re-

ligiösen zu gemein. Doch nach *Spannuths* Ansicht handle es sich nicht darum, den Geschlechtstrieb niederzukämpfen, sondern in sittlicher Freiheit seiner Herr zu werden, und das sei der Fall in der Ehe. Zu dieser Auffassung müssen die Menschen erzogen werden; dann arbeite man an der sittlichen Hebung des Volkes, während die katholischen Priester *im Beichtstuhl durch ihre kasuistischen Fragen eine Woge von Lüsternheit in das Eheleben ganzer Völker ergossen haben.* Gegen die katholische Auffassung von der Unauflöslichkeit der Ehe müsse er sich auch wehren, da die katholische Kirche damit ein unehrliches Spiel treibe. Denn »die Grossen in der Welt können (nach *Spannuths* Behauptung) auch innerhalb des Katholizismus mit unwürdigen Künsten durch eine Nichtigkeitserklärung auf Grund eines Formfehlers Trennung der Ehe erreichen«, wie Napoleon I. und wie einer in unseren Tagen in unserem Lande...

Wer aber vom Standpunkte des Christentums aus den Verein der Ehereformer bekämpfe, der traue seinem Christentum nicht die innere Kraft zu, ein ganzes Volk zur sittlichen Selbständigkeit zu erziehen, dass es durch diese Selbständigkeit die Ehescheidungen auf ein Mindestmass herabsetze. Der Protestantismus — so schloss der Vorsitzende — sei der Bringer der sittlichen Kraft für das deutsche Volk und sei die grösste Stütze der Sittlichkeit der Ehe.

An der Debatte beteiligten sich Dr. *Albani*, *Heisler* und Senior *Eckart*, wobei Vikar *Heisler* gegenüber *Albani* und *Spannuth* eine bedeutend höhere Auffassung der Ehe bekundete, indem er das Verantwortlichkeitsgefühl der Eltern zur Erziehung der Kinder als massgebend für die Unauflöslichkeit der Ehe bezeichnete und das Recht des Staates als sehr relativ, ja als gefährlich hinstellte.

Doch nun ein paar Bemerkungen zum Vortrag! *Spannuth* sieht in der Ehe die höchste Verwirklichung seines Prinzipes von der sittlichen Freiheit und Persönlichkeit im Dienste der Nächstenliebe, wie sie höher nicht mehr gedacht werden kann. Nach *Spannuth* steht also ein protestantischer Pastor höher, und übt, weil er verheiratet ist, also seinen Geschlechtstrieb betätigt, in höherem Grade Nächstenliebe — als Christus, der jungfräuliche Gottessohn. Was sagt Pastor *Spannuth* dazu? — Weiteres: Meint *Spannuth* wirklich, dass alle jene, welche im Zölibat leben, minderwertige, sittlich nicht so hochstehende Menschen seien und das »Wachstum zur Freiheit und Persönlichkeit im Dienste der Nächstenliebe« nicht so üben könnten, einfach deshalb, weil sie auf die Ehe verzichten? Hat alles das, was die im Zölibat lebenden Priester der katholischen Kirche leisten, gar keinen Wert oder minderen Wert im Dienste der Nächsten-

liebe? Bekundet das entsagungsvolle Opferleben so vieler jungfräulicher Ordensfrauen im Dienste der Krankenpflege und Kindererziehung usw. vielleicht kein »Wachstum zur Freiheit und Persönlichkeit im Dienste der Nächstenliebe?« — Ferner fragen wir: Warum sollte es denn unter Umständen nicht auch darum handeln können, den Geschlechtstrieb niederzukämpfen? Fängt vielleicht bei den protestantischen Herren Pastoren der Mensch erst dort an, wahrer Mensch zu sein und wahre Nächstenliebe zu üben und eine freie Persönlichkeit zu sein, wenn er sich verheiratet? Vermag sich denn *Spannuth* wirklich nicht zur Anschauung zu erschwingen, dass man höherer idealerer Güter wegen, um z. B. vielen nützen zu können, auf die Ehe verzichten und im Zölibate leben könne?

Die Anschauungen aber, die *Spannuth* gegen die katholische Ansicht der Ehe und gegen die katholischen Priester erhebt, sind ein beredtes Zeichen für die Seichtigkeit, mit der der Herr Pastor eine so ernste Frage behandelt, ohne die katholische Auffassung überhaupt studiert zu haben. Der Anwurf, den *Spannuth* gegen das Institut des Beichtstuhles erhebt, als ob von ihm eine Woge von Lüsternheit und Entsittlichung aller Völker ausgehe, ist eine Verleumdung, die selbst einem Spannuth zuminder sein sollte. Der ganze Vortrag des Herrn Pastors lässt durchblicken, dass nach seiner Ansicht die katholischen Ehen sittlich nicht so hoch stünden, als die protestantischen. Und nur aus gewöhnlicher Pamphletliteratur kann *Spannuth* die Behauptung geholt haben, dass die Ehe nach katholischer Ansicht nur »eine Konzession an die Schwachen sei, für korrekt Religiöse zu gemein!« . . . Solche Verdächtigungen erhebt ein Mann, der gebildet und angeblich ein Träger der Sittlichkeit seines Volkes sein will! Es gewinnt immer mehr den Anschein, als wollten so manche Pastoren durch Besudeln und Verdächtigen die katholische Weltanschauung sich und ihre protestantische Weltanschauung emporheben, da ihnen sachliche Beweise dafür mangeln. Oder ist das sachlich, wenn *Spannuth* die Ehe als unauflöslich und doch als auflöslich bezeichnet? Zehn Jahre lang z. B. haben zwei sich verstanden und die Ehe hat das »Wachstum zur Freiheit und Persönlichkeit im Dienste der Nächstenliebe« im höchsten Grade gefördert; es war also das sittlichste Verhältnis der Welt, — die Ehe war unauflöslich. Da auf einmal gefällt ihm eine andere, sie gewinnt Gefallen an einem anderen; von dem Moment an verhindert die Ehe das »Wachstum der Freiheit und Persönlichkeit im Dienste der Nächstenliebe«, denn sie sind einander entfremdet. Das Verhältnis ist jetzt auf einmal unsittlich — muss also vom Staate ge-

löst werden. Die unauflösliche Ehe ist auf einmal löslich, — Ehe auf Probe also, und nichts anderes. Da wäre es entschieden ehrlicher gewesen, wenn *Spannuth* statt der vielen Phrasen gesagt hätte: So lange die Ehegatten sich leiden mögen, sich gern haben, haben wir eine Ehe; mögen sie sich nicht mehr leiden, — dann hört die Ehe auf, Ehe zu sein, und der Staat muss es ihnen ermöglichen, sich wieder zu verheiraten! Und das ist in den Augen *Spannuths* das sittlichste Verhältnis der Welt!

Zum Schlusse möchten wir noch dem Herrn Pastor *Spannuth* eine Illusion zerstören. Er meinte nämlich ganz naiv, dass er eine bis jetzt noch nirgends ausgesprochene Theorie aufgestellt habe, indem er dem Staate das ausschliessliche Recht zuerkennt, vor ihm die Ehe gültig zu schliessen. Leider ist diese Theorie und ihre Begründung nicht mehr originell. *Spannuth* zeigt dadurch nur, dass er sich in der einschlägigen Literatur absolut nicht umgesehen hat, sie vielleicht auch gar nicht einmal kennt. Was *Spannuth* vorgebracht hatte, entbehrte völlig des Beweises, waren Phrasen, die wir schon hundertmal gehört haben. Und so etwas will man einen »wissenschaftlichen Vortrag« nennen? Ohne Zweifel muss diesem Vortrag grosse wissenschaftliche Bedeutung zukommen; denn Dr. *Albani* verlangte, dass er gedruckt werden solle.

---

2. Zur Beerdigungsfrage der Akatholiken auf katholischen Friedhöfen.

(Korrespondenzbl. f. d. kath. Klerus Österreichs. Nr. 24. 1908.)

Bekanntlich ist es schon wiederholt vorgekommen, dass Akatholiken, besonders Protestanten in den »Los von Rom«-Gegenden, auf katholischen, konfessionellen Friedhöfen nicht auf den hierzu bestimmten Plätzen beerdigt werden wollen, sondern mitten unter den Katholiken, wie es sich nach der Reihe trifft; es soll da nach dem Wunsche der akatholischen Kultusvertretung keine Ausnahme gemacht werden. Gewöhnlich wird vorgebracht, dass der Platz, welcher auf katholisch-konfessionellen Friedhöfen für Akatholiken bestimmt ist, nicht als *anständig* betrachtet werden könne, weil derselbe auch für die Selbstmörder, welche *nicht* für unzurechnungsfähig erklärt werden können, in Verwendung komme; sie wollen also nicht, dass sie mit den Selbstmördern auf die gleiche Stufe bezüglich des Begräbnisortes gestellt werden. Da hat es also, wie gesagt, schon oft Schwierigkeiten gegeben und die politischen Behörden (k. k. Bezirkshauptmannschaften) haben sich diesen Forderungen der

akatholischen Kultusvorstände gegenüber meistens sehr entgegenkommend und nachgiebig gezeigt, indem sie nämlich die Beerdigung von Akatholiken auf dem geweihten Territorium der katholischen Friedhöfe in der fortlaufenden Gräberreihe angeordnet haben.

Um solchen Konflikten auszuweichen und einen geweihten katholischen Friedhof vor der Exsekration zu bewahren, dürfte es sich wohl empfehlen, gleich bei der Anlage einen *Platz für Akatholiken separat* zu bestimmen, desgleichen einen solchen für *Selbstmörder* und ebenso für *ungetaufte Kinder*. Es wird da wohl nicht erforderlich sein, dass diese drei separierten Plätze auch *örtlich weit* voneinander getrennt liegen; es dürfte vielmehr genügen, dass der ganze von der Weihe ausgeschiedene Platz in drei Teile geteilt werde, von denen dann einer für ungetaufte Kinder bestimmt wird. Man könnte die drei Abteilungen einfach durch in die Erde gesteckte Holzpflöcke markieren oder aber, was etwas anständiger aussieht und deshalb wohl empfehlenswerter sein dürfte, durch schmale Fusswege, die dann die gemachten Abteilungen kräftiger hervortreten lassen.

Auf diese Weise könnten sich Akatholiken und ihre Kultusvorstände, die in heutiger Zeit sich sehr empfindlich zeigen, nicht mehr beschweren, dass ihre Toten einfach in der »Selbstmörderecke« »eingescharrt« werden müssen; sie hätten dann ihren separaten — förmlich konfessionellen — Begräbnisplatz, der dann nicht mehr als »unanständig« angesehen werden dürfte, weil er ja von der berüchtigten »Selbstmörderecke« getrennt wäre.

Dass tatsächlich eine derartige Anordnung der Begräbnisplätze von Akatholiken beachtens- und nachahmenswert ist, beweist folgendes. Im letzten Sommer starb im Kirchsprengel von *Reitschowes* bei Saaz (Böhmen) eine Protestantin, die der sogenannten Hopfenpflücke wegen dorthin gekommen war. Der Vorstand der evangelischen Gemeinde in Saaz begab sich nach Reitschowes und verlangte auf dem dortigen katholisch-konfessionellen Friedhofe für die Verstorbene einen anständigen Begräbnisplatz; auch an die k. k. Bezirkshauptmannschaft in Saaz wandte man sich deshalb, damit die Leiche der Protestantin nicht auf dem beanstandeten Selbstmörderplatze beigesetzt werde. Der Seelsorger von Reitschowes hatte nun in der oben angegebenen Weise den ungeweihten Teil des Friedhofes eingeteilt, so dass sowohl der Vertreter der k. k. Bezirkshauptmannschaft als auch der Vorstand der evangelischen Gemeinde von Saaz gegen den vom katholischen Seelsorger bestimmten Begräbnisplatz nichts einwenden konnten und die Genannten diesen Ort als

anständig bezeichnen mussten; demnach wurde dann auch die Beerdigung anstandslos vollzogen. — Bemerkt sei noch, dass in Reitschowes um so weniger ein Einspruch gegen den zugewiesenen Begräbnisplatz Andersgläubiger erhoben werden kann, weil sich dieser gleich beim Eingangstore — zur rechten Seite desselben — längst der Friedhofsmauer hinzieht. —l—.

---

3. Assistenz des Pfarrers bei gemischten Ehen.

(Aus Folia officiosa dioec. Curiensis.)

In der Korrespondenz der »Associatio Perseverantiae Sacerdotalis« Nr. 8 (Oktbr.) 1908 wird behauptet, dass der katholische Pfarrer »geradezu verpflichtet sei«, auch solchen »*Mischehen, welche ohne Dispens und ohne die bekannten Bedingungen geschlossen werden*«, Assistenz zu leisten. Der Verfasser des Artikels beruft sich auf das Gutachten eines Konsultors der S. Congr. Concilii (Acta S. Sedis Vol. 41, fasc. 8) und dieser auf die bisherige Gewohnheit. Allerdings duldete der hl. Stuhl in Rücksicht auf besonders schwierige Verhältnisse (»gravissimae circumstantiarum difficultates«) für Ungarn, Österreich (mit Ausnahme von Krakau und Dalmatien), und einzelner Staaten des jetzigen Deutschen Reiches eine passive Assistenz des katholischen Pfarrers bei gemischten Ehen, welche ohne Erfüllung der kirchlichen Bedingungen eingegangen wurden (Pius VIII. 25. III. 1830 für die Kirchenprovinz Köln, Gregor XVI. 23. V. 1846 für Freiburg, Instruct. Card. Lambruschini 22. V. 1841 für Österreich etc.) Die besonders schwierigen Verhältnisse lagen darin, dass der Staat die katholischen Pfarrer zwang, solchen Mischehen zu assistieren (Schnitzer, Eherecht S. 246 ff.). Später erklärte der hl. Stuhl wiederholt, dass diese Konzession ohne Bewilligung des hl. Stuhles nicht auf andere Länder oder Diözesen ausgedehnt werden dürfe. In Deutschland ist eine solche Assistenz längst ausser Übung gekommen (Wernz, Jus. decret. IV, p. 846, 847). In der Schweiz war sie niemals gestattet noch geübt.

Ausdrücklich als unerlaubt erklärt eine Assistenz bei gemischten Ehen ohne Einhaltung der kirchlichen Bedingungen eine neueste Entscheidung der S. Congr. Concilii.

Nach gemeinem Kirchenrechte sollte bei gemischten Ehen überhaupt nur passive Assistenz geleistet werden, es war aber den Bischöfen gestattet, eine active zuzugeben. Da nun das Dekret »Ne temere« nur eine aktive Assistenz kennt, so wurde angefragt:

»An vi decreti ‚Ne temere' etiam ad matrimonia mixta valide contrahenda, ab Ordinario vel a parocho exquirendus et excipiendus sit contrahentium consensus.« Darauf antwortete die S. Congr. Concilii am 27. Juli 1908:

»Affirmative, *servatis ad liceitatem quoad reliqua praescriptionibus et instructionibus S. Sedis.*«

Auch bei gemischten Ehen ist es also zur Gültigkeit erforderlich, dass der Pfarrer die Fragen stelle, dies ist aber nach der Entscheidung der Kongregation nur dann erlaubt, wenn die kirchlichen Bedingungen erfüllt sind und Dispense erteilt ist. Die Ausführungen des Konsultors in seinem Votum wurden von der Kongregation nicht gebilligt. Eine Kopulation von gemischten Brautpaaren ohne Dispens und ohne die vorgeschriebenen Kautelen würde, besonders unter unseren Verhältnissen, dem Volke zu schwerem Ärgernisse gereichen. Alle Erklärungen und Proteste des Pfarrers würden nicht verhindern, dass das Volk das Verhalten des Pfarrers als eine Anerkennung und Billigung solcher Ehen betrachten würde. Die Assistenz des Pfarrers bei solchen Eheschliessungen ist also durchaus unstatthaft. *C. M.*

---

4. Gegen die Einführung der Feuerbestattung

bezw. die Beteiligung evangelischer Geistlicher an den Feuerbestattungsfeiern ist eine mit mehr als 52,000 Unterschriften versehene Petition gläubiger *Protestanten* an den Evangelischen Oberkirchenrat abgesandt worden. In derselben heisst es nach der »Kreuzztg.«:

»Da die Erdbestattung allein der Heiligen Schrift und den Liedern und Gebeten der evangelischen Kirche entspricht und mit dem christlichen Glauben aufs engste verwachsen ist, da die Einführung der Leichenverbrennung die noch vorhandene Einheit der christlichen Volkssitte ohne Grund und Nutzen zerstören würde, da, wenn erst Städte und Gemeinden die Leichenverbrennung eingeführt haben würden, mit Sicherheit zu erwarten ist, dass sie mit der Zeit unter naheliegenden Vorwänden auch dem gläubigen Christen die Erdbestattung erschweren und verhindern würden, da die Beteiligung evangelischer Geistlicher bei der heidnischen Sitte der Leichenverbrennung das Vertrauen aller ernsten Christen zu ihnen erschüttern müsste, richten wir an den Evangelischen Oberkirchenrat die dringende Bitte, dafür zu sorgen, dass auch für alle Zukunft jede amtliche Beteiligung der evangelischen Geistlichen bei der Leichenverbrennung

unterbleibt, bitten ihn auch, bei der Kgl. Staatsregierung und dem Landtag im Namen der evangelischen Kirche mit Nachdruck gegen die Einführung der Leichenverbrennung seine Stimme zu erheben.«

Es wird dann weiter ausgeführt, dass diese und auch andere Neuerungsbestrebungen sichtlich aus dem Geist des Unglaubens hervorgehen und nur der Welt und dem Unglauben entgegenkommen und schmeicheln wollen, dadurch aber würden die gläubigen Christen verwirrt und geschwächt und mehr und mehr aus der Landeskirche hinausgetrieben. Von den Ungläubigen aber werde sicher keiner dadurch für die evangelische Kirche gewonnen, sondern sie lernten nur desto mehr, die Kirchen wegen ihrer Glaubensschwäche zu verachten. Der Oberkirchenrat wird deshalb dringend gebeten, allen jenen Neuerungen mit Nachdruck entgegenzutreten, und die rechte Lehre der Heiligen Schrift und der kirchlichen Bekenntnisse, sowie aller daraus entstandenen und damit übereinstimmenden kirchlichen Ordnungen zu schützen, zu vertreten oder wieder herzustellen.

---

5. Verderbtheit der Mischehen.

(Salzb. Kathol. Kirchenzeitung Nr. 14. 1909.)

Die ‚Kreuzzeitung', gestützt auf eingehende Untersuchungen des Pastor Dr. Schneider-Elberfeld, teilt folgendes mit: »Es ergibt sich das überraschende und nicht unerfreuliche Resultat, dass seit 1885, d. h. seit Einführung einer geordneten, alle fünf Jahre wiederkehrende Zählung, jeder dieser Termine für die evangelische Kirche gesteigerten Gewinn bringt. Fast 57 Prozent aller Mischehenkinder in Preussen sind evangelisch getauft nur 43 Prozent katholisch, und nach Schneider ist anzunehmen, dass im ganzen deutschen Reich etwa 60 Prozent der Mischehenkinder der evangelischen Kirche zugeführt werden, 40 Prozent der katholischen. Von grösster Bedeutung scheint aber das vom Verfasser aufgestellte Gesetz, »dass in der Mischehe die Mutter viel ausschlaggebender ist als der Vater«, und zwar auf beiden Seiten, der evangelischen und der katholischen. Die grösste Treue ist auf seiten der Frau, nicht des Mannes. Daraus ergibt sich von selbst die Wichtigkeit einer treuen und ununterbrochenen seelsorgerischen Arbeit an eben diesen Müttern, zumal festgestellt ist, dass es viel mehr katholische Männer gibt, die ein evangelisches Mädchen heiraten, als evangelische Männer, die ein katholisches Mädchen heiraten. Es dürfte hier das Wort zu Recht bestehen: Wer die Mutter hat, hat die Zukunft.« (Vgl. ‚Kreuzztg.'

vom 19. 12. 1908). Dazu bemerkt die ‚Bonif. Korrespondenz': In Österreich dürfte die Sache umgekehrt sein: meistens ist die Frau katholisch. Leider ist aber nur zu oft von der oben bei den protestantischen Müttern gepriesenen Treue nichts zu merken. Im Jahre 1906 wurde beispielsweise aus Bielitz berichtet, dass in $^{2}/_{3}$ der dortigen Mischehen die Kinder protestantisch erzogen würden!

V. Literatur.

Rezensionen.

Max Breunich, Die Besetzung der Reichsabteien in den Jahren 1138—1209. Greifswald 1908. (Dissertation. 136 S.)

Obige Arbeit, als Dissertation der philosophischen Fakultät zu Greifswald vorgelegt, hat sich zur Aufgabe gestellt, den Einfluss festzustellen, den die Kaiser bei den Wahlen in den Reichsabteien ausübten u. zwar unmittelbar nach dem Wormser Konkordat von dem Beginn der Regierung Konrads III. bis zum Jahre 1209. Im ersten Teil untersucht Verf. zunächst die einzelnen Fälle der Erledigung und Wiederbesetzung der Abteien, soweit es überhaupt möglich war, darüber in den Quellen Aufschluss zu erhalten. Auf Grund dieser Feststellungen wird dann im 3. Teil eine zusammenhängende Übersicht über den Einfluss der Herrscher im Allgemeinen auf die kirchliche Stellenbesetzung mit Einschluss der Bistumsbesetzungen gegeben. Der 2. Teil behandelt die Art und Weise, wie sich die Besetzung der Reichsabteien vollzogen hat. Für den ersten Teil soll dem Verf. alle Anerkennung gezollt werden, da wir nunmehr all die zerstreuten Nachrichten über die Abtswahlen für den genannten Zeitraum beisammen finden. Bei dem 2. Teil ist wohl zu berücksichtigen, dass allgemeine Schlüsse aus einzelnen Fällen nur mit grosser Vorsicht zu ziehen sind; was deswegen für den Vorgang bei der Wahl in einem Kloster gilt, muss noch nicht geradeso für die andern gelten. (Das erkennt der Verf. auch S. 69 Anm. 2 an.) Um schliesslich den Einfluss der Könige und Kaiser bei den Abtswahlen ins rechte Licht zu stellen, würde es vielleicht besser gewesen sein, die verschiedenartigen Einwirkungen bei der »conventio« (S. 78 ff.) erst im dritten Teil zu behandeln: der Einfluss des Papstes, der Vasallen und Ministerialen, welche neben den Kaisern doch eine grosse Rolle spielten, wäre dadurch besser hervorgetreten. Deutlich scheint mir aus der Arbeit Breunichs hervorzugehen, dass vor allem der Kampf zwischen Philipp von Schwaben und Otto IV. mit den alten kaiserlichen Rechten aufräumte, die bei den zwistigen Abtswahlen durchweg an den Papst übergingen. Klarer werden wir hier sehen können, wenn einmal die »Hierarchia catholica«, wie wir sie jetzt

für die Bischöfe besitzen, auch auf die Abteien ausgedehnt ist. Gleichzeitig mit der gen. Arbeit erschien ebenfalls in Greifswald (1908) eine Untersuchung über die »Abtswahlen in den Reichsabteien von 1024—1056« von *Polsin.* Für solche Detailuntersuchungen wird man stets dankbar sein müssen, da sie uns schliesslich ermöglichen, feste Gesamtresultate für die kirchliche Rechtsgeschichte zu gewinnen, ein Gebiet, auf dem noch sehr viel zu arbeiten ist. —*r.*

P. M. Baumgarten, Von der apostolischen Kanzlei. Untersuchungen über die päpstlichen Tabellionen und die Vizekanzler der heiligen Römischen Kirche im XIII., XIV. u. XV. Jahrhundert. Köln 1908. 186 S. (Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft. 4. Heft.)

»Es ist ausserordentlich erfreulich, mit welcher Rührigkeit in der letzten Zeit die Erforschung der kurialen Verwaltung der apostolischen Kanzlei und Kammer betrieben wird, erfreulicher umso mehr, da die allgemeine Geschichtsforschung in der Tat noch recht weit von einem einwandsfreien Verständnis des Lebens und Treibens am päpstlichen Hoflager und in den Schreibstuben der grossen Verwaltungsabteilungen der Kirche entfernt ist.« Ein grosses Verdienst, die Frage wieder in Fluss gebracht zu haben, gebührt Baumgarten, der schon in seinem Werke »Aus Kanzlei und Kammer« uns mit neuen wichtigen Aufschlüssen über die Bullatoren, Taxatoren und Kursoren überrascht hat. Eine Ergänzung dazu sind die Untersuchungen über die päpstlichen Tabellionen und Vizekanzler vom 13.—15. Jahrhundert. In mühsamer Arbeit gewonnen, werden im ersten Teile zunächst die Ergebnisse über die Bittschriften, Prüfung, Vereidigung und Ernennung der Tabellionen zusammengestellt. Das wichtigste Material ist hier unstreitig das aus den Suppliken geschöpfte, welche uns mehr als die Bullenregister gerade in die persönlichen Verhältnisse der kurialen Beamten einen Einblick tun lassen. Aus ihnen geht hervor, dass die Bewerber um ein Tabellionat in curia von Klemens V. dem Vizekanzler oder dessen Stellvertreter, die auswärtigen Bewerber einem Kirchenfürsten der Heimat zur Prüfung überwiesen werden. Im allgemeinen mussten die Bewerber von ehelicher Geburt sein, wobei die clerici non coniugati nec in sacris ordinibus constituti vom 14. Jahrh. ab gegenüber den Laien bevorzugt wurden (S. 19). Nach der Prüfung folgte die Vereidigung und die Investitur, worauf ihnen die Ernennungsbulle zugestellt wurde. Für all diese Abteilungen hat B. ausführliche Be-

legstellen erbracht. Eigene Abschnitte befassen sich noch mit den Eidesformeln, den Ernennungsbullen und deren Formularen und einer sehr wertvollen Liste der Examinatoren.

Zu dem ersten Teile sei noch bemerkt, dass nur der S. 15 gezogene Schluss, dass *alle Schreibkräfte*, die in der kurialen Verwaltung beschäftigt waren, Notare auctoritate Apostolica creati sein mussten, zu weit zu sein scheint; denn es ist in der gen. Supplik ausschliesslich die Rede von dem »palacium auditorum«. Nur die *Schreiber der Audientia* mussten demnach Notare sein. Das bestätigt die Seite 17 gemachte Bemerkung, dass neben Beamten, die Notare sind, auch solche vorkommen, die nicht die Notarseigenschaft haben. In gleicher Weise wird S. 18 aus einer anderen Bittschrift die Folgerung gezogen, dass »das *Registeramt der Suppliken* schon eine ganze Weile *vor* dem Pontifikate Klemens VI. bestanden haben muss«. Allein in dem Satze (S. 22): »qui etiam in curia Sanctitatis Vestre prope Vestrum sacrum palacium apostolicum Avinione cum modico lucro et magnis laboribus diu scripserit et cotidie scribat, et ob Sanctitatis Vestre reverenciam et honorem *flores rose et lilii in supplicationibus, quas ipse scribit continue apponat*, prout patet«, scheint mir, dass das ‚scripserit' und das spätere ‚scribit' sich nicht auf ein und dieselbe Sache bezieht. Das ‚scripserit' bezeichnet die allgemeine Schreibertätigkeit, während das ‚scribit' näher bestimmt wird durch ‚in supplicationibus'. Dass darunter die *Register*führung verstanden sein will, scheint mir ebenfalls nicht sicher zu sein. Wir haben demnach für Registerführung der Suppliken *vor* Klemens VI. immer noch keine sicheren Beweise.

Diese Ausführungen zeigen schon, dass in den von B. mitgeteilten Urkunden mehr Material steckt, als man nach dem Titel des Büchleins vermuten würde. Das gleiche gilt von dem II. Teil über die Vizekanzler und deren Stellvertreter. Der Grund, warum B. neben den Tabellionen gerade die Vizekanzler behandelte, lag darin, dass die Tabellionenprüfungen, welche seit Klemens V. in den Händen der Vizekanzler lag, oft der einzige Behelf sind, um Klarheit in die Reihenfolge der Vizekanzler und deren Stellvertreter zu bringen. B. gibt deswegen im II. Teile ein wesentlich verbessertes Verzeichnis der Vizekanzler von 1246—1447 mit genauen Angaben über die einzelnen Persönlichkeiten. Das Verzeichnis ist gegenüber den seitherigen vor allem wertvoll in der Zeit der Kirchenspaltung, der Basler Wirren und der Regierung Eugens IV. Das Büchlein ist durch ein dreifaches Register abgeschlossen, welche, was Anlage und Genauigkeit anlangt, anderen derartigen Arbeiten zum Vorbilde dienen können. Im Vorwort kündet der Verfasser eine neue Arbeit über die ‚Vicarii Urbis in spiritualibus' nebst einer eingehenden Erörterung ihrer Vollmachten und Gewalten an. Möge aus diesen Arbeiten allmählich eine zusammenfassende Darstellung der kurialen Verwaltung fliessen, welche als Zusammenfassung der bisher an den verschiedensten und sehr zerstreuten Orten veröffentlichten Mittei-

lungen lebhaft zu begrüssen wäre, auch wenn naturgemäss viele Fragen ihre endgültige Lösung noch nicht finden könnten.

Scherzingen. Dr. *K. Rieder.*

Nuovi studi sulla questione di Papa Liberio per Fedele Savio S. J. Roma. Pustet. 1909. Lira 1.20.

Wie vor länger denn zwanzig Jahren zwischen dem Fürsten der christlichen Altertumswissenschaft, J. B. de Rossi, und Professor F. X. Funk in Tübingen Meinungsverschiedenheiten sich kundgaben hinsichtlich desjenigen Papstes, auf welchen das von de Rossi entdeckte Elogio anonimo di un Papa zu deuten sei, so hat jetzt ein ähnlicher Gedankenaustausch stattgefunden zwischen dem Leiter der französischen Schule in Rom und Herausgeber des Papstbuches, Msgr. Duchesne, und dem römischen Jesuiten Fedele Savio. Im Katholik 1884 I 1—17 habe ich de Rossis berühmten Aufsatz unter gleichzeitigem Abdruck des Papstelogiums zur Mitteilung gebracht und erläutert. Eine nochmalige genaue Prüfung der Darlegungen de Rossis lässt zunächst die Deutung des Elogium auf Papst Martin I. (649—653) durch Professor Funk, die übrigens de Rossi mit überzeugenden Gründen zurückgewiesen hat, als unhaltbar erscheinen. Weiterhin bietet de Rossi aber auch den Schlüssel zur Lösung des neuerwachten Streites zwischen Duchesne und Savio. Heute handelt es sich nicht direkt und unmittelbar um das Papstelogium, sondern um die bekannten sogen. vier Liberiusbriefe, welche Duchesne als echt, Savio degegen als dreiste arianische Fälschungen erklärt. Die in seiner Schrift: La questione di Papa Liberio (Roma. Pustet 1907) zu Gunsten der vollkommensten Rechtgläubigkeit des grossen Papstes von Savio entwickelten Gründe empfangen in der neuesten Arbeit eine bedeutende Verstärkung, um nicht zu sagen eine inappellabele Bedeutung. Wenn Duchesne mit seinem Artikel: Libère et Fortunatien (Savio 3) recht hätte, dann wäre es um den Papst geschehen. Zum Glück ist ihm, wenn er dessen bedarf, ein Verteidiger erstanden, der bald zweifelsohne allerwärts sich Gehör verschaffen wird.

Schon das erste Kapitel mit den aus dem Papstelogium gezogenen testimonianze straordinarie der Rechtgläubigkeit des Papstes macht wegen seiner Gründlichkeit einen recht freundlichen Eindruck gegenüber so vielen gezwungenen Erklärungen Duchesnes. Der Kern der ruhigen Schrift liegt in dem Nachweis, dass Liberius schon zu Lebzeiten Verleumdungen nicht erspart geblieben, sodann in der Festsetzung des Beginns und der Beendigung seiner Verbannung,



in dem Nachweis, dass Liberius den berüchtigten Brief Studens mit seinen offensichtlichen falschen Behauptungen über die *ersten* Jahre seines Pontifikates nicht verfasst haben kann, endlich in der Klarlegung der falschen Behauptungen, von welchen die drei andern sogenannten Liberiusbriefe wimmeln. — Uebrigens ist jedermann in die Lage versetzt, eine Nachprüfung der Aufstellungen des Verfassers zu veranstalten an der Hand des Textes der Pseudo-Liberiusbriefe, welcher im Anhang zum Abdruck gelangt ist (121—126). Je höher das Ansehen Duchesnes in der theologischen Welt, umso beachtenswerter erscheint das Kapitel »Osservazioni sul metodo del Chm̃o monsig. Duchesne«. Was Savio insbesondere beanstandet, ist der geringe Wert, welchen Duchesne der rührenden Anhänglichkeit des römischen Volkes an den glaubensstarken Liberius beimisst, sodann seiner Behauptung, in den damaligen Kämpfen habe es sich um die Gottheit Christi nicht gehandelt.

Vielfachen Wünschen entsprechend, hat Savio im letzten Kapitel die Frage erörtert, »ob die Grabinschrift (Papst-Elogium) wirklich dem Liberius angehörig« (107—121). Selbst dann, wenn er über de Rossi nicht hinausgekommen sein sollte, so besitzen seine Darlegungen über den Ausdruck im Papstelogium »exilio decedis martyr« ein grosses Interesse, weil gerade von ihnen die falsche Spur auf Martin I. ausgegangen. Die Sprache der Katakomben und der Martyrer-Periode, welche das Papstelogium durchwaltet, gestattet das Wort exilio martyr ungezwungen im Sinne von martire per l'esiglio zu deuten von Liberius, auf den das ganze Gedicht, wenn man ihm nicht Gewalt antun will, unverkennbar hinweist.

Aachen. Stiftspropst Dr. *Bellesheim.*

Otto Schilling, Repetent am Wilhelmstift in Tübingen, *Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur.* Freiburg i. Br., Herder, 1909. [XIV u. 224 Seiten]. Mk. 4.—

Schilling hat sich die Aufgabe gestellt, von den Anschauungen und Theorien der bedeutenderen altkirchlichen Schriftsteller über Reichtum und Eigentum ein übersichtliches Bild zu entwerfen, unter Hervorhebung der Grundauffassung. Dabei ging sein Absehen auch darauf, die Zusammenhänge der bezüglichen Gedanken der griechischen christlichen Schriftsteller mit der hellenischen Sozialphilosophie, und der Lateiner, namentlich des Ambrosius, mit der »römisch-romanischen Denkweise« zu ermitteln.

Dass das Thema, das heute von vornherein das höchste Interesse beansprucht, fruchtbar ist, hat Schilling gezeigt. Nicht als

ob seine Untersuchung eine erschöpfende, bis in alle Einzelheiten gehende und abschliessende wäre; dazu reichte der Raum von 224 Seiten nicht aus, und diese Aufgabe fällt auch vor allem der monographischen Behandlung der einzelnen Autoren, einzelnen Zeit- und Landesgruppen zu. Aber ein übersichtliches Bild der christlichen Anschauungen über diese Punkte, das bis in die Zeit Isidors von Sevilla († 636) fortgeführt und noch durch einen Exkurs über die Anschauungen des hl. Thomas von Aquin über das Eigentum willkommen ergänzt wird, hat Schilling zu zeichnen verstanden. Ausgehend vom Alten Testament behandelt er zunächst die Stellung Christi zu Reichtum und Eigentum, dann die Stellung Pauli, auch der Urgemeinde zu Jerusalem, und zwar in Anlehnung an die Tübinger katholischen Exegeten, an Schanz und Belser. Es folgt die Besprechung der einzelnen altkirchlichen Literaturgruppen, wobei er sich in literarhistorischer Hinsicht an die bekannten Bücher von Bardenhewer gehalten. Nach Besprechung der sogenannten apostolischen Väter (Didache, Barnabas- und Klemensbrief, Hirt des Hermas — ohne die Ignatiusbriefe) folgt ein eigener Abschnitt über die staatsrechtlichen, wirtschaftlichen und sittlichen Verhältnisse im Römerreich, worüber reichliche Spezialarbeiten (von Marquardt, Friedländer, Seeck, Pöhlmann u. a.) zu Gebot standen. Ebenso erwünscht wäre ein eigener Abschnitt über diese Verhältnisse in der hellenistischen und orientalischen Kultur gewesen, was sich bei Behandlung der griechischen Schriftsteller nicht so selbständig heraushebt. Gerade jetzt ist es wichtig, den Bestrebungen gegenüberzutreten, die christlichen Ideen als blosse Entlehnungen und Weiterbildungen, wenn nicht Verbildungen antiker Kulturformen zu erweisen. Eine gewisse innere Einheit bildet die Darstellung bis Abschnitt 4 über die Griechen des 3. Jahrhunderts (Klemens von Alexandrien und Origenes), und Abschnitt 5 über die Lateiner bis Laktanz (die Afrikaner Tertullian Cyprian, Kommodian, Laktanz). Der 6. Abschnitt behandelt die Orientalen des 4. und 5. Jahrhunderts (Athanasios, Cyrill von Jerusalem, Basilios, Gregor von Nazianz und Nyssa, Johannes Chrysostomos, Theodoret, die apostolischen Konstitutionen — darunter wohl zugleich die Vertretung der syrischen Welt!); weiter die Lateiner des 4/5. Jahrhunderts (Ambrosius, Hieronymus, Augustinus), anschliessend von nachaugustinischen Schriftstellern Leo I., Gregor I., Salvian, Isidor, worauf mit der zusammenfassenden sozialen Würdigung der altkirchlichen Anschauungen über Reichtum und Eigentum abgeschlossen wird. Der Anhang über den Aquinaten wurde schon erwähnt. Das

Register orientiert über die Namen und die Hauptbegriffe. Vorausgeschickt ist ein alphabetisches Literaturverzeichnis nebst Angabe der benützten Textausgaben.

Wünschenswert wäre eine breitere Behandlung des Mönchtums gewesen, das für den Orient nur in Zusammenhang mit Athanasios und Basilios (pag. 80, 86, 97) zu kurz abgemacht, für den Okzident ganz übergangen wird. Dort fehlt die Historia Lausiaca und Verwandtes, hier vermisst man ungern Namen wie Cassian, Eugipius, Benedikt, Cassiodor u. s. f. Von Literatur über das Mönchtum finde ich nur Harnacks Buch und schliesslich Möhlers Athanasius — ohne das wunderbare klassisch schöne Buch über die Mönche des Abendlandes von Montalembert u. a. — Auch die sozialen Verhältnisse der ältesten Zeit waren konkreter herauszuheben; der gemeinsamen Kasse der Urgemeinde, die pag. 15 erwähnt ist, ist die gemeinsame Kasse der Gefolgschaft Jesu vorausgegangen. Der römischen Armenkasse und der dortigen Organisation der Armenpflege nach Distrikten konnte gedacht werden. Überhaupt war das Kirchenhistorische mit Nutzen mehr hereinzuziehen, die Synoden u. s. f., nach rückwärts auch die jüd. Verhältnisse eingehender zu besprechen. Von der ganzen ausserbiblischen jüdischen Literatur ist keine Silbe erwähnt und die ganze lehrreiche jüdische, gnostische und christliche Apokryphenliteratur ist unberücksichtigt geblieben. Man kann nicht gleich alles leisten. Ich führe die Dinge an für den künftigen Ausbau des interessanten Themas. — Für des Klemens Alexandrinus wichtige Schrift Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος haben wir zugänglichere neue Handausgaben, auch konnte *F. Kössings* Monographie über den reichen Jüngling angeführt werden. Die Angaben pag. 31 über den antiken Handel sind zu summarisch und geben keine konkrete Vorstellung von dem auf manchen Gebieten sehr lebhaften Betrieb. Man lese einmal die Königsbücher unter diesem Gesichtspunkt. Oder man denke an den unermesslichen Reichtum, den Luxus, die Kunst der syrischen Handelsmetropolen (Antiochia, Palmyra, Baalbek, Damaskus, das Reich der Nabataeischen Araber, Tyrus, Sidon usf.) mit ihren Karawanenführern, Grosskaufleuten, Grossfabrikanten. Rom verausgabte in der Kaiserzeit für die Einfuhr der orientalischen Luxuswaren jährlich 20 Millionen bares Geld und hielt schliesslich eine eigene Handelsflotte im persischen Golf, um für die Erzeugnisse Hinterasiens aus China und Indien (Seide, Juwelen usf.) den parthischen Transithandel zu umgehen, der die Preise fabelhaft in die Höhe trieb. Dazu die reiche Industrie in den Euphratländern, Syrien, Kleinasien in Kunstprodukten, Kunst-

schmiederei, Weberei usw. So haben wir aus Hierapolis in Phrygien die Inschrift des Teppichhändlers Zeuxis, der 72 mal in seinem Leben über Malta bis Rom und glücklich wieder zurückgekommen war, und wie er gab es in der Heimat viele, die sich vom Gewinn ihres Handels ihre Villen gebaut. — Ferner pag. 27 Anm. 1 ist die Ausrottung der Besten in Rom als ‚Imponderabile' doch unterschätzt. Tatsächlich ist der ganze römische Altadel durch die zum Zweck der Konfiskation ihrer Güter erfolgten Denunziationen und Hinrichtungen buchstäblich gewaltsam ausgerottet worden (Vgl. Vita Commodi 7 und meine Behandlung). Dagegen verdient die durch das ganze Buch verfolgte Rücksicht auf den Begriff der Arbeit, die von dem Römertum verachtet, vom Christentum ihre Wertschätzung erhielt, besondere Hervorhebung. — Von Kleinigkeiten: pag. 1 Anm. 1 u. ö. musste der Name *Joh. Hejcl* als Verfasser genannt werden; ebenso pag. 13 Anm. 8 der Name *Sommerlad*; pag. 8 Zeile 13 ist die Wortbildung »hyperängstlich« nicht gut; auch sonst ist solcher Stil hier und da eingedrungen; pag. 8 mutet es sonderbar an, aus der Salbung Jesu im Hause Simons zu Bethanien, Matth. 26, 10, »ästhetische Zwecke« zu entnehmen, wo es sich um einen Volksgebrauch und ein Werk der Liebe handelt. — Die Buchausstattung ist vornehm wie immer bei Herder, abgesehen von diesen flimmernden griechischen Typen!

Diese Ausstellungen bedeuten keine Beeinträchtigung des wohlverdienten Lobes. Schilling hat uns mit einer Arbeit beschenkt, die ebenso fleissig als übersichtlich und anregend geschrieben ist. Er hat sich von der Masse des Materials nicht erdrücken lassen, sondern hat mit klarem Blick und sicherer Methode die Hauptgesichtspunkte aufs Schönste herausgearbeitet, so dass man einen harmonischen, wissenschaftlich befriedigenden Eindruck von seiner verdienstvollen Studie empfängt. Ich weise besonders hin auf die klare Zusammenfassung der Resultate in § 16 für die älteste Zeit bis Laktanz, wo uns die ganze erste Phase der sich klärenden Entwickelung der christlichen Auffassung von Reichtum und Eigentum nochmals in aller Klarheit an der glänzenden Reihe der Namen entgegentritt, unter denen Paulus, Klemens Alexandrinus, Laktanz als die bedeutsamsten heraustreten. Und für die folgende Periode auf die schöne Behandlung der grossen Griechen, Athanasios und Basilios voran, und der nicht minder grossen Abendländer, zumal der überragenden Person Augustins, über den pag. 184 das Gesamturteil lautet, dass er es verstanden, gesunde wirtschaftliche Ansichten mit idealen ethischen Anschauungen zu seltener Harmonie zu verbinden,

der auch der Folgezeit die Grundlage geschaffen und die Ideen gegeben, die in seinen Nachfolgern wirksam und bestimmend geblieben sind.

Freiburg i. Br., 30. Mai 1909. *J. M. Heer.*

Kolb, Menschliche Freiheit und göttliches Vorherwissen nach Augustin. VIII u. 119 S. Freiburg, Herder, 1908.

Die Schrift ist eine Inauguraldissertation, durch die sich der Verf. zu Freiburg i. Br. die theologische Doktorwürde erworben hat.

Nach kurzen einleitenden Bemerkungen über die geschichtliche Entwicklung des Problems in der heidnischen und christlichen Philosophie bis auf Augustin wird in vier Kapiteln die diesbezügliche Lehre des hl. Augustinus selbst dargelegt. Die drei ersten Kapitel sind grundlegender Natur; der Wille des Menschen ist frei; trotzdem weiss Gott die menschlichen Handlungen voraus und zwar mit absoluter Sicherheit; das Wissen Gottes auch hinsichtlich der zeitlichen Geschehnisse ist von Ewigkeit her gegeben und fliesst aus dem Wesen Gottes selbst. Das vierte Kapitel gibt nun die eigentliche Lösung, welche die Frage bei Augustin gefunden hat: das Vorherwissen Gottes beruht auf der Vorherbestimmung, die bezüglich der Auserwählten eine freie, unbedingte und absolut sichere ist.

Besonders anzuerkennen ist, dass in der Schrift auch eingegangen ist auf die Entwickelung, welche das Problem im eigenen Geist des hl. Augustinus genommen hat. Erst allmählich, namentlich unter dem Einflusse der pelagianischen Irrlehre, erfasste Augustin den Gegenstand in seiner ganzen Tragweite, was auch einen Wechsel seiner Stellungnahme zur Folge hatte: während er vor 397 die Vorherbestimmung auf das Vorherwissen gründete, fasste er nachher das Verhältnis umgekehrt. Indem der Verf. so darlegt, wie die Frage nach ihren verschiedenen Seiten Schritt für Schritt vor Augustins Geist trat und von ihm behandelt wurde, gibt er dem Leser einen klaren Einblick in das Wesen derselben, die auch vom hl. Augustinus nicht vollkommen befriedigend gelöst wurde und gelöst werden konnte, weil sie im tiefsten Grunde für den Menschengeist ein Geheimnis ist.

Freiburg i. Br. Dr. *Straubinger.*

I. Abhandlungen.

1. Der Modernismus und die kirchlichen Massregeln gegen denselben.

Von Dr. *Heiner*, Auditor S. R. Rotae.

Nachdem unsere Zeitschrift bereits im vorigen Jahre, Bd. 88, S. 98 ff., den Wortlaut der sog. Modernisten-Enzyklika Pascendi dominici v. 8. Sept. 1907 gebracht, glaubte ich von einer ausführlichen und eingehenden Besprechung derselben wegen Raummangel vorläufig absehen zu sollen, zumal der didaktische Teil der päpstlichen Konstitution in einer grossen Anzahl von Büchern, Broschüren und Zeitschriften behandelt worden ist. Noch neuestens erschienen zwei grössere Werke: Carbone Caesar, De Modernistarum doctrinis, Romae 1909 und Rosa Enrico S. J., L'Enciclica Pascendi e il Modernismo, Roma 1909, in welchen die modernistischen Lehren und Aufstellungen in einem geschlossenen Gesamtbilde oder Systeme behandelt sind. Dazu kommt, dass in Deutschland katholischerseits die Enzyklika im grossen und ganzen zustimmend glossiert worden ist, ja deren didaktischen Teil selbst protestantische Stimmen vom katholischen Standpunkte aus sehr erklärlich und verständlich gefunden haben.

Nicht hier liegen die eigentlichen Ursachen, die bei den Gegnern des päpstlichen Aktenstückes einen Sturm der Entrüstung erregt haben und in gewissen katholischen Kreisen Aufruhr oder aber »eisiges Schweigen« zur Folge hatten. Den Stein des Anstosses bilden die Abwehrmassregeln desselben.

Während z. B. Köhler in seinem Referat in der »Christlichen Welt« (Nr. 41 u. 42, 1907) und ähnlich Hauck in einem Aufsatze in der »Internationalen Wochenschrift« (H. 2, 1908) die theoretischen Darlegungen des modernistischen Systems recht verständnisvoll beurteilen, äussert sich ersterer über die Vorkehrungen und Massregeln, die der Papst dem Modernismus gegenüber in der Enzyklika trifft, in einer Weise und in derart gehässigen Ausfällen, die man bei einer sonst irenischen Gelehrtennatur nicht erwarten sollte. Freilich auch bezüglich des ersten Teiles hätte er lieber

gesehen, wenn die Austragung des Kampfes und die Ausgleichung der Gegensätze innerhalb der katholischen Kirche durch die katholischen Theologen mit rein wissenschaftlichen Mitteln ohne autoritatives Eingreifen Roms erfolgt wäre. Aber damit verkennt er ganz und gar die Bedeutung und die Aufgabe des kirchlichen Lehramtes, dessen heiligste Pflicht es ist, den ihm von Christus anvertrauten Offenbarungsschatz mit Argusaugen zu bewachen, dass nichts vom depositum fidei verloren gehe, und dann einschreiten *muss*, wenn Gefahr für den Glauben oder die Gläubigen im Anzug ist.

Diese Pflicht, einzuschreiten, war hier gegeben. Jeder Katholik, der noch katholisch fühlt und denkt, muss sich beim Lesen der Ausführungen der Enzyklika über das Wesen des Modernismus sagen: Hier handelt es sich nicht mehr um blosse Schulmeinungen oder Schulrichtungen innerhalb des katholischen Dogmas, sondern um *eigentliche Häresien*, und wer so lehrt, gehört nicht mehr der katholischen Kirche an. Rom *musste* sprechen; Milde war nicht mehr am Platze; lange genug hatte man eine abwartende und nur mahnende Stellung eingenommen. »Wir hatten gehofft«, so klagt der Papst in der Einleitung der Enzyklika, »dass Wir diese Männer doch noch einmal zur Besinnung bringen könnten; darum haben Wir sie zuerst mit väterlicher Milde behandelt, dann auch mit Strenge, und sahen klar, schliesslich gezwungen, öffentlich gegen sie einzuschreiten. Ihr wisst, ehrwürdige Brüder, dass alles vergebens war: kaum hatten sie für den Augenblick den Nacken gebeugt, bald erhoben sie ihn wieder mit um so grösserer Kühnheit. Handelte es sich bloss um *sie*, so könnte man das vielleicht gehen lassen; aber der *katholische Glaube selbst ist gefährdet.* Länger schweigen wäre Sünde; Wir müssen reden, Wir müssen ihnen vor der ganzen Kirche die Maske herunterreissen, die doch ihr wahres Wesen nur halb verhüllt.«

Selbst der protestantische Theologieprofessor Troeltsch von Heidelberg muss eingestehen: »Vom Standpunkte des Kurialismus und des strengen katholischen Dogmas aus *bestand in der Tat eine wirkliche Gefahr*. Der Katholizismus war in eine innere Gährung geraten, die völlig derjenigen entspricht, in welche die protestantischen Kirchen durch die ‚moderne Theologie‘ und durch das Eindringen der modernen Lebenselemente geraten sind«.[1])

Auch die in Italien bekannte »Armonie della fede« (10. Nov. 1907) bezeugt: »Es ist eine unleugbare Tatsache, dass der Modernis-

1) Intern. Wochenschr. Jahr. 2, Nr. 1, S. 17.

mus, diese Synthese aller Häresien, diese latente Apostasie, die Pius X. so sehr beunruhigt, nun schon bis ins Herz der Kirche gedrungen, in alle Zweige der kirchlichen Disziplin gesickert und im Begriffe ist, das Dogma selbst in seiner Gesamtheit zu unterwühlen«. Aehnlichen Stimmen werden wir unten begegnen.

Kein Katholik, der das Wesen und die Tendenzen des Modernismus erkannt und durchschaut, kann auch nur einen Augenblick sich über die Gefahren desselben für Christentum und Kirche täuschen. *Von diesem Gesichtspunkte aus allein sind deshalb auch die Massregeln gegen denselben zu verstehen und zu beurteilen.* Da ich von verschiedenen Seiten ersucht worden bin, letztere auch in unserer Zeitschrift zu behandeln, obgleich ich dies bereits an verschiedenen anderen Orten getan, so musste ich zum Verständnis und zur Rechtfertigung derselben nachstehende Abhandlung über den didaktischen Teil der Enzyklika vorausschicken. Skizzieren und prüfen wir daher kurz die theoretischen Darlegungen der Enzyklika über das Wesen des Modernismus in ihren Hauptzügen.

Die auf den ersten Blick teilweise schwer verständlich gehaltenen theoretischen Ausführungen des päpstlichen Aktenstückes erweisen sich bei vertieftem Eindringen in dieselben als gründlich durchdacht. Überhaupt habe ich die Erfahrung gemacht und sind mir diese auch durch Andere bestätigt: Je öfter man die Enzyklika liest und je eingehender man sie studiert, um so grossartiger ist ihr Eindruck und um so tiefer empfindet man ihren Inhalt.

Leider waren die verschiedenen deutschen Übersetzungen der päpstlichen Kundgebung, besonders die ersten, welche die Runde durch unsere politischen Tagesblätter machten, durchaus nicht immer korrekt. Abgesehen von einer manchmal bis zur Unverständlichkeit gehenden Schwerfälligkeit des Ausdruckes, besagten sie an einzelnen Stellen das gerade Gegenteil des Originaltextes. Hätte man zudem den lateinischen Sprachcharakter mehr berücksichtigt, so wäre in manchen Punkten eine Schärfe vermieden worden, die dem lateinischen Text durchaus nicht zukommt. Jedenfalls wären manche Missverständnisse und ungünstige Eindrücke beim ersten Lesen vermieden worden. Doch das hier nur nebenbei; bei einzelnen Stellen, speziell solcher im Kapitel über die Massregeln gegen die Modernisten, wird dies besonders sichtbar werden.

Als die philosophischen Grundpfeiler des modernistischen Systems bezeichnet unsere Enzyklika »*Agnostizismus*« und »*vitale Immanenz*«.

Der menschliche Verstand ist streng in den Kreis der äusseren

Erscheinungen (Phänomene) eingeschlossen; was über die Erscheinungswelt hinausragt, ist unerkennbar und kann darum nie Gegenstand des *Wissens* werden, woher denn der Name »Agnostizismus«. Damit wird die *intellektuelle Führung zur Religion*, soweit sie über die Erfahrungstatsachen hinausgeht, preisgegeben, alles Übernatürliche oder Religiöse in das Gebiet des Unerkennbaren und Unbeweisbaren verwiesen. Der *Intellektualismus*, der an der Möglichkeit festhält, durch ursächliche Begründung der In- und Umwelt auf dem Wege der Schlussfolgerung zu Gott sowie zu den objektiv gegebenen übernatürlichen Offenbarungstatsachen zu kommen, wird als überwundenes System abgetan und belächelt. Zur Charakterisierung dieser Anschauung möge es genügen, zu konstatieren, dass der Agnostizismus bereits vom Vatikanum verurteilt worden ist, indem dies Konzil die dogmatisch bindende Lehrentscheidung erliess, dass wir Gott mit den natürlichen Kräften der Vernunft erkennen können.[1])

Eine äussere Einwirkung, eine übernatürliche Kausalität wird zur Begründung und Erklärung der Religion von dem Modernismus nicht anerkannt. Man will jedoch auf die Religion auch nicht verzichten; und da fragt es sich: Woher kommt denn die Religion?

Die Modernisten suchen sie aus dem Menschen selbst heraus zu erklären. Sie berufen sich auf die *Zuständlichkeit des Gefühls*, auf gewisse Bedürfnisse und Begehrungen, die mit besonderer Stärke im Inneren des Menschen auftreten und sich nicht beliebig abschütteln lassen. Das nennt der Modernismus das Innenleben oder »*Immanentia vitalis*«.

»Die Grundlage einer jeden Religion«, so erklärt die Enzyklika, »besteht in einem tiefinnerlichen Gefühle, welches aus dem Bedürfnisse nach dem Göttlichen entspringt«. Diese Empfindung ist nicht recht definierbar, sie liegt ausserhalb der Grenzen des Bewusstseins, gleichsam *unter* den Bewusstseinstatsachen; sie ist aufzufassen als ein, wie die Enzyklika sich ausdrückt, Unterbewusstsein (subconscientia) und deshalb nicht erkennbar und nicht kontrollierbar. Das religiöse Empfinden charakterisiert sich als ein an der *Schwelle des Bewusstseins* eigenartig empfundener »Schrei des Herzens« (Blondel) nach Gott, der sich wenigstens bei religiös veranlagten Menschen einstellt. Die Enzyklika meint hier offenbar das *Gemüt*. In diesem entsteht spontan, ohne Verstandesreflexion, ein Gefühl, das als Gegenstand und innersten Grund zugleich Gott, die Religion enthält.

1) Const. de revel. can. 1 und 2.

Objektiv genommen ist dieses Gefühl in uns die Offenbarung, subjektiv der Glaube.

Ein derartiger auf bloss inneren Gefühlserlebnissen basierender Glaube trägt den Stempel reinster Subjektivität an sich und hängt vollständig in der Luft. Wie soll ich denn auf Grund eines verschwommenen, undefinierbaren Gefühls feste und sichere Überzeugungen bekommen können, wenn der Verstand mir sagt: Von allem, was zum Gebiet des Religiösen gehört, können wir nichts wissen? Abgesehen davon, dass die modernistische Theorie den Menschen gleichsam in zwei Menschen zerlegt: in den von der *Vernunft geleiteten*, der sich den religiösen Verstellungen gegenüber skeptisch oder gar ablehnend zu verhalten hat, und in den *gläubigen Menschen*, der das, was der Verstand als unerkennbar bezeichnet, im Glauben fest erfassen soll: wo ist denn die Bürgschaft, dass den Seelenbedürfnissen etwas *Tatsächliches* entspricht? Der Hunger als solcher garantiert noch nicht *ohne weiteres* die Existenz des Brotes!

Auch wir geben gern die Tatsache zu, dass die Religion, die über alle zugängliche Erfahrung hinausdrängt, mit den innersten Seelenbedürfnissen eng verbunden ist. Aber nach unserer Auffassung tritt an die inneren seelischen Gefühls- und Gemütstatsachen, welche die Religion fordern, der Intellekt heran und *deduziert*, weil die religiösen Bedürfnisse in solcher Geschlossenheit auftreten, dass der menschlichen Bedürftigkeit nach Religion und Offenbarung auch wirklich eine objektiv gegebene, ausser uns liegende religiöse Ordnung entsprechen muss. Dass aber einem allgemeinen, verschwommenen, unerkennbaren religiösen Gefühl als *solchem* ein besonderer Wert zukommen soll, ist schwer begreiflich. Jedenfalls könnte man auf Grund derartiger rein innerer Gefühlserlebnisse niemanden von der Notwendigkeit und tatsächlichen Existenz der Religion überzeugen; weniger »religiös Veranlagte« würden die Religion überhaupt nicht »empfinden« und »erleben« oder würden sich doch über solche »religiöse Erlebnisse« leicht hinwegzusetzen wissen. Die Religion wäre nur — und die modernistische Doktrin gesteht das nach der Enzyklika zu — für einzelne besonders ausgewählte, religiös gestimmte Seelen.

Trotzdem soll in dieser allgemein religiösen Empfindung die erste und letzte Begründung aller Religionsformen zu suchen sein! Alle Religionen, auch die christliche, auch die katholische nicht ausgenommen, sollen nur Blüten dieses Gefühles sein!

Um eine entsprechende Erklärung sind die Modernisten nicht verlegen. Sie führen den christlichen Offenbarungsinhalt auf die

innere Erlebnis des Stifters der christlichen Religion zurück, auf eine eigene und spontane Wirkung des Bewusstseins Jesu Christi, »eines Mannes von hervorragender Veranlagung, wie es desgleichen niemals gab noch geben wird«. Im Menschen Christus ist die Religion, wie auch bei uns, eine spontane Wirkung seiner inneren Natur.

Damit ist von vornherein die ganze Offenbarungsgeschichte entstellt, die objektive oder geschichtliche Offenbarung geleugnet, das ganze Dogmengebäude in die Luft gesprengt. Allerdings reden auch die Modernisten noch von *Dogmen*, aber was verstehen sie darunter? Das religiöse Gefühl, der Keim der Religion, ist anfangs noch unbestimmt und verschwommen. Deshalb muss der Verstand (obwohl das Religiöse an und für sich in das Gebiet des absolut Unerkennbaren gehört) an das Gefühl herantreten und es mit seinem Lichte bestrahlen. Es gleicht nach der Enzyklika einem Maler, der auf einer alten Leinwand die verwischten Linien der Zeichnung findet und auffrischt.

Im Einzelnen hat der Verstand ein Doppeltes zu tun: Zunächst kleidet er durch einen natürlichen und spontanen Akt das unbestimmte Glaubensgefühl in einfache, volkstümliche Ausdrucksweisen — *primitive* religiöse Formeln. An diese regulären Formeln tritt der Verstand noch einmal heran, bearbeitet sie mit Überlegung und Studium, um die primitive Formeln durch präzisere und bestimmtere zu ersetzen. Das Resultat dieser zweiten Verstandesarbeit sind die *sekundären* Formeln, die sich, wenn sie von der kirchlichen Autorität sanktioniert werden, zu definierten kirchlichen Dogmen verdichten. Die Dogmen sind *Symbole*, unvollkommene Abbilder des Glaubens; zugleich sind sie für den Gläubigen *instrumentale* Hilfsmittel (Instrumente), die ihn befähigen, sich über seinen Glauben äusserlich Rechenschaft zu geben. Ein *absolut gültiger* Wert kommt ihnen deshalb nicht zu, sie sind daher nicht unveränderlich, da sie sich als Symbole und Instrumente dem jeweiligen religiösen Gefühle sowie der Bildungsstufe des betreffenden Menschen anpassen müssen.

Sowohl das religiöse Gefühl wie der Gläubige haben deshalb die verschiedenartigsten Wandlungen durchzumachen. Die dogmatischen Formeln sind somit den gleichen Wandlungen unterworfen, also veränderlich. Die Modernisten lehren nach der Enzyklika prinzipiell die Veränderlichkeit der Dogmen, da diese nicht einfache starre theologische Formeln sein sollen, sondern »das Leben des religiösen Gefühls selbst leben« müssen. Die religiöse Immanenz ist ja eine *vitale;* das Gefühl muss sich den Dogmen lebendig assimilieren; die Dogmen müssen zustande kommen und sich ändern »unter dem Druck des

Herzens«. In dem Augenblicke, in dem die Dogmen nicht mehr dem inneren Fühlen angepasst wären, hätten sie keinen Inhalt mehr, müssten sich deshalb ändern. Das Wesen der Dogmen liegt demnach in der *Veränderlichkeit*; sie haben nur Wert als Hülsen, die das religiöse Gefühl umschliessen. Entsprechen sie nicht mehr dem religiösen Gefühl, so sind sie nur mehr »leere, hohle, unfruchtbare Formeln, denen das religiöse Leben entwichen ist, oder, wie wir sagen würden, ausgeblasene Eier«.[1])

Die *Tradition* ist für den gläubigen Katholiken neben der Hl. Schrift autoritative göttliche Wahrheitsquelle. Für den Modernisten ist sie nur die »Andern gemachte Mitteilung irgend einer originalen Erfahrung durch das Mittel der Predigt und auf dem Wege der intellektuellen Formeln«. Diese Mitteilung fremder religiöser Erfahrungen und von andern gebildeter dogmatischer Formeln hat nach den Modernisten einen hohen *suggestiven* Wert, indem durch sie die schlummernden religiösen Gefühle geweckt werden. Dem bereits Gläubigen erleichtert sie die Wiedererweckung, den noch Ungläubigen verhilft sie erst zu dem gewünschten Gefühle. Die Empfänglichkeit der menschlichen Gemüter für die tradierten Erfahrungen und dogmatischen Formeln einer Religion soll das Kriterium sein, an dem man erkennt, ob die betreffende Religion noch Leben und Inhalt hat, ob sie *wahr* ist. Damit ist natürlich auch die Tradition relativiert.

Die Modernisten wollen freilich auf religiöse Belehrung, Predigt, Unterricht, religiöse Schriften etc. durchaus nicht verzichten, um nämlich im Innern desjenigen, dem die Belehrung zu teil wird, das religiöse Gefühl anzuregen und ihn zu eigenen religiösen Erlebnissen zu disponieren. Dass aber dabei wieder dem Subjektivismus Tür und Tor geöffnet ist, sowohl für denjenigen, der die Erfahrungen und Erlebnisse tradiert, als auch für den Empfänger, liegt auf der Hand. Jeder dürfte predigen, schreiben, mitteilen, was er will, jeder dürfte annehmen, was er will.

Der gläubige und katholische Prediger will zwar auch das religiöse Leben im Herzen seiner Zuhörer anregen bezw. erst hervorrufen; auch er soll die Bedürfnisse des Herzens kennen und verwerten, aber er baut auf *intellektuell* begründeter, *objektiv* gegebener Grundlage auf, um religiöse Überzeugungen sowie ein diesen Überzeugungen entsprechendes praktisches religiös-sittliches Leben seines Zuhörers zu erzielen.

---

1) Kiefl.

Die modernistische Glaubensauffassung rückt in eine noch eigenartigere Beleuchtung, wenn wir die Darlegungen der Enzyklika lesen, wie sich die Modernisten das *Verhältnis* denken, das zwischen *Glauben und Wissen* besteht. Glauben und Wissen haben, der philosophischen Grundlage des Systems entsprechend, zwei ganz verschiedene Gebiete. Die Wissenschaft kümmert sich nur um die *Erscheinungen*, der Glaube geht ganz auf das *Göttliche*, von dem die Wissenschaft nichts weiss. Bleiben beide »zu Hause«, d. h. auf *ihrem* Gebiete, so kann es zwischen ihnen nie zu einem Konflikt kommen: sie können sich nicht begegnen und deshalb auch nicht widersprechen.

Trotzdem besteht aber, so lehrt derselbe Modernismus, eine Abhängigkeit zwischen beiden. Das Wissen ist allerdings nicht abhängig vom Glauben, wohl aber der Glaube vom Wissen und zwar ist er dem Wissen nicht nur in einer, sondern sogar in einer *dreifachen Beziehung* unterworfen. Einmal sind die religiösen Wahrheiten, die mit geschichtlichen Tatsachen verknüpft sind, der wissenschaftlichen Kontrolle unterstellt. Ferner untersteht, wenn auch das Göttliche selbst nur im Glauben erfasst werden kann, doch die *Idee*, die wir uns auf Grund des religiösen Erlebnisses vom Göttlichen machen, die Vernunft. »Sache der Philosophie, der Erkenntnislehre ist es, den Gottesbegriff zu erkennen, ihn in seiner Entwicklung fortzuführen und ihn selbst zu verbessern, wenn ein fremdes Element sich einmischen sollte«. Endlich muss die Einheit der Weltanschauung immer zu Gunsten der Wissenschaft hergestellt werden. Da der Mensch in sich keinen Dualismus duldet, so fühlt sich »der Glaubende durch ein inneres Bedürfnis nach Verständigung dazu angetrieben, Wissen und Glauben so mit einander in Einklang zu bringen, dass dieser niemals den Anschauungen widerspricht, welche sich jener vom Weltall gebildet hat«.

Also! Gegenüber dem Glauben darf eine schrankenlose Freiheit der Wissenschaft bestehen; *die Wissenschaft braucht sich um den Glauben absolut nicht zu kümmern, der Glaube dagegen hat sich der Wissenschaft zu unterwerfen.* Und das sagt man, obwohl man vorher beide als einander ganz verschieden und fremd hingestellt hat!

Die praktische Handhabung der Theorie der Trennung zwischen Glauben und Wissen erinnert lebhaft an die praktische Ausführung der Trennung zwischen Kirche und Staat, wie sie z. B. in Frankreich betrieben wurde bezw. wird. Gerade die modernistische Auffassung des Verhältnisses, in dem Glaube und Wissen zu einander stehen sollen, ist der beste Beweis dafür, dass die von ihnen vorge-

nommene trennende Scheidung in ein Wissens- und Glaubensgebiet unmöglich ist. »Der Mensch duldet in sich keinerlei Dualismus«, das müssen die Vertreter des Modernismus hier selbst eingestehen. So können wir es denn begreifen, wie die Neuerer ihrem Grundprinzip zum Trotz sich immer wieder daran geben, den Glaubensinhalt mit dem jeweiligen Stande der philosophischen und besonders der exakten Wissenschaften in Einklang zu bringen, und obwohl sie lehren, dass zwischen Glauben und Wissen Konflikte prinzipiell ausgeschlossen sind, tadeln sie doch bei jeder Gelegenheit die Kirche, weil sie sich weigert, ihre Dogmen »den Meinungen der Philosophen zu unterwerfen und anzupassen«.

Auf grund der bisher skizzierten Grundirrtümer kommen die Modernisten zu den verderblichsten Doktrinen. Gott soll dem Menschen immanent sein. Die Dogmen der Kirche, ihr Kult, ihre Sakramente und Sakramentalien bedeuten keine wirkungskräftige Heilmittel mehr, sie haben in den Augen der Modernisten nur Wert als Gleichnisse, Symbole, Erziehungs- und Erbauungsmittel.

Die *heilige Schrift* ist nach ihnen die Zusammenstellung ausserordentlicher und besonders hervorragender religiöser Erfahrungen. Die *Inspiration* ist »nicht verschieden von jenem Antriebe, durch welchen der Gläubige sich gedrängt fühlt, seinen Glauben durch Wort oder Schrift zu offenbaren«. Die *Kirche* beruht nicht auf göttlicher Einsetzung, sie ist ein Erzeugnis »der Vereinigung des Bewusstseins der Einzelnen, welches kraft der lebendigen Permanenz von irgend einem ersten Gläubigen abhängig ist, für den Katholiken selbstredend von Christus«. Die Modernisten gestehen der Kirche zwar eine *dreifache Autorität* zu: *eine disziplinäre, dogmatische und gottesdienstliche.* Aber diese dreifache Autorität ist nicht *unmittelbar von Gott*, wie man bisher angenommen hat, sie ist vielmehr herausgewachsen aus dem religiösen Bewusstsein der einzelnen Glieder der Kirche, muss deshalb dem Allgemeinbewusstsein untergeordnet werden. Missachtet die Autorität diese Unterordnung, so verwandelt sie sich in Tyrannei. *Staat und Kirche* stehen einander fremd gegenüber wegen der ganz verschiedenen Zwecke, die sie verfolgen. Sie sind darum *von einander zu trennen*, ebenso wie der *Katholik* vom *Staatsbürger*. Dem Staatsbürger *unter irgend einem Vorwand* Direktiven vorschreiben, ist Missbrauch der kirchlichen Gewalt. In weltlichen Angelegenheiten ist dagegen die Kirche dem Staat untergeordnet Darum soll die Kirche sich den einzelnen Staatsformen und Gesetzen jeweils anbequemen.

Das *kirchliche Lehramt* hängt, da es aus dem Kollektivbe-

bewusstsein der Mitglieder der Kirche herausgewachsen ist und sein öffentliches Amt zum Nutzen der Glieder zu führen hat, notwendigerweise vom Bewusstsein der Mitglieder der Kirche ab und hat sich daher dem allgemeinen Volksgeist anzubequemen. Es ist ein Missbrauch der zum öffentlichen Nutzen übertragenen Gewalt, wenn sie den Gläubigen verbietet, religiöse Eindrücke offen und unverholen auszusprechen, oder die Kritik behindert, die das Dogma zu der notwendigen Weiterentwicklung drängt. Beim Gebrauch der Gewalt ist Mass und Zurückhaltung anzuwenden. Die Bücherzensur z. B., wie sie von der Kirche ausgeübt wird, grenzt hart an Tyrannei.

Bezüglich des Dogmas, der Kirche, des Kultus stellen sich die Modernisten ganz auf den Standpunkt des *Evolutionismus*. Die Entwicklung auf allen Gebieten des Religiösen wird als das Resultat des Widerstreits zweier Kräfte aufgefasst, von denen die eine zum Fortschritt treibt, während die andere konservativ zurückhält. Die konservative Kraft, die in der Kirche wirkt und in der Tradition ruht, wird ausgeübt durch die religiöse Autorität. In der Natur der Autorität liegt es, die Tradition zu schützen; sie entbehrt der Antriebe zum Fortschritt ganz oder fast ganz. Die Kraft, die zum Fortschritt hinreisst und den innersten Bedürfnissen entspricht, webt im Innern Einzelner, besonders solcher, die das Leben näher und genauer kennen. Aus einem Ausgleich zwischen Autorität und Privatüberzeugungen entstehen Fortschritt und Veränderung. Die Gläubigen mit eigenen Überzeugungen wirken auf das Kollektivbewusstsein (die öffentliche Meinung), dieses wirkt wieder auf die Träger der Autorität und nötigt sie, Vereinbarungen zu treffen und einzustellen. So ist es erklärlich, wenn die Modernisten einerseits der kirchlichen Lehrgewalt eine grosse Hochachtung entgegenzubringen scheinen und sie als durchaus berechtigt und notwendig anerkennen, anderseits sich aber praktisch um dieselbe nicht kümmern. Sie lassen die Autorität ruhig ihres Amtes walten, gehen aber für sich weiter trotz Verweis und Verurteilung. Sie betrachten sich kirchlichen Massregeln gegenüber als Martyrer der »heiligen« Sache, im Interesse derer sie trotz aller Anfeindungen im Schosse der Kirche bleiben wollen, um die öffentliche Meinung, das Kollektivbewusstsein der Kirche, dem sich das Lehramt zu unterwerfen hat, umzustimmen.

Die *modernistische Geschichtsschreibung* wird rein *aprioristisch* betrieben. Gemäss dem Agnostizismus kann sich die Geschichte als Wissenschaft nur mit den äusseren Erscheinungen beschäftigen. Gott und jeder göttliche Einfluss, alles Religiöse muss ausgeschieden und in das Gebiet des Glaubens verwiesen werden. Wenn dem Historiker

eine Persönlichkeit oder eine Tatsache entgegentritt, die ein zweifaches Element enthält, ein göttliches und ein menschliches, z. B. die Person Christi, so muss er eine Scheidung seiner Quellen vornehmen. Christus und die Ereignisse, mit denen wir die Offenbarung verknüpfen, erscheinen nämlich im Lichte dieser Offenbarung gleichsam *verklärt* (transfiguriert) und *umgebildet* (defiguriert), da wir ihnen infolge der idealen, religiösen Verknüpfung Eigenschaften beilegen, die ihnen in der Wirklichkeit gar nicht zukommen. Der Historiker hat bei einer wissenschaftlichen Untersuchung z. B. über Christus von der im Glauben aufgefassten verklärten und umgebildeten Persönlichkeit alles zu entfernen, was den Charakter des Göttlichen hat, ferner alles, was zum Gebiete des Glaubens gehört, und endlich überhaupt alles, was nicht in den Rahmen der damaligen Zeit hinein passt: alle Worte und Taten, mit einem Worte alles, was nicht seinem Wesen, seinen Lebensbedingungen, seiner Erziehung, den örtlichen und zeitlichen Verhältnissen entspricht, muss aus der Geschichte entfernt werden.

Fürwahr, eine merkwürdige historisch-kritische Methode! Anstatt auf Grund der Urkunden, die auch die Modernisten als echte Geschichtsquellen anerkennen, den Schluss zu ziehen: Christus kann kein gewöhnlicher Mensch gewesen sein usw., entfernen sie erst, ohne einen textkritischen Grund dafür zu haben, alle ihrem aprioristisch gewonnenen agnostizistischen System unbequemen Tatsachen aus dem Quellenmaterial und dann konstruieren sie aus diesem ein Bild vom Stifter der Religion. Die historischen Ergebnisse auf diesen Gebieten sind von vornherein von der Philosophie diktiert.

Indem die Modernisten ihre spekulativ gewonnenen Ideen auf die *Heilige Schrift* anwenden, wissen sie mit Hilfe der Textkritik, die beherrscht und geleitet wird von den Prinzipien des Agnostizismus, Immanentismus und Evolutionismus, ganz genau, was in den heiligen Büchern ursprünglich stand und was später allmählich hinzugefügt worden ist. Sie nehmen nämlich eine »*Lebensentwicklung*« *(evolutio vitalis)* der Bibel an, die aus der Entwicklung des Glaubens hervorgeht und ihr entspricht. Im Einzelnen sind übrigens die modernistischen Grundsätze der Bibelkritik, wie sie die Enzyklika angibt, »genau das System von *Strauss*, wovon selbst *Harnack* behauptet, die zwei letzteren Generationen seien darüber längst hinausgeschritten«.[1])

Die *modernistische Apologetik* geht darauf hinaus, religiöse Streitfragen mit Hilfe geschichtlicher und psychologischer Unter-

---

1) Kiefl im Hochland 1907/08 Bd. I 447.

suchungen zu schlichten. Mit Hilfe der historisch-psychologischen Methode will sie den glaubenslosen modernen Menschen zum »Erleben« und »Empfinden« seines Glaubens bringen, auch zum innern Glaubensgefühl und »Bewusstsein«. Das wird von den Modernisten auf einem doppelten Wege versucht. Der erste Weg ist *objektiver* Art; er zielt darauf ab, zu zeigen, dass der Religion, vornehmlich der katholischen, eine Lebenskraft innewohnt, die es dem Historiker und Psychologen nahe legt, dass in ihrer Geschichte und in ihrem Wesen etwas Geheimnisvolles, Unerforschliches liegen müsse. Zu diesem Zweck beweist man, dass die jetzt bestehende katholische Religion mit der von Christus gegründeten identisch ist, bezw. dass sie nichts anderes als die Entfaltung des von Christus niedergelegten Samenkornes ist. Aus diesem objektiven Beweisgang soll hervorgehen, dass in der Geschichte der Kirche die Gesetze der Entwicklung zwar vollständig in Erscheinung treten, aber dennoch zur Erklärung eben dieser Geschichte sich als vollständig unzulänglich erweisen. So kommt das Unerforschte klar zu Tage, das Geheimnisvolle springt in die Augen.

Die zweite Argumentation, die *subjektiver* Art ist, verläuft in der Richtung, dass man einem Menschen begreiflich macht, wie in den Tiefen seiner Natur das religiöse Bewusstsein, die Sehnsucht, das Bedürfnis nach Religion verborgen ist. Die *Integralisten* d. h. diejenigen, welche die neue Theorie vollständig nach ihrer ganzen Tragweite mit allen Konsequenzen zum Vortrag bringen, behaupten sogar, dass jeder im Grunde seines Herzens das gleiche Samenkorn der Religion wie Christus in sich trägt.

Gegen Schluss der Analyse der modernistischen Doktrin werden noch die modernistischen *Reformpläne* aufgezählt. Die Neuerungssucht erstreckt sich auf alle Einrichtungen in der katholischen Kirche. Hören wir, was alles verlangt wird: »Die Philosophie soll erneuert werden, besonders in den Klerikalseminarien; die scholastische Philosophie soll in die Geschichte der Philosophie zu den übrigen überwundenen Systemen verwiesen und dafür den jungen Leuten die einzig richtige und unserer Zeit entsprechende moderne Philosophie vorgetragen werden. Zur Erneuerung der sog. spekulativen Theologie soll die moderne Philosophie als Grundlage dienen. Die positive dagegen wollen sie hauptsächlich auf die Dogmengeschichte gründen. Auch die Geschichte soll nach ihrer Methode und nach modernen Regeln geschrieben und gelehrt werden. Die Dogmen und ihre Entwicklung müssen mit der Wissenschaft und der Geschichte versöhnt werden. Was die Katechese betrifft, so sollen katechetische Schriften nur

diejenigen Dogmen behandeln, die modernisiert sind und der Fassungskraft des Volkes entsprechen. Bezüglich des religiösen Kultus sind die äusseren Observanzen einzuschränken und ist dafür zu sorgen, dass sie nicht noch zunehmen. Andere allerdings, denen der Symbolismus mehr zusagt, sind in diesem Stücke gnädiger. Das kirchliche Regiment soll in jeder Beziehung, besonders nach der disziplinären und dogmatischen Seite, reformiert werden. Es hat sich innerlich und äusserlich ihrem modernen Bewusstsein, das ganz und gar zur Demokratie neigt, anzupassen; deshalb muss der niedere Klerus und ebenso die Laienwelt ihren Anteil am Regiment erhalten, und die über alles Mass zentralisierte Autorität muss dezentralisiert werden. Die römischen Kongregationen für die verschiedenen kirchlichen Geschäfte, besonders die des heiligen Offiziums und des Index, müssen gleichfalls geändert werden. Auch die Haltung der Kirchenbehörde in politischen und sozialen Fragen muss eine andere werden; ihrerseits soll sie sich nicht in bürgerliche Verhältnisse einmischen, sondern sich ihnen anpassen, um sie so mit ihrem Geiste zu durchdringen. In der Moral eignet man sich den Grundsatz des Amerikanismus an, dass die aktiven Tugenden den passiven vorgehen, und dass ihre Übung vor den andern gefördert werden müsse. Vom Klerus verlangt man Demut und Armut, wie sie in der Vorzeit herrschten; dabei soll er in Tat und Gesinnung den modernistischen Ideen anhängen. Es gibt sogar solche, die als gelehrige Schüler der Protestanten auch den Zölibat des Priesters aufgehoben wünschen. Es bleibt rein nichts in der Kirche übrig, das nicht, und zwar nach ihrem Rezepte, reformiert werden müsste.«

Hiermit wäre die modernistische Lehre selbst, wie sie uns von der Enzyklika vorgeführt wird, kurz skizziert. Eine kurze, knappe *Definition* zu geben, was eigentlich Modernismus ist, unterlässt die päpstliche Kundgebung. Definitionen aufzustellen, ist ja Sache der theoretischen Wissenschaft, nicht Aufgabe des Gesetzgebers in einem offiziellen Aktenstücke. Hier genügt es, die modernistischen Aufstellungen und Lehren aufgezeigt und systematisiert zu haben, sowie auf ihre herrschenden Grundideen aufmerksam gemacht und sie als *Häresien* oder als einen *Komplex von Häresien* charakterisiert zu haben.

Eine Definition auf Grund der Enzyklika zu geben, versucht der Würzburger Kirchenrechtslehrer *Meurer* in der »Internationalen Wochenschrift« (1908, H. 2, Sp. 48). Nach ihm ist der in dem päpstlichen Schriftstücke analysierte »Modernismus« — das Wort soll von der Civiltà catholica geprägt worden sein — »eine Richtung in der katho-

lischen Theologie, bei der sich der Kirchenglaube in ein höchst individuelles, religionsschöpferisches Gefühl auflöst und das katholische Dogma durch die Philosophie und Geschichte seine kirchliche Wesensbestimmtheit verliert, indem es unter Anwendung der kritisch-wissenschaftlichen Methode eine vollkommene Zersetzung durchmacht.« Nach P. Sabatier[1]) deckt sich der Modernismus nicht etwa mit einer Partei oder Schule; er stellt eine Orientierung dar, etwas so Tiefes und Neues, dass er als eine »*vollständige Umbildung des religiös-aktuellen Lebens und Strebens im Schosse des Katholizismus* zu betrachten ist.« Was hier unter »vollständiger Umbildung des religiös-intellektuellen Lebens und Strebens im Schosse des Katholizismus« zu verstehen ist, braucht nicht weiter erklärt zu werden.

Zur *Charakterisierung* des Modernismus dürfte zu dem, was ich bereits verschiedentlich eingestreut habe, Weniges genügen. Wer überhaupt noch katholisch denkt und fühlt, weiss, wie er über das System zu urteilen hat. Selbst ein Mann wie Meurer meint, nur grosse Unwissenheit hätte »die ungeheuerliche Vorstellung ausbilden können, dass man mit einem so vollkommenen verwaschenen und zerfetzten Glauben« noch ein wahrer Katholik sein könne[2]). *Die* Enzyklika selbst bezeichnet, wie schon erwähnt, in einer kurzen zusammenfassenden Kritik des Systems den Modernismus als das »*Sammelbecken aller Häresien*« und fährt dann fort: »Wenn es sich jemand zur Aufgabe gestellt hätte, den Inbegriff und das Wesen aller Glaubensirrtümer, die es gegeben hat, zusammenzutragen, er hätte seine Sache nicht besser als die Modernisten machen können. Der Modernismus ruiniert nicht bloss die katholische, sondern jede Religion.« Die spekulative Grundlage des modernistischen Systems ist in der Tat nichts anderes, als der moderne protestantisch-theologische Rationalismus übertragen in die katholische Theologie, und die Enzyklika trifft diesen theologischen Radikalismus in ihrer ganzen Schärfe. »Sie ist«, sagt richtig Meurer[3]), »eine Verurteilung der ganzen modernen Philosophie und freien Bibelkritik ... In den modernistischen Theologen ... werden vor allem die grossen deutschen Philosophen und protestantischen Bibelkritiker getroffen.«

Wenn derselbe Meurer dann freilich meint, die modernistischen Theologen würden eigentlich nur die Notadresse abgeben, da die Enzyklika Männer wie Harnack u. dgl. nicht direkt treffen könne,

1) Beil. d. M. N. N. Nr. 60. 1909.
2) a. a. O.
3) a. a. O. Sp. 49 f.

so dürfte er doch im Irrtum sein, wenn man auch zugestehen muss, dass das Schriftstück wiederholt auf den Zusammenhang und die Ähnlichkeit modernistischer Lehren mit protestantischen Ideen aufmerksam macht. Auch Köhler kann es »nicht als unrichtig« bezeichnen, wenn die Enzyklika »wiederholt den Protestantismus als Eideshelfer der Modernisten heranzieht; denn wir spüren es ja beim Lesen der modernistischen Gedanken nur zu deutlich, wie die im Protestantismus lebendige Wissenschaft hier abgefärbt hat«.[1]) Und Prof. Tröltsch von Heidelberg schreibt: »Die Enzyklika liest sich manchmal wie eine Widerlegung des protestantischen Theologen August Sabatier«[2]) »Vom Standpunkte des Kurialismus und des strengen katholischen Dogmas aus«, sagt derselbe Verfasser, »bestand in der Tat eine *wirkliche Gefahr*. Der Katholizismus war in eine innere Gährung geraten, die völlig derjenigen entspricht, in welche die protestantischen Kirchen durch die ‚moderne Theologie' und durch das Eindringen der modernen Lebenselemente geraten sind«.[3]) Ähnlich auch C. Jentsch im »Morgen« 1907, Nr. 15, S. 456 sowie andere Stimmen aus gegnerischem Lager.

Man sollte es kaum für möglich halten: Der Papst muss gegen *katholische* Gelehrte eine Enzyklika erlassen, die Anschauungen vertreten, welche auch in orthodoxen protestantischen Kreisen die grösste Besorgnis für den Fortbestand des Christentums hervorgerufen haben. Nicht einmal ein gläubiger Protestant kann da mehr mitmachen! Es gilt, die Grundlagen des Christentums zu verteidigen, Religion und Kirche zu retten.

Ausserordentlich interessant ist es, die theoretischen Darlegungen der Enzyklika im Lichte der deutschen modern-philosophischen Geistesentwicklung zu betrachten. »Es ist«, schreibt Kiefl, »für jeden Kenner der modern-philosophischen in Deutschland ein Vergnügen, wahrzunehmen, mit welcher Akribie das im päpstlichen Schreiben mit klassischer Konzision entworfene Gedankenbild nicht zwar an einer, aber an verschiedenen Stellen jener Entwicklung sich einrücken lässt«.[4])

Den Ausgangspunkt bildet der transzendentale Idealismus Kants. Nicht mit Unrecht hat Freiherr von Hertling in seiner von unüberwindlichem Optimismus getragenen Rede auf der Generalversammlung der Görresgesellschaft zu Paderborn (24. Sept. 1907) das Auftreten des kantischen Kritizismus als den folgeschwersten und ver-

1) Die christl. Welt 1907, Sp. 997.
2) Internat. Wochenschr. 1908, H. 1. Sp. 21.
3) Sp. 17.
4) Hochland a. a. O. S. 447.

hängnisvollsten Wendepunkt der Geschichte bezeichnet. In seiner »Kritik der Vernunft« (1781) unterzog der Königsberger Philosoph die herkömmlichen Gottesbeweise einer neuen Prüfung. Von seinem Standpunkte aus konnte das Resultat dieser kritischen Untersuchung nicht zweifelhaft sein: er verwarf sie sämtlich als nicht stichhaltig, und nur seinen auf ein Postulat der praktischen Vernunft gegründeten sogenannten moralischen Gottesbeweis liess er gelten. Einer der ersten, der sich durch den Gedanken, die Auffassung der Religion lasse sich der Kantschen Erkenntniskritik eingliedern, beirren liess, war der protestantische Theologe *Schleiermacher*. Er entzog in seiner »Glaubenslehre« (1821) die Religion dem Reiche des *Wissens* und verlegte sie in das *Gemüt*. Der Glaube wurzelt nach ihm in dem Gefühl absoluter Abhängigkeit, in dem wir zu Gott stehen. Diese Ansicht wurde im Protestantismus weiter ausgebaut. Heute verzichtet man in weiten protestantischen Kreisen überhaupt auf eine intellektuelle oder wissenschaftliche Erkennbarkeit des religiösen Wahrheitsgehaltes.

Die Modernisten sind bei den Protestanten unserer Tage sowie bei der ebenfalls auf Kant fussenden positivistisch-agnostizistischen Philosophie, wie sie besonders in Frankreich und England ausgebildet worden ist, in die Schule gegangen, und sie haben den Lehrern in leider nur allzu übertriebener Befolgung des jurare in verba magistri ihr Credo gläubig nachgebetet. Darauf, dass die theologische Auffassung der Rationalisten ein ganz unchristliches Gepräge erhalten muss, hat Ed. v. Hartmann bereits vor mehr als 30 Jahren hingewiesen. Heute macht sich diese Ansicht immer mehr geltend. »Jene Auffassung der Religion und des Christentums«, sagt Kiefl zusammenfassend in seinem schon zitierten Hochlandartikel (458), »welche in der Enzyklika als Modernismus verworfen wird, hat in Deutschland seit hundert Jahren alle Stadien ihrer Entwicklung durchlaufen und ist am Ende ihrer Auswirkung angelangt. Es darf als eine feststehende Überzeugung weitester philosophischer und theologischer Kreise gelten, dass diese Auffassung im Prinzip verfehlt war und nicht zu einer Aussöhnung des Christentums mit dem modernen Denken, sondern nur zur Krisis, zur Selbstzersetzung des Christentums führen kann. Insofern stimmen Philosophen wie Hartmann, der in sich wohl am ausgeprägtesten das philosophische Wissen der letzten Generation zusammenfasst, mit dem Grundgedanken der Enzyklika überein.« Man kann es begreifen, wenn englische protestantische Blätter, wie z. B. die Times, die Enzyklika als eine grossartige Verteidigung der Fundamente des Christentums überhaupt bezeichnen.

In letzter Zeit ist vielfach die Frage aufgeworfen worden, ob sich die Enzyklika auch auf *deutsche* Verhältnisse beziehen bezw. diese von ihr betroffen würden. Kiefl betont in seinem Hochlandartikel wiederholt und vielleicht allzu emphatisch, dass die Voraussetzungen des päpstlichen Rundschreibens für Deutschland nicht zutreffen: »Die in romanischen Ländern sich regenden Gedankenkeime, gegen welche die Enzyklika gerichtet ist, sind in Deutschland in dieser Form längst ausgelebt und abgetan. Einen ‚Modernisten‘ im Sinne der Enzyklika kann es an deutschen, katholisch-theologischen Fakultäten schon aus diesem Grunde nicht geben. Es gibt dort keinen«. (S. 458). Auch in zahlreichen Glossierungen des päpstlichen Aktenstückes aus nichtkatholischen Gelehrtenkreisen wird diese Tatsache hervorgehoben. »Einen dogmatischen Modernismus gibt es in Deutschland nicht«, urteilt Troeltsch.[1]) Meurer[2]) antwortet auf die Frage: ob es einen deutschen Modernismus gebe: »In Deutschland haben wir keinen Modernismus im eigentlichen Sinne, gibt es keine katholischen Theologen, die, wie das die italienischen Modernisten in ihrem ‚Programma‘ offen erklären, die Dogmen ihres spezifisch-kirchlichen Wesens entkleiden wollen«. Wir können zugeben und es soll ja sogar von autoritativer Seite zugestanden worden sein, dass die diesbezüglichen päpstlichen Rundschreiben *deutsche* Verhältnisse zunächst nicht im Auge hatte, wenn man auch die eine oder andere gelegentliche Bemerkung des umfangreichen Aktenstückes sehr wohl als an deutsche Adresse gerichtet und auf gewisse theologische Strömungen in unserem Vaterlande bezogen betrachten *kann*. Sicher ruht die moderne Bewegung unter den *deutschen* katholischen Theologen wesentlich auf anderer philosophischer und spekulativer Grundlage. Den verstorbenen Prof. Schell z. B., den man als das geistige Haupt dieser modernen Bewegung in Deutschland ansieht, darf man unter keinen Umständen als Agnostizisten bezeichnen, da er die intellektuelle Führung zur Religion sehr stark in den Vordergrund rückt. Das Gesetz vom hinreichenden Grunde ist ihm »der im eigenen Lichte erstrahlende Leuchtturm, von dessen alles Dunkel überragender Höhe das Licht der Verständlichkeit über alles Denken und Erkennen, über alle Tatsachen und Ereignisse im Reiche der Wirklichkeit ausgegossen wurde . . . Das Kausalgesetz ist das leuchtende Eingangstor und Bollwerk zugleich für alles Wissen überhaupt und die Erkenntnis des persönlichen Gottes und

1) a. a. O. Sp. 23.
2) a. a. O. Sp. 49.

Weltschöpfers insbesondere«.[1]) Wenn *Schell* den Gemütstatsachen und »inneren Erlebnissen« eine hohe Wertschätzung entgegenbringt, so ist er darum noch kein Immanentist, da er mit dem Verstande an die objektiv gegebene und feststehende innere Tatsachenwelt herantritt und sie in echt scholastischer Weise seinen *intellektuellen Operationen* zugrunde legt. Irrtümer sind auch bei den neueren deutschen katholischen Theologen vorgekommen, aber sie sind der Hauptsache nach wohl aus anderen Quellen hervorgegangen, weniger aus denjenigen, welche die Enzyklika verstopfen will. Die meisten deutschen Katholiken weisen jedenfalls »aus Überzeugung zurück, was die Modernisten, von unbewiesenen und unbeweisbaren Annahmen und Hypothesen, von Agnostizismus, Immanentismus, Evolutionismus und ähnlichen ausgehend, aus Offenbarung und Glaube, aus Dogma und Sakramenten, aus Hl. Schrift und Tradition, aus Kirche und Kirchengeschichte gemacht haben oder machen möchten«.[2])

Trotzdem hat aber die päpstliche Kundgebung auch für unsere deutschen Verhältnisse — ich möchte das den Ausführungen Kiefl's gegenüber besonders hervorheben — ihre *hochaktuelle* Bedeutung. Zahlreiche der in Deutschland hervorgetretenen Reformideen haben in derselben liberal-protestantischen Theologie, aus der der Modernismus hervorgegangen ist, ihre Quelle oder ihre letzte Konsequenz; jedenfalls spielt der protestantische Subjektivismus bei diesen sog. Reformideen eine grosse Rolle und spukt das Prinzip des Subjektivismus, des geschichtlichen Evolutionismus, der Freiheit und Unabhängigkeit von jeder kirchlichen Autorität etc. in vielen Köpfen. Deshalb scheinen auch einzelnen deutschen katholischen Gemütern die Ausführungen der Enzyklika, besonders deren Massregeln gegen den Modernismus, sehr unbequem zu sein.

Auch Prof. *Jos. Müller* S. J. erörtert in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie (Heft 1, 1908) die Frage, ob der Modernismus in den Ländern deutscher Zunge Anhänger und Verbreitung gefunden habe. Er schreibt sehr richtig: »Es ist behauptet worden, in Deutschland gebe es keinen Modernismus und keinen Modernisten. Dass der Modernismus innerhalb des deutschen Sprachgebietes nicht die Verbreitung gefunden und die Verheerungen angerichtet hat, wie in Frankreich und Italien, ist wahr und muss mit Dank gegen Gottes Vorsehung anerkannt werden. Es wäre aber Blindheit, in Deutschland gar keinen Modernismus und nicht einmal Symptome

1) Göttl. Wahrheit des Christentums, I. 1895, S. 107.
2) Pastoralschr. des Bisch. v. Augsburg an seinen Klerus v. 18. Okt. 1907.

sehen zu wollen. In einer Grossstadt Süddeutschlands (München) erscheint ein periodisches Blatt, welches, wie bedeutungslos es auch sonst, insbesondere vom wissenschaftlich-theologischen Standpunkt aus, erscheinen mag, schon jahrelang ausgesprochenermassen im fortgeschrittensten Lager des Modernismus steht und mit ähnlichen Organen des Auslands Fühlung unterhält. Grundlehren des Christentums werden in demselben in Frage gestellt, geleugnet, bekämpft und verächtlich gemacht; das kirchliche Lehramt gilt ihm natürlich nicht annähernd soviel, als die modernen Koryphäen des Rationalismus. In den neuesten Nummern erlaubt sich dieses Organ an der päpstlichen Enzyklika Pascendi Dominici gregem eine Kritik zu üben, in der sich Bescheidenheit der theologischen Bildung, Anmassung und Schmähsucht gegen das kirchliche Lehramt um die Palme streiten. Das ist ja nichts Neues in der Kirchengeschichte; aber sehr auffällig ist es und ein überaus vielsagendes Symptom, dass ein solches Organ unter katholischer Flagge segelt und im katholischen Klerus Anhänger und Mitarbeiter zählt. Auf fast gleichem Niveau mit dem hier angedeuteten Organ stehen jene schmählichen, anonymen Artikel, durch welche katholische Geistliche in liberalen, kirchenfeindlichen Zeitungen katholische Einrichtungen, katholische Prinzipien, die katholische Lehre und katholische Sache mit hohlen, den Gegnern der Kirche abgelauschten Phrasen bekämpfen und beschimpfen. Auch das andere bekannte Reformorgan weist der modernistischen Tendenzen genügend auf. Und ist denn nicht das programmatische Buch des Modernismus, Loisys Evangelium und Kirche, ins Deutsche übersetzt in Deutschland herausgegeben worden? Nach der Enzyklika ist der Modernismus in seinen Grundtendenzen Subjektivismus, Naturalismus, Individualismus, Evolutionismus. Auf Grund dessen wird jeder, dessen Augen sehend sind, auch in anderen Erscheinnngen Symptome des Modernismus nicht verkennen können. Modernistische Färbung tragen offenbar manche noch weiter wirkende Lehren von Schell: sein evolutionistischer Gottesbegriff, seine naturalistische Erklärung der Erlösung, die im Briefe an Nippold enthaltenen Äusserungen über den Begriff der Wahrheit, Inspiration, Unfehlbarkeit, seine eschatologischen Lehren. Dasselbe gilt von nicht wenigen theologischen Lehren, die andere Schriftsteller der Öffentlichkeit übergeben zu müssen glaubten, z. B. über Schöpfung und Erbsünde, Person und Erkenntnis Christi des Herrn, Messopfer usw. Eine Erscheinung des Modernismus sind jene Artikel in einer sonst katholischen Zeitschrift, die die scholastische Philosophie in ihren Grundprinzipien

in so radikaler Weise bekämpfen, dass man bis zur Leugnung einer absoluten und unveränderlichen philosophischen Wahrheit fortschreitet und nur eine relative, veränderliche philosophische Wahrheit gelten lassen will. Ein modernistisches Symptom ist auch die von Münster aus geplante Adressliga in Sachen des Index, wie rein und schuldlos auch die Intention der *bekannt gewordenen* Führer dieser Bewegung gewesen sein mag; diesem Urteil kann sich nicht verschliessen, wer die Begleiterscheinungen dieser Bewegung, ihre Tendenz, insbesondere einzelne Sätze aus den entworfenen Statuten und der geplanten Adresse sich vor Augen hält. Modernistische Tendenz verrät endlich überhaupt die so weit verbreitete Reformsucht, in der man die Kirche in ihren Lehren und Einrichtungen moderner Kultur und Wissenschaft bis zur Verflachung und Naturalisierung anpassen will; die blinde und übertriebene Ehrfurcht und Bewunderung, welche man für moderne rationalistische und naturalistische Kultur und Wissenschaft hegt, wie auf der andern Seite die kleinliche und verständnisbare Kritisier- und Verkleinerungssucht, der man gegenüber der kirchlichen Vergangenheit in Lehre und Einrichtungen freien Lauf lässt. Wer der katholischen Theologie nicht ganz unkundig ist und die religiösen Erscheinungen und Bewegungen in Deutschlsnd mit etwas Aufmerksamkeit verfolgt hat, wird der naiven oder tendenziösen Behauptung, in Deutschland gebe es keinen Modernismus und auch keine Erscheinungen und Symptome desselben, nicht beistimmen können.« Man könnte hier noch hinzufügen die Veröffentlichungen seitens katholisch-theologischer Professoren speziell in der »Internationalen Wochenschrift« über die Enzyklika, die mit beissender Schärfe eine Kritik nicht bloss an den Massregeln, sondern auch am didaktischen Teile üben, wie sie sich protestantische Stimmen kaum erlaubt haben.

Wenn auch Deutschland nicht die Veranlassung zum Einschreiten gegen den Modernismus gegeben, so ist damit noch keineswegs der Beweis geliefert, dass Deutschland frei geblieben vor jeglicher Ansteckung; jedenfalls bildet die Enzyklika auch für Deutschland eine Warnungs-, Richt- und Orientierungstafel, für alle Zukunft die Wege des Modernismus zu meiden, der bereits auch hier anfing, in einzelnen Köpfen und Kreisen sein Unwesen zu treiben.

Als Hauptasyle des Modernismus sind freilich *Frankreich* und *Italien* gedacht. Leider ist die modernistische Bewegung in diesen Ländern von uns Deutschen — von einzelnen abgesehen — allzuwenig verfolgt worden, so dass weite Kreise vor Erscheinen der Enzyklika keine Ahnung davon hatten, dass sich innerhalb der katholischen

Theologie weitverzweigte und weitausgebildete Systeme gebildet und entwickelt hatten, die auf die radikalste Zerstörung des kirchlichen Glaubens- und Verfassungslebens hinarbeiten.

Bei der extremen französischen Immanenzapologetik ist die tiefste Wurzel des Übels die »infiltration protestantique« oder »Kantienne«. Der grösste Teil der 65 im »neuen Syllabus« proskribierten Thesen sind den Schriften Loisy's entnommen. Auch bezüglich der Enzyklika ist es nicht schwer, festzustellen, dass »die Formen und Farben, die das Bild des Modernismus trägt«, der Hauptsache nach wenigstens der gleichen Quelle entstammen.

Während man übrigens in Frankreich im grossen und ganzen gewillt zu sein scheint, sich der kirchlichen Lehrautorität zu unterwerfen, steht es in italienischen Modernistenkreisen anders. Diese hatten sich, um ihre Bestrebungen planmässiger zu organisieren und ihre Aktionen zu konzentrieren, in jüngster Zeit unter dem Banner der kürzlich kirchlicherseits gemassregelten Zeitschrift »Il Rinovamento« zusammen gefunden. Dass die wenigsten von ihnen Lust haben, sich zu fügen, dürfte die bereits im Oktober vorigen Jahres erschienene anonyme Gegenschrift zur Enzyklika »Il programma dei modernisti« bestätigen.

Aber gerade die modernistischerseits gemachten Gegenanstrengungen beweisen die Notwendigkeit der päpstlichen Kundgebung. Schon Leo XIII. hatte in einem Briefe vom 8. Sept. 1899 an die französischen Bischöfe die neue Häresie deutlich gekennzeichnet und eindringlich vor ihr gewarnt. Hier sagt Leo, dessen Tätigkeit man so gern in einen gewissen Gegensatz zu der Pius' X. zu bringen sucht, unter anderem: »Es gereicht Uns zum tiefen Schmerze, wahrnehmen zu müssen, dass seit einigen Jahren auch Katholiken geglaubt haben, sich einer Philosophie verschreiben zu sollen, die unter dem gleissenden Vorwand, die menschliche Vernunft von allem Vorurteil und aller Täuschung zu befreien, ihr das Recht bestreitet, ausserhalb ihrer eigenen Tätigkeit irgend etwas zu bejahen. Einem radikalen Subjektivismus opfert diese Philosophie alle Gewissheit, welche die traditionelle Metaphysik, geheiligt durch die Autorität der erleuchtesten Denker, als die unerlässliche und unerschütterliche Grundlage zum Beweise der Existenz Gottes, der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele und der objektiven Wirklichkeit der Aussenwelt ansah. Es ist tief bedauerlich, dass dieser doktrinäre Skeptizismus, vom Ausland eingeführt und vom Protestantismus erzeugt, in einem Lande, das sonst wegen seiner Liebe für die Klarheit der Ideen und der Sprache mit Recht berühmt ist, so viel Anklang finden konnte«

Diese feierliche Mahnung Leo's hatte nicht den gewünschten Erfolg. Rom hat unterdessen wiederholt gewarnt, intendizierte verschiedene modernistische Werke, bis es jüngst endlich diese energisch gehaltene Enzyklika erliess.

In den letzten Monaten haben gegnerische Blatter wiederholt ihr Bedauern darüber ausgesprochen, dass die Kirche gerade jetzt, wo sich der idealistischen Philosophie ein neues metaphysisches Bedürfnis bemächtigte, wo das Christentum »neu geboren und vertieft« würde, eine so scharfe Absage an moderne Bestrebungen erlassen habe. Die verschiedenen römischen Kundgebungen aus letzter Zeit sollen zum mindesten »eine verpasste Gelegenheit der Erneuerung und Wiedererstarkung der geistigen Einwirkung der Kirche auf die Gebildeten« bedeuten. Ich kann diese Ansicht in keiner Weise teilen, möchte mich vielmehr der Ansicht Meyenbergs [1]) anschliessen, der allerdings auch will, dass wir an das Heimweh der modernen Welt nach Religion anknüpfen. »Aber dann darf die katholische Irenik nicht die verschwommenen, unklaren Begriffe dieses Heimwehs sich selber zu eigen machen — und davon sich Erfolg versprechen. Sie darf nicht mit dem Agnostizismus Verträge schliessen; sie muss vielmehr die siegreichen Beweise für das Dasein eines persönlichen Gottes, für die Unsterblichkeit der Seele, für die menschliche Freiheit klar und bestimmt mitten in die moderne Welt führen. Sie darf die Religion nicht nur als Befriedigung eines subjektiven rein natürlichen Herzensbedürfnisses ohne Klarheit und Wahrheit darstellen — sie muss die objektive Majestät der Allmacht, Allweisheit, Allliebe und Allgerechtigkeit eines *persönlichen* Gottes siegreich beweisend und zur modernen Welt verständlich und anziehend sprechend — laut verkünden und die ganze Herrlichkeit dieser Tatsachen und Gedanken vor dem modernen Menschen bestimmt und farbenfrisch entfallen. Die echten Fortschritte der Natur- und Kulturwissenschaften tragen dieser herrlichen Arbeit in unabsehbarem Zuge — stets neue Goldgaben zu.«

In neuerer Zeit hat man sich mit besonderer Vorliebe der Erforschung des Urchristentums zugewendet. Wohl nicht ohne Grund. Die heutige Lage des Christentums hat in mehrfacher Beziehung viel Ähnlichkeit mit der der ersten christlichen Zeiten. Damals mussten sich die christlichen Ideen einen Platz in der Geisteswelt der jüdisch-hellenistisch-römischen Kultur erringen. Nur allzubald suchten philosophisch Gebildete, die das Christentum kennen gelernt und sogar

1) Schweiz. Kirchenzeitung 1907, S. 454.

angenommen hatten, den christlichen Ideengehalt dem damals beliebten eklektischen Synkretismus als neue wertvolle Beiträge zur Ausbildung dieses Systems einzugliedern. Viele dieser Versuche scheiterten: eine ganze Anzahl halb heidnischer, halb christlicher Gedankengänge verloren sich im öden Wüstensand des häretischen Gnostizismus. Erst nach jahrhundertelangem ernsten Geistesringen wurde der Gegensatz zwischen Christentum und heidnischer Kultur wenigstens insoweit überbrückt, dass es gelang, die wirklich wertvollen griechisch-hellenischen Kulturbestandteile in gangbare Goldmünzen christlichen Gepräges umzugiessen und so den gebildeten Anhängern des Christentums das beklemmende Gefühl eines Gegensatzes zwischen christlicher Glaubens- und kultureller Wirklichkeitswelt zu nehmen.

Auch in unsern Tagen besteht ein teilweise sehr schroffer Gegensatz zwischen dem Christentum, speziell dem Katholizismus, und den modernen kulturellen Errungenschaften; darüber kann sich ein Einsichtiger, der die Lage kennt, nicht hinwegtäuschen. Woher es gekommen ist, dass der Katholizismus auf einzelnen Gebieten die Fühlung mit dem modernen Leben und Denken fast ganz verlieren konnte, so dass beide gleichsam als zwei verschiedene Welten mit ganz eigener geistiger Atmosphäre parallel nebeneinander herlaufen, mag hier dahingestellt bleiben; jedenfalls ist eine gründliche Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und moderner Kultur in unsern Tagen unvermeidlich geworden. — Jeder ist gewiss damit einverstanden, dass wir die grossen *wirklichen* Errungenschaften der Gegner nicht übersehen dürfen; das könnten nur die, welche einen tieferen Einblick in die Leistungen der modernen Wissenschaften nie gewonnen haben. Der Katholizismus muss die *Wahrheitsmomente* der verschiedenen akatholischen Strömungen in sich aufnehmen, er muss die Waffen und Kleider, mit denen er angetan, prüfen und die veralteten und schadhaft gewordene ausbessern oder gar durch neue ersetzen. Bei dieser in mancher Beziehung notwendig vorzunehmenden Arbeit muss man sich jedoch davor hüten, nun das *Christentum auf den Boden der modernen Kultur verpflanzen zu wollen*, da hier die zarte hehre Himmelsblume, die ein Gott selbst auf die Erde gebracht hat, keine Wurzeln schlagen und deshalb keine Nahrung und kein Fortkommen finden könnte. *Der Bankrott aller Versuche, eine Aussöhnung des christlichen Dogmas mit den Grundsätzen des modernen Denkens herbeizuführen, hat sich für den Einsichtigen längst herausgestellt.* Das kann nicht der rechte Weg sein. Vielmehr müssen wirklich lebenskräftige Edelpflanzen der modernen

Kultur dem Fruchtboden des Christentums einverpflanzt werden: *die Grundlagen des Christentums dürfen dabei aber unter keiner Bedingung irgendwie preisgegeben oder verändert werden.*

Für einen, der auf dem festen Boden, welcher mit dem Christentum gegeben ist, auf- und weiterbaut, hätten selbst Fehlgriffe, so peinlich sie ihm im Einzelfalle sein mögen, nicht *zuviel* zu bedeuten; sie sind vielmehr bei positiver Arbeit, wenn man sich nicht rein reproduzierend verhalten will, nicht immer so leicht zu vermeiden. Vollständig in die Irre gehen kann ein solcher aber nie. Die äussersten Grenzlinien sind durch das Dogma festgelegt. Dazu kommen die zwar nicht unfehlbaren, aber doch je nach ihrer Art mehr oder weniger bindenden Entscheidungen der kirchlichen Lehrautorität, die, in welcher Form sie auch erfolgen mögen, für den gläubigen Forscher jedenfalls wertvolle Orientierungsnormen bilden. Verachten und verspotten wird er sie nie; und selbst wenn er einmal eine Kongregationsentscheidung als solcher aus wichtigen Gründen einen unbedingten innern Konsenz nicht leisten zu können glaubt, so wird er doch diesen Entscheidungen die Bedeutung beilegen, die der hohen Autorität der betreffenden kirchlichen Behörde entspricht; insbesondere wird er in gerechter Würdigung der Notwendigkeit einer kontinuierlichen, nicht sprungweisen Entwicklung des kirchlichen Organismus die *Bremsbedeutung* solcher Entscheidungen nie übersehen und unterschätzen.

Der Standpunkt der *Modernisten* dagegen, welche die Versöhnung zwischen dem Katholizismus und dem modernen Geistesleben vom Boden der modernen Strömungen aus anbahnen wollen, und die deshalb die Fundamente, auf dem unsere religiösen Überzeugungen ruhen, preisgeben, ist *grundsätzlich* und *von vornherein* zu verwerfen. Abgesehen von der Falschheit des prinzipiellen Standpunktes fehlt jede Autorität, die warnend und unter Umständen korrigierend zur Seite stehen könnte. So kennt man schliesslich keine andere Schranke mehr als die eigene *subjektive* Glaubensüberzeugung und wissenschaftliche Tätigkeit. Das eigene religiöse Bewusstsein wird als etwas der Offenbarung Ebenbürtiges zur allgemeinen Norm für Lehre, Kultus und Disziplin erhoben, der sich, wie wir gesehen haben, sogar die höchste kirchliche Autorität schliesslich, wenn es gelingt, das Kollektivbewusstsein aller Gläubigen genügend zu beeinflussen, zu unterwerfen hat.

Gegenwärtig liegt auf weiten gebildeten Kreisen des Katholizismus wie ein Alpdruck die Sorge um ihr heiligstes Gut, um ihre religiöse Überzeugung. Die Lage ist ernst, sehr ernst, vielleicht umso ernster, je plötzlicher und unvermittelter die innern Geistes-

kämpfe einem grösseren Publikum zum Bewusstsein gekommen sind. Aber ich meine, wir brauchen nicht zu verzagen. Nicht plötzlich, aber allmählich werden wir den Ausgleich finden, ohne die Lebensgrundlagen der Kirche irgendwie verrücken, aber auch ohne das wirklich Edle und Gute der modernen Kultur opfern zu müssen. »Die Kirche wird ihres Weltsieges sicher sein, wenn sie die Eigenschaft des Magnetberges im griechischen Mythos besitzt, welcher alles Edelmetall aus den feindlichen Schiffen an sich zog, so dass diese in sich selbst zusammenfielen.« [1]). Ängstliches Preisgeben des Sichern, das bringt den Tod.

Das Vertrauen auf die göttliche Leitung der Kirche darf uns nie verlassen, besonders nicht in schwerer Stunde und herben Seelenkämpfen. Gerade solche geistige Stürme dienen dazu, den Glauben zu stählen. Die Geschichte der Kirche sollte uns die übertriebenen Beängstigungen nehmen. Zur Zeit des vatikanischen Konzils tobte auch der Sturm, vielleicht besorgniserregender wie in unseren Tagen. Die moderne Wissenschaft hatte ihn hervorgerufen und schürte ihn von allen Seiten. Aber wie sich doch die Zeiten ändern! »Nach dem Konzil vom Vatikan hat man der Kirche vorgeworfen, sie gestatte dem Entwicklungsgedanken zu viel Raum. Sie hätte Neuerungen geschaffen, unerhörte, nie bekannte Dogmen verkündet. Man wollte es nicht begreifen, dass am Baume der Kirche eine neue herrliche Blüte sich geoffenbart habe, deren Same und Knospe aus der Urzeit stammen. *Heute* soll im Gegenteil *alles* Fortschritt und Entwicklung sein« [2]). Man scheut sich nicht, diese Forderung im Namen der Wissenschaft, selbst seitens katholischer Theologen zu stellen, wenn dabei auch Kirche und Offenbarung zugrunde gehen!

1) *Kiefl* a. a. O. 464.
2) *Mayenberg* a. a. O. 454.

---

2. Die simonistische Papstwahl nach Huguccio.

Von Prof. Dr. *Gillmann* in Würzburg.

Veranlasst durch die Bestechungen, welchen Alexander VI. (1492—1503) den Papat verdankte, hat wie allbekannt Julius II. (1503—1513) mittels der Konstitution »Cum tam divino« vom 14. Januar 1506 die — notorisch — simonistische Papstwahl für durchaus nichtig erklärt. Ob eine solche Wahl auch *schon vorher*, insbesondere auf Grund der Bestimmungen Nikolaus' II. (1058—1061) — Papstwahldekret v. J. 1059 (c. 1 D. XXIII) und Dekret gegen die Simonisten v. J. 1060 (c. 9 D. LXXIX) — und Alexanders III. (1159—1181) — Papstwahldekret v. J. 1179 (c. 6 X de elect. I. 6) — *ungültig war*, bildete gerade in letzterer Zeit den Gegenstand lebhafter Erörterungen. Von den einen, wie *Schnitzer*, *Grauert*, *Commer*, wurde die Frage entschieden bejaht, von den andern, wie *Michael* und *Pastor*, ebenso bestimmt verneint.[1]) Auch *Wernz* äussert sich dahin, dass erst durch Julius II. die Nichtigkeit der simonistischen Papstwahl erklärt wurde[2]). Nach *Sägmüller*[3]) geschah es schon durch Nikolaus II., aber das betreffende Gesetz war im Laufe der Zeit im ganzen und einzelnen ausser Geltung gekommen. Bei diesem Stand der Frage ist es jedenfalls von Interesse zu erfahren, in welcher Weise *Huguccio* († 1210 als Bischof von Ferrara), der Lehrer Innocenz' III., der bedeutendste Glossator des Gratianischen Dekrets, die bezüglichen ihm vorliegenden Gesetze verstanden hat.

Aus dem Kommentar zu dem zunächst in Betracht kommenden Papstwahldekret v. J. 1050 (c. 1 D. XXIII)[4]) erfahren wir nur, *dass der Papst kanonisch gewählt werden muss und nicht simonistisch gewählt werden darf*,[5]) dass derjenige, welcher im Widerspruch mit den Bestimmungen des Gesetzes den päpstlichen Stuhl besteigt, mit

---

1) Die einschlägige Literatur ist genau verzeichnet bei *Sägmüller* K.-R.[2] (Freibg. 1909) S. 361[4].

2) Jus decretalium II, 2[2] (Rom. 1906), 319.

3) K.-R. a. a. O. Vgl. *Grauert*, Nikolaus' II. Papstwahldekret und Simonieverbot, Histor. Jahrb. d. Görresges. 19 (1898), 840.

4) Monumenta Germ. Lgg. sect. IV t. I, 539—541. Vgl. J. v. *Pflugk-Harttung*, Das Papstwahldekret des Jahres 1059, Mitteil. d. Instituts f. österr. Geschichtsforsch. 27 (1906), 11—53.

5) „Secundo ostendit (Nicolaus), qualiter papa debeat eligi scil. canonice et non simoniace et a quibus, scil. a cardinalibus, et de qua ecclesia, scil. Romana, si ibi idoneus reperiatur, si non, de alia, et ubi, scil. in urbe Romana, si hoc non potest esse, extra . .“ (Clm. 10247 f. 21' Sp. 1; Cod. Vat. 2280 f. 21 Sp. 1).

seinen Helfershelfern der Exkommunikation verfällt[1]) und dass der gleichen Strafe die sonstigen Übertreter der Konstitution unterliegen.[2]) Genauere Angaben über die Folgen der simonistischen Wahl fehlen. Von den »trapezitae« wird gesagt, sie seien die Simonisten in der Kirche, die Geistliches um irdischen Preis kaufen und verkaufen, hingeben und empfangen.[3]) Die sonstigen auf die Simonie bezughabenden Stellen des Kanons: ne *venalitatis morbus* aliqua occasione subrepat«, »ut pura, sincera atque *gratuita* fieri in Urbe non possit electio«, »Quod si quis contra hoc nostrum decretum sinodali sententia promulgatum per seditionem vel presumtionem, aut *quolibet ingenio* electus . . fuerit« werden überhaupt nicht im einzelnen erörtert. Aus dem Papstwahldekret Alexanders III. (c. 6 X I. 6) erwähnt Huguccio nichts weiter als das Erfordernis der eminenten Stimmenmajorität.[4]) Bei Erklärung von c. 1 D. LXXIX[5]) — einem Stück des nach der Ostersynode von 1059 erlassenen Rundschreibens Nikolaus' II. — bezeichnet er als *kanonische* Papstwahl diejenige, welche von den *Wahlberechtigten* mit *gutem Eifer* (bono zelo [= zelo Dei, bono animo, divina emulatione])[6]) und gegenüber einer *geeigneten* Person betätigt wird. Fehlt eines dieser drei Momente, so ist die Wahl unkanonisch. Doch muss dieselbe nicht bloss kanonisch, sondern auch einträchtig sein.[7]) Weitere bezügliche Erörterungen vermisst man auch hier.

Dagegen verbreitet sich H. über unser Thema mit wünschenswerter Ausführlichkeit und Klarheit im Kommentar zum Decretum contra Simoniacos v. J. 1060 (c. 9 D. LXXIX).[8]) Zunächst erklärt

1) „Tertio videtur excommunicare eum, qui aliter sedem apostolicam ascenderit et qui ei faverit" (ll. cc.).

2) „Quarto, que pena [Mon. deest: que pena] inponatur ei, qui hanc constitutionem violabit, et dicit eum esse excommunicandum" (ll. cc.).

3) Ad v. *trapezitas:* „. . hi sunt simoniaci in ecclesia, qui vendunt et emunt, dant et accipiunt spiritualia pretio, ut I. Q. 3 Ex multis (c. 9), Vendentes" (c. 10) [Cm. l. c. Sp. 2; Cv. l. c.].

4) Ad v. *confundant:* „. . Et nota, quod de electione pape aliter est [M. deest: est] statutum in concilio Romano Licet de vitanda (= c. 6 X I. 6). Ibi enim dicitur, quod nisi [Vat.: ibi] due partes cardinalium quoad numerum consentiant [V.: consentient] in aliquem, nulla est electio, qantumcumque alias [V.: alia] canonice facta sit electio" (Clm. f. 22 Sp. 2; Cv. f. 21′ Sp. 1).

5) M. G. l. c. p. 547.

6) Gegensatz: malus zelus, votum malum, prava studia, instigatio carnalis, carnalis affectus, affectus humanus, humanus favor, animositas, vgl. *Rufins* Summa, herausgeg. von *Singer*, Paderborn 1902, p. 50 sqq.; *Stephans von Tournay* Summa, herausgeg. von *Schulte*, Giessen 1891, p. 33 sq.

7) Ad v. *sine concordi*: „Set quia posset esse concordia in malo, subdit *et canonica*. Talis intelligitur esse, si fiat ab illis, qui habent potestatem eligendi, et de persona idonea et bono zelo. Si aliquod istorum trium defecit, non [M.: nisi] dicetur canonica. Ergo utrumque exigitur, scil. ut sit concors et canonica" (Clm. f. 80′ Sp. 2; Cv. f. 78 Sp. 2).

8) M. G. l. c. p. 551.

er, dass eine von den Kardinälen in Aussicht genommene, aber noch vor der Wahl eines Verbrechens, wie Mord, Fornikation, Ehebruch, beschuldigte und überführte Persönlichkeit nicht zu wählen sei.[1]) Wird aber gegen einen bereits Gewählten vor seiner Konsekration eine solche Beschuldigung erhoben, so findet dieselbe nur dann Beachtung, wenn es sich entweder um Häresie oder um ein anderes notorisches Verbrechen handelt. Denn in diesem Fall ist der Betreffende bereits wirklicher Papst und Haupt der Kirche und kann deshalb von einem Menschen nur wegen Häresie gerichtet werden.[2]) Danach stellt Huguccio die besondere Frage, *ob der Gewählte nicht wegen Simonie angeklagt werden könne.* Als Gründe für die Bejahung der Frage führt er an einmal den Umstand, dass die Simonie als Häresie gilt, sodann dass nach c. 1 D. LXXIX der ohne einträchtige und *kanonische* Wahl der Kardinäle und der sonstigen Mitwirkungsberechtigten Inthronisierte und nach c. 9 eod. der durch *Geld oder menschliche Gunst* oder Volkstumulte ohne *kanonische* und einträchtige Wahl der Kardinäle usw. Inthronisierte nicht als Apostolicus, sondern als apostaticus angesehen werden soll.[3]) Allein diese Gründe lässt er nicht gelten: die Simonie sei nicht Häresie im eigentlichen Sinne. Letztere gebe es nur hinsichtlich der Glaubensartikel, und nur wegen einer solchen Häresie könne der Papst angeschuldigt werden. Was aber die zitierten Kanones betreffe, so handle es sich in beiden um den Fall, dass *die Wahl von anderen Nichtwahlberechtigten, also nicht von den Kardinälen vorgenommen wurde.* Deshalb heisse es auch in beiden Kanones »*ohne* einträchtige und kanonische Wahl der Kardinäle«. Deshalb könne der Betreffende, gleichviel ob Simonie vorliege oder nicht, vertrieben werden, da er eben nicht Papst sei und keine Gewalt in der Kirche besitze, wenn er auch die Konsekration empfange. *Erfolgte aber die Wahl zwar auf simonistische, jedoch im übrigen kanonische Weise, so kann der Gewählte nach der Wahl deshalb nicht angeklagt werden,*

1) Ad v. *quasi sit intronizatus:* „. . Set ecce cardinales volunt eligere istum in papam, alius obicit ei non crimen hereseos, set aliud scil. crimen homicidii vel fornicationis vel adulterii et huiusmodi. Audietur? Sic, et si probaverit, non eligetur" (Clm. f. 81 Sp. 2; Cv. f. 73' Sp. 2).

2) „Set electus est et nondum consecratus, vult ei quis obicere tale crimen. Audietur? Non, nisi de heresi vel notorio crimine. Iam enim est verus papa et caput ecclesie, arg. hic et XXIII. c. 1. Ergo iam ab homine iudicari non potest nisi in heresi [V.: heresim], ut infra ead. c. ult. et di. XL Si papa (c. 6) et IX. Q. 3 Aliorum" (c. 14) [ll. cc.].

3) „Set nonne potest accusari de simonia? Sic videtur, quia simonia heresis est, ut I. Q. 1 Cum liqueat (c. 13), Fertur (c. 28) et Q. 7 Patet (c. 27). Item videtur probari posse per primum cap. huius di. et per principium istius cap. (9), ubi dicitur: Non papa set apostaticus habeatur" (ll. cc.).

sogar wenn er in eigener Person sich der Simonie schuldig machte.[1]) Wie verhält es sich aber dann, wenn *ein dritter* bei der sonst ka-

1) „Ad hoc dico, quod simonia non proprie dicitur heresis. Proprie heresis dicitur circa articulos fidei et de tali sola potest papa accusari. arg. di. XL Si papa. Ad primum cap. et ad principium istius dico, quod hic [M.: ibi] et ibi loquitur, quando electus est ab aliis non habentibus potestatem eligendi et non a cardinalibus. Unde et hic et ibi dicitur *sine* etc. Unde sine omni simonia posset expelli, quia non est papa nec aliquod ius habet in ecclesia, etiamsi consecretur. Set si [M. deest: si] simoniace fuit electus, alias tamen canonice, post electionem non poterit [M.: ponunt] inde accusari [M.: accari], etiamsi in propria persona illam conmiserit" (Clm. f. 81 Sp. 2, f. 81′ Sp. 1; Cv. l. c.). — Im Kommentar zu c. 6 Si papa D. XL lehrt H. im Gegensatz zu anderen, dass der Papst wegen *notorischer, trotz ergangener Warnung fortgesetzter Simonie* ebenso wie wegen anderer Verbrechen, z. B. Fornikation, Diebstahl, Konkubinat — unter den gleichen Voraussetzungen — angeklagt, verurteilt und entfernt werden könne, da es sich in derlei Fällen um Quasihäresie handle. Der bezügliche Text ist mitgeteilt von *Schulte*, Die Stellung der Konzilien, Päpste und Bischöfe usw., Prag 1871, Anhang S. 262—264, aber in sehr fehlerhafter Weise. Einige Mängel mögen hier verbessert werden. Lies S. 263 Z. 5 ff. v. o.: „Quid enim? Ecce publice furatur (papa), publice fornicatur, publice committit simoniam, publice habet concubinam, publice eam cognoscit in ecclesia iuxta vel super altare. Admonitus non vult cessare, nunquid non accusabitur? nunquid non eitietur? nunquid non condennabitur? nunquid sic scandalizare ecclesiam non est quasi heresim — nicht: quam h. — conmittere? Preterea contumatia est crimen idolatrie et quasi heresis — nicht: et est h. —, ut di. LXXXI Si qui presbiteri (c. 15). Unde et contumax dicitur infidelis, ut di. XXXVIII Nullus (c. 16); et sic idem est in alio crimine notorio quam in heresi. Quare ergo potius facit Bonifatius mentionem de heresi — nicht: Quaeritur ergo potius: facit Bonifacius interesse de h. — quam de alio crimine notorio? Dico, quod gratia exempli hoc — nicht: Gratianus exemplum hic — posuit . . . Set ecce 2 vel 3 vel 4 sciunt crimen pape occultum, non possunt inde eum accusare? . . . Set non credo eum posse constituere aliquid in preiuditium generalis status ecclesie, ut XV. di. Sicut (c. 2), et XXV. Q. 1 Sunt quidam (c. 6), Contra patrum (c. 7). Item solent quidam querere, qualiter papa potuit suis successoribus hanc legem inponere, ut possent — bei *Schulte* fehlt eine ganze Textzeile — accusari de heresi. Set dico nullam fuisse questionem; non enim papa statuit, quod posset — nicht: non posset — papa accusari de heresi, set constituit privilegium, quod non posset accusari de quolibet crimine, set noluit illud privilegium extendere usque ad quodlibet crimen, scilicet ut de nullo posset accusari. Generale enim et regulare erat, quod crimina punirentur in quolibet, ergo et in papa. Set illam generalitatem circa papam restrinxit constituendo privilegium, ut non posset accusari de quolibet crimine, set propter periculum ecclesie vitandum et propter confusionem generalem ecclesie vitandam voluit per illud privilegium removere heresim vel notorium crimen. Set nunquid papa potest illi privilegio renuntiare? Sic, arg. II. Q. 5 Mandastis (c. 10), Auditum (c. 18), et Q. 7. Nos si (c. 41), set nullum ob hoc fieret preiudicium successori, quin posset idem statuere, si vellet, arg. II. Q. 5 Mandastis, Auditum" (Clm. 10247 f. 43′ Sp. 1). — Hier mögen noch zwei weitere Beispiele *Schulte*scher Arbeitsweise einen Platz finden. Im Kommentar zu c. 2 D. XXI ad v. „pari consortio" schreibt Huguccio u. a.: „Quod ergo hic dicitur, sic intelligitur: pari i. e. comuni, ut ibi: in dispari claritate erit par gaudium i. e. comune . ." (Clm. f. 19′ Sp. 1). Daraus macht *Schulte* (a. a. O. S. 260): „Quod ergo hic dicitur, sic intelligitur: pari i. e. communi, ut ibi indicit (?) pari claritate. erit par gaudium i. c. commune". Zu c. 4 D. XXI ad v. „addicere" heisst es bei H. u. a.: . . Set dico, quod nulla fuit facienda exceptio, quia sive quis ex arbitrio, sive ex delegatione cognoscat, maior est in illa causa illis, quorum causam tractat, arg. II. Q. 6 Si episcopus (c. 36) et in extra Sane nos (c. 16 Comp. I I. 21 = c. 11 X I. 29). Item cum papa cadit in heresim, non iam maior, set minor quolibet catholico intelligitur; ergo in

nonischen Papstwahl Simonie beging und deshalb angeklagt und überführt wird? Ist infolgedessen der Papst, der durch dieses Verbrechen (quasi simoniace) seine Stellung erlangte, zu entfernen oder erleidet sein guter Ruf dadurch Einbusse? Huguccio verneint beide Fragen. Denn das Urteil könne auf falschen Zeugenaussagen beruhen und niemanden bringe das Handeln dritter Nachteil.[1]) Manche hielten allerdings dafür, dass in solchem Fall wegen der für den Papst immerhin unangenehmen Konsequenzen eine Anklage überhaupt nicht erhoben werden könne.[2]) Huguccio lässt aber diese Anschauung nicht gelten, spricht sich vielmehr entschieden für die Zulässigkeit der Klage, aus welcher für den Papst kein Präjudiz entstehe, aus.[3])

In der Kontroverse mit *Michael* berief sich *Grauert*[4]) für seine bejahende Ansicht u. a. auf die grosse Autorität *Heinrichs*

---

quolibet tali casu maior iudicat minorem . ." (Clm. f. 19′ Sp. 2, f. 20 Sp. 1). *Schulte* liest die Stelle folgendermassen (a. a. O. S. 261): „. . Sed dico, quod nulla fuit . . . sive ex delegatione cognoscat maiorem in illa causa illos, quorum causam tractat: arg. II. q. 6 *si episcopus* et de officio III. in extr. *sane nos* . . . ergo enim quolibet tali casu . ." Am interessantesten ist hier, wie *Schulte* zu dem „de officio III." kommt. Im Münchener Kodex wird nämlich an dieser Stelle wie auch sonst regelmässig am Rande der Rubrik — in abgekürzter Form (de offō iu. d't. = de officio iudicis delegati) — angegeben, unter welcher Rubrik das betreffende Kapitel in der Compilatio prima sich findet. Aus „de offō iu." machte also *Schulte*: „de officio III." — *Schulte* spottet auch (a. a. O. S. 263) über das allerkrasseste der obigen Beispiele Huguccios, aber mit Unrecht. Denn offenbar glaubte letzterer durch den Hinweis auf solche abscheuliche Beispiele seine Leser am ehesten von der Richtigkeit seiner sehr bestrittenen Anschauung überzeugen zu können.

1) „Set pone aliquem conmisisse simoniam in electione canonica pape vel dando vel accipiendo vel interveniendo. Accusatur inde et convincitur. Eritne ob hoc papa repellendus, quasi simoniace [V.: symoniace quasi] honorem sit adeptus, vel gravabitur eius opinio? Absit. Nam potuit [V.: potest] sententia [M.: sententiam] dari per falsos testes et res inter alios acta nemini preiudicat, ut II. Q. 5 Interrogatum" (c. 24) [Clm. f. 81′ Sp. 1; Cv. l. c.].

2) „Quidam tamen dicunt [V.: habent], quod talis non potest in tali casu accusari, quia per consequentiam papa videtur [V.: videretur] accusari [M.: accari]" (ll. cc.). — Aus dieser Bemerkung ersehen wir zugleich, dass Huguccios Anschauung über die Gültigkeit der simonistischen Papstwahl durchaus nicht vereinzelt war. Von den älteren Glossatoren haben Paucapalea, Roland, Stephan v. Tournay, die Verfasser der Summa Parisiensis und der Summa Monacensis, Simon von Bisiniano und Sikard von Cremona, soweit ich sehe, die Frage überhaupt nicht behandelt. Nach Rufinus und dem hier ihn abschreibenden Johannes von Faenza dringt im Falle zwiespältiger Papstwahl der wenn auch aus wenig entsprechenden Beweggründen gewählte Kandidat der Majorität durch, wenn derselbe nur nicht offenbar unwürdig und ungeeignet ist oder nicht *evidente Simonie* vorliegt, vgl. *Singers* Rufinausgabe p. 50. Bezüglich Johanns von Faenza vgl. Clm. 3873 f. 10 Sp. 1; Cod. lat. Bamb. P. II. 27 f. 9. Sp. 2.

3) „Dico non esse verum, et ideo licite potest recipi eius accusatio sine preiudicio pape, arg. di. XXIII Quorumdam (c. 14) et II. Q. 5 Interrogatum" (ll. cc.).

4) Histor. Jahrb. d. Görresges. 19 (1898), 839; 20 (1899), 243.

von Segusia (Hostiensis)[1]) und des ihm folgenden *Johannes Andreä.* Wie aus Vorstehendem sich ergibt, hätte *Michael* für seine verneinende Anschauung die jedenfalls nicht geringere Autorität *Huguccios* ins Feld führen können.

Die *Glossa ordinaria* zu c. 9 D. LXXIX schliesst sich wie sonst so häufig so auch hier ganz und gar der Anschauung Huguccios an. Wenn es gemäss den Anfangsworten unseres Kanons scheine, der auf simonistische Weise zum Papst Gewählte könne wegen Simonie angeklagt werden, so sei dies nicht zutreffend. Es handle sich hier vielmehr um einen solchen, der durch *simonistische Umtriebe von nicht Wahlberechtigten*, also nicht von den Kardinälen auf Petri Stuhl erhoben worden sei. Die Simonie werde nur im weiteren Sinn Häresie genannt. *Vor der Wahl* könne gegen den Kandidaten die Einrede irgend eines Verbrechens mit Erfolg erhoben werden. *Wenn die Kardinäle bei der Papstwahl sich nachweislich der Simonie schuldig gemacht hätten, so würde deswegen der Papst nicht abgesetzt.*[2])

Zum Schluss sei bemerkt, dass *Guido de Baysio* (Archidiakonus) in seinem Rosarium (1298/1302)[3]) die bezüglichen Darlegungen der Glossa ordinaria annimmt.

Demgemäss entspricht es dem wirklichen Sachverhalt nicht, wenn *Grauert*[4]) schreibt, dass erst seit Augustinus Triumphus einzelne angesehene Kanonisten und Theologen, insbesondere Panormitanus[5]) und Turrecremata[6]) die simonistische Papstwahl für gültig erklärt hätten.

---

1) Lectura sive apparatus super quinque libris Decretalium I. Argentine 1512, f. 37′ Sp. 2 — f. 39. Sp. 2. Auffallend ist, dass Hostiensis die gegenteilige Ansicht des von ihm so oft und auch im fraglichen Zusammenhang (cf. l. c. f. 38 Sp. 1) zitierten Huguccio nicht erwähnt.

2) Ad v. „non Apostolicus“: „Videtur per principium istius c., quod papa de simonia possit accusari: quia non est Apostolicus, sed Apostaticus: et quia simonia haeresis est. *I. quaest. I. c. Eos, qui, et c. Fertur, et c. Cum liqueat;* et per primum c. huius dist., quod non credo. et loquitur hic de eo, qui per simoniam electus est ab illis, qui non habebant potestatem elegendi, non a cardinalibus. Simonia autem large dicitur haeresis, non secundum quod papa vel alius de haeresi potest accusari, cum scilicet errat aliquis in articulis fidei, sed antequam eligatur papa, exceptione cuiuslibet criminis repelli potest. Sed pone, quod aliquis accusat cardinales, quod simoniace elegerint papam (hoc enim licite potest fieri, ut infra cap. proxim.), nunquid, si probata fuerit simonia, papa deponetur? Non. arg. II. q. 5. c. Interrogatum, ff. De adult. l. Denuntiasse“ (l. 17 D. XLVIII, 5).

3) Ennarationes [Lecturam vocant] super decreto, Lugd. 1549, f. 93 Sp. 1.

4) Histor. Jahrb. d. Görresges. 19, 839.

5) Commentaria in primum Decretalium librum (tit. 6 c. 6 n. 11) I, Venet. 1588, p. 317. Pan. nimmt ausdrücklich Bezug auf die Glossa ordinaria.

6) In Gratiani Decretorum primam commentarii (c. 9 D. LXXIX), Venet. 1578, p. 527. Von Tur. werden Huguccio, die Glossa ordinaria und Archidiakonus ausdrücklich zitiert. *Augustinus* Triumphus tut im fraglichen Zusammenhang (Summa de potestate ecclesiastica q. 2 ad 3., ed. Colon. 1475, f. 16′—17′) weder Huguccios noch der Glossa ordinaria — selbstverständlich auch nicht Guidos — Erwähnung.

3. Die Konstitution „Sapienti consilio“ vom 29. Juni 1908.[1])

Von Dr. *L. Gaugusch.*

Seit dem 13. Jahrhundert hatte sich um den Papst eine Reihe von Behörden gebildet, die den Zweck hatten, die mit der wachsenden Macht des Primates immer mehr zunehmenden Geschäfte zu erledigen.

Sixtus V., der durch seine Talente und seine Tatkraft sich von den bescheidensten Verhältnissen — er war Hirte gewesen — bis zur höchsten geistlichen Würde emporgeschwungen hatte, zeigte als Papst ein ganz gewaltiges Herrschertalent. Sein Hauptwerk war die Organisation der päpstlichen Kurie.[2])

Um die vielen und wichtigen Angelegenheiten der obersten Kirchenregierung besser und schneller erledigen zu können und die Früchte der Trid. Reform dauernd zu erhalten, rief Sixtus V. durch die Bulle »Immensa aeterni Dei« vom 22. Januar 1588[3]) fünfzehn Kurialbehörden ins Leben. Diese Kardinalkongregationen hatten einen genau bestimmten Geschäftskreis;[4]) sie waren reine Verwaltungsbehörden, allmählich erlangten sie aber auch richterliche Gewalt über streitige- und Kriminalsachen, so z. B. d. S. Officium, die Congr. Conc. Damit aber hängt zusammen, dass die eigentlichen *Gerichtshöfe* die Rota, die Signatura Apostolica immer mehr ihre Bedeutung verloren und nur mehr dem Namen nach fortbestanden.[5]) Hatten diese Kongregationen anfangs ihren bestimmten Geschäftskreis, so verwischte sich im Laufe der Zeit diese Kompetenzabgrenzung immer mehr und es kam vor, dass für ein und denselben Gegenstand oft mehrere Kongregationen zuständig waren (Kumulative Zuständigkeit); die Prävenienz entschied. Dies aber führte dahin, dass einige Kongregationen mit Geschäften überlastet, während andere so gut wie unbeschäftigt waren.

Im Laufe der 300 Jahren, die seit der berühmten Bulle Sixtus' verstrichen sind, machten sich naturgemäss diese Mängel

1) Siehe den Wortlaut Bd. 88 (1908) S. 679 ff.
2) *Hübner*, Sixtus V. 2 Bde. 1871. II 43 ff. *Reumont*, Gesch. der Stadt Rom. III. 584 ff.
3) Bull. Taur. VIII. 985 sq.
4) *M. Hofmann*, Die Neuregelung der römischen Kurie durch Pius X. (Ztschr. für kath. Theologie. 1909. S. 200).
5) *Hilling*, Die römische Kurie. 1906. S. 129. vgl. auch Wissenschaftliche Beilage zur Germania. 1908. No. 45 S. 383.

in der Organisation der Kurialbehörden immer mehr fühlbar und nicht wenige Päpste waren bestrebt, in dieser Richtung hin reformierend zu wirken, zumal die des 19. Jahrh., ganz bes. aber der gegenwärtig regierende Papst.

Pius' X. Absicht ist es, die Verfassung und Verwaltung der obersten Zentralstellen möglichst einfach und zweckmässig zu gestalten und allen Missbräuchen nach Möglichkeit zu steuern. Zu diesem Zwecke liess Pius X. durch eine Kommission von Kardinälen ein *Grundgesetz für eine Reorganisation der Kurie* ausarbeiten, dasselbe ward am 29. Juni 1908 genehmigt, am 6. Juli als Constitutio Apostolica de Romana Curia »Sapienti consilio« publiziert, Gesetzeskraft sollte sie am 3. November erlangen, dem ersten Tage nach den Herbstferien.[1])

Das ganze Dokument zerfällt, was die *äussere Form* anlangt, in drei Teile: die eigentliche Konstitution, die lex propria und das Regolamento organico.

Die Grundgedanken, von denen Pius X. bei Durchführung seiner Reformideen sich leiten liess, sind diese: Es sollte Justiz und Verwaltung möglichst getrennt werden, die Kompetenzen der einzelnen Behörden genau geschieden und umschrieben und die Geschäfte möglichst gleichmässig verteilt werden. Pius gibt in seiner Konstitution selbst die Hauptmängel an, die sich ganz besonders fühlbar gemacht hatten: Zweifel über die Kompetenz der einzelnen Kongregationen und ungleiche Verteilung der Arbeitslast.[2])

Weiters wird, um dem Protektionsunwesen zu steuern, ein wirkliches Beamtenrecht geschaffen mit genauen Bestimmungen über Ernennung, Tätigkeit und Gehalt der Beamten — eine sehr wichtige und zeitgemässe Reform.

---

1) cf. Acta Apostolicae Sedis. Com. Offic. 1909. p. 8. Die Const. promulgandi pontificias kündigt an, dass mit Beginn des Jahres 1909 ein »Commentarium Officiale de Apostolicae Sedis actis« in der Vatikanischen Druckerei erscheinen werde. Die dem bisherigen Promulgationsmodus *ad valvas* fehlende Solennität wird als Hauptgrund für die Herausgabe des neuen päpstlichen Amtsblattes genannt. Die päpstlichen Konstitutionen, Gesetze und Dekrete, sowie die übrigen Entscheidungen der Päpste, der Kardinalkongregationen und der anderen Behörden gelten in Zukunft ausschliesslich mit der in diesem Organ erfolgten Veröffentlichung als amtlich und legitim publiziert. (Acta S. S. 1908. 619 sq.). vgl. auch Archiv für k. K.-R. 1909. S. 88 f.

2) Ipsa iurisdictio unicuique congregationi primitus attributa, modo novis Romanorum Pontificum praescriptis, modo usu aliquo sensim inducto ratoque habito, mutationibus obnoxia fuit. Quo factum est, ut *hodie* singularum iurisdictio seu *competentia non omnibus perspicua nec bene divisa* evaserit; *plures* ex sacris Congregationibus *eadem de re* ius dicere valeant, et nonnullae ad *pauca* tantum *negotia* expedienda redactae sunt, *dum aliae negotiis obruuntur.* (Acta Sed. Apost. p. 8).

Die Konstitution *beginnt* mit den Worten: Pius servus servorum Dei. Ad perpetuam rei memoriam und schliesst mit dem Datum in der Zählung der Jahre ab incarnatione. Die Konstitution ist das Verfassungsgesetz für die Kongregationen, deren *Organisation* und *Kompetenz* sie regelt. Das Schriftstück trägt den Charakter einer *Bulle* an sich, das zeigt der *feierliche Ton* und die *feierliche Form*. Weiter ist zur Charakterisierung desselben noch hervorzuheben, dass diese Bulle nicht durch die Apostolische Kanzlei (per viam *ordinariam*), sondern per viam de curia, also per viam *extraordinariam* expediert wurde, was nur selten und bei sehr bedeutungsvollen Akten geschieht, wie z. B. bei dogmatischen Entscheidungen, Kanonisation eines Heiligen usw. Die Konstitution handelt zuerst von den Kongregationen. Die *Zahl* derselben, die zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene gewesen, wird in der Konstitution auf *elf* reduziert.

Die älteste [1]) und ihres Zweckes und Geschäftskreises wegen wichtigste Kongr. ist die *Congr. S. Officii.* [2]) Ihr ist anvertraut der Schutz des Glaubens und der Sittenlehre. Das S. Officium urteilt ausschliesslich über Häresie und die damit im Zusammenhang stehenden kirchlichen Delikte ab. Infolge der Aufhebung der S. Congr. Indulgentiarum ist nach dem neuen Rechte dem Offizium auch das gesamte *Ablasswesen* [3]) übertragen, so dass diese Kongregation sowohl über die Lehre als über den Gebrauch der Ablässe in letzter Instanz entscheidet.

Weiters auch über die Ehehindernisse der *Religions-* und *Konfessions*verschiedenheit, über das priv. Paulinum und in allen Fragen, welche die *dogmatisehe* Lehre von der Ehe und den übrigen Sakramenten betreffen, während die *disziplinäre* Seite der Sakramente der neugegründeten Congr. de *disciplina* sacr. anvertraut ist. [4])

Der Präfekt dieser Kongregation ist nach wie vor der *Papst* selbst. [5])

An *zweiter* Stelle steht die Congregatio *consistorialis.* Sie dient zur Vorberatung der sog. Konsistorialakte, d. i. jener feierlichen Handlungen, welche der Entscheidung der im Konsistorium

1) Gegründet schon von Paul III. durch die Bulle Licet ab 21. Juli 1542 (Bull. Taur. VI, 344), Sixtus gab ihr volle Organisation.

2) Der frühere Name: Congregatio Romanae et universalis *Inquisitionis* ist ausser Gebrauch gekommen.

3) cf. Acta Apost. Sedis. Commentarium Officiale. 1909. p. 9. n. 3: ad ipsam quoque (congr.) devoluta est universa res de indulgentiis sive quae doctrinam spectet sive quae usum respiciat.

4) n. 5. Die Fragen des Priv. Paul. usw. verbleiben dem S. Officium, weil es sich da eben um eine Gefährdung von Glauben und Sitten handelte, der *Schutz* der Glaubens- und Sittenlehre ist aber dem S. Officium anvertraut.

5) *Scherer*, Kirchenrecht. 1886. S. 508.

um den Papst versammelten Kardinäle vorbehalten sind, wie dies schon Sixtus V. bestimmt hatte.

Nach der Konstitution *Pius'* X. besteht diese Kongregation aus *zwei* Abteilungen.[1] Die erste bereitet die im Konsistorium zu erledigenden Geschäfte vor und hat ausserdem folgende negotia majora zu entscheiden:

1) Die Errichtung bez. Teilung der Bistümer und Errichtung von Dom- und Kollegiatkapiteln.

2) Die Wahl der Bischöfe, Apost. Administratoren, der Koadjutoren und der Weihbischöfe.

3) Die Informativprozesse für die erwählten Bischöfe und die Prüfungen der Bischofskandidaten für Italien.

Die *zweite* Abteilung ist von Pius X. neu errichtet, sie hat die *Ordinarien zu überwachen*, sie hat an Stelle der Congr. Episcoporum et S. Concilli die *oberste Kontrolle über die Erfüllung der bischöflichen Amstpflichten* auszuüben, die Berichte der Bischöfe über den Zustand ihrer Diözesen zu prüfen, die Apostolischen Visitationen abzuhalten und die Bischöfl. Seminarien in letzter Instanz zu leiten.

Weiters besitzt die Konsistorialkongregation noch die Befugnis, Kompetenzstreitigkeiten unter den Kongregationen selbst zu entscheiden. (n. 4.) Nach dem *neuen* Rechte gibt es keine kumulative Kompetenz mehr, jede Behörde ist *privative* für die *ihr* überwiesenen Angelegenheiten kompetent.

Was die *Organisation* anlangt, so ist der Papst *Präfekt* dieser Kongregation, als Gehilfen hat er einen Kardinalsekretär, als zweiter Sekretär fungiert ein Prälat mit dem Titel eines Assessors, der zugleich Sekretär des Kardinalkollegiums ist.

Weiters ist noch bestimmt (§ 7), dass der Assessor des S. Officium und der Sekretär der Kongregation für die ausserordentlichen kirchlichen Angelegenheiten während ihrer Amtsdauer *Konsultoren* der in Frage stehenden Kongregation ex officio sind. Dies ist von Bedeutung: die Zugehörigkeit der leitenden Mitglieder anderer Kongregationen zur Congr. cons. soll den Zusammenhang dieser *Zentralkongregation* mit den anderen wahren.

An *dritter* Stelle ist im Dekret die Congregatio de *disciplina sacramentorum* genannt — eine Neuschöpfung Pius' X. Sie ist kompetent für alle Fragen, welche die *Verwaltung der Sakramente* betreffen.

---

1) Sieben §§ handeln von ihrer Kompetenz und Organisation. (Acta Ap. S., 1909, p. 9. 10).

Die wichtigsten Befugnisse dieser Kongregation sind:

1) Die Erteilung von Ehedispensen pro foro *externo* für Bemittelte und Unbemittelte, die sanatio matrimonii in radice, die dispensatio super matrimonio rato sed *non* consummato, die Scheidung der Eheleute von Tisch und Bett, und die legitimatio prolis.[1])

2) Gewährung der Dispensen von den kanonischen Irregularitäten für Weltgeistliche, in allen Streitigkeiten über die Gültigkeit der Weihen ist sie allein kompetent.

3) Die Dispensation von *den Ort, die Zeit, die Umstände* betreffenden Vorschriften bezüglich des Empfanges der hl. *Kommunion*, der Darbringung des hl. Messopfers und der Aufbewahrung der hl. Eucharistie.[2])

Diese Kongregation hat, wie wir sehen, *grosse praktische Bedeutung* bes. *für den Seelsorgeklerus,* denn für alle Angelegenheiten, welche die Verwaltung[3]) der Sakramente berühren, ist ausschliesslich diese kompetent, während früher in dieser Sache *verschiedene* Behörden[4]) kompetent waren.

Die Kompetenz der *Congr. Concilii*,[5]) die im Dekrete an vierter Stelle genannt wird, hat eine erhebliche *Einschränkung* erfahren.[6])

Nach dem *gegenwärtigen* Rechte ist ihr übertragen die oberste Leitung der Disziplin des Klerus und des christlichen Volkes.[7]) Zuständig ist die Konzilskongregation für das *Benefizialwesen* mit Ausnahme der reservierten Benefizien, für die Rechte und Pflichten der Kanoniker und Pfarrer, für die frommen Legate, guten Werke und Mess-Stipendien, für die Bruderschaften und frommen Vereinigungen, für die Kirchengüter, Diözesansteuern und für alle Fragen, die die kirchliche Immunität betreffen. *Erweitert* wurde

---

1) Acta S. A. 1909. p. 10, 11.

2) Sehr eingehende Bestimmungen geben die normae peculiares. (Archiv f. K.-R. 1909. 314 ff.).

3) Für die *dogmatische* Seite der Sakramente ist, wie wir gesehen, das S. Officium competent, für die *Zeremonien* bei Spendung derselben die Ritenkongregation.

4) vgl. *M. Leitner,* Die kirchl. Dispensbehörden in Ehesachen (Archiv f. k. K.-R. 1893. 418 ff.) und Lehrbuch d. K. Eherechtes. 1902. 432 ff.

5) Gegründet von Pius IV. in dem Motuproprio »Alias nos« v. 2. August 1564. (Bull. M. II. 119). Vgl. darüber *Sägmüller,* Die Gesch. der Congr. Conc. Trid. vor dem Motuproprio »Alias nos« v. 2. August 1564. (Archiv f. K.-R. 1900. 1 ff. bes. 9 f. 16).

6) Diese Kongr. war kompetent nicht bloss für Auslegung der trid. Reformdekrete und für die Entscheidung von Streitigkeiten bezüglich derselben, sondern überhaupt für Alles, was in den Konzilsdekreten explicite oder implicite enthalten war.

7) C. I. 4⁰, 1 (A. S. A. 1909. p. 11).

ihre Zuständigkeit dadurch, dass ihr jetzt auch die Überwachung der Beobachtung der *Kirchengebote*[1]) zusteht, was früher Sache des S. Officium war; ferner steht ihr nach dem neuen Rechte die Aufsicht über die Provinzialsynoden und *Bischofskonferenzen* zu.[2]) Für alle diese Angelegenheiten ist sie jedoch nur soweit kompetent, als sie dieselben in linea disciplinari behandeln kann, sonst sind sie an die *Rota* zu überweisen. (n. 2. 3. 4). *Entzogen* ist ihr alles, was die Rechte und Pflichten der Bischöfe, Statusrelationen, Visitationsberichte anlangt, dies ist nach dem neuen Rechte der *Congr. consist.* zugewiesen. Ferner ist ihr *entzogen* das gesamte Eherecht und die Entscheidungen der Streitigkeiten über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ordination und Profess, wofür jetzt die *Sakramentskongregation* zuständig ist.

An fünfter Stelle ist erwähnt die Congregatio negotiis religiosorum sodalium praeposita.[3]) Vor allem fällt auf der terminus »religiosi sodales«. Dieser deutet hin auf den in den letzten Jahrzehnten vollzogenen grossen Aufschwung der religiösen Kongregationen und Institute, denen diese Kongregation ebenso wie den alten Orden vorgesetzt ist.[4]) Auch die Mitglieder der *dritten* Orden, welche in der Welt leben, unterstehen der Kongregation der Religiosen, nicht aber die kirchlichen Bruderschaften und Vereine (n. 1); diese letzteren unterstehen nach dem neuen Rechte der Congr. Concilii.

Der *Personalstand* dieser Congr. ist ein sehr grosser,[5]) da die Arbeitslast derselben bei der ausserordentlichen Verbreitung und Bedeutung der Orden und Kongregationen naturgemäss eine sehr bedeutende ist.

Die von Gregor XV. durch die Bulle »Inscrutabili divinae« am 22. Juni 1622 ins Leben gerufene *Congregatio* de *Propaganda fide*[6]) hat in unserem Dekrete ihre grundsätzliche Stellung beibehalten. Für die *Missionsgebiete* ist diese Kongregation in *allen* Angelegenheiten zuständig, so dass man sagen kann, sie wirkt für

---

1) Also auch der Festtage und Fasttage. Nur das *eucharistische* Fasten untersteht der Sakramentskongregation. (Archiv f. k. K.-R. 1909. 315).

2) Die bisher mit der Cong. Conc. *verbundene* C. particularis super revisione Synodorum provincialium fällt weg. Vgl. *Sägmüller*, K.-R. 1909. S. 378 Anm. 4. — Jetzt ist mit d. Congr. Conc. die Congr. *lauretana*, welcher die oberste Verwaltung der Basilika v. Loreto zusteht, verbunden.

3) C. I. 5⁰. 1. (A. S. A. 1909. p. 11. 12).

4) *M, Hofmann* a. a. O. S. 212.

5) A. A. S. 1909. I 115 f.

6) Bull. Taur. XII. 690 sq. *Phillips*, Kirchenrecht. VI. 662. *Knöpfler*, Kirchengeschichte. 1906 622.

die terrae missionis allein, was die übrigen Kongregationen und Kurialbehörden zusammen wirken.[1]) Nur *Prozesssachen* gehen an die Rota.

Eine weitgehende *Einschränkung* ist auch *ratione Territorii* erfolgt, indem eine Reihe von Ländern, welche bisher immer noch terrae missionis waren, wiewohl sie schon längst eine ordentliche Hierarchie hatten, jetzt zu *provinciae sedis apostolicae* erhoben werden, so dass nach dem neuen Rechte der Propaganda die Kirchenprovinzen von England, Schottland, Irland, Holland und die Diözese Luxemburg und die kirchlichen Provinzen in Kanada, Neufundland und den Vereinigten Staaten von Nordamerika *entzogen* sind.[2]) Dafür sind ihr einige bisher der Kongregation für ausserordentliche kirchliche Angelegenheiten unterstellte Missionsdistrikte überwiesen worden (n. 3), so eine Anzahl von Bistümern, Apostolischen Vikariaten und Präfekturen in Südamerika, Russland und einzelnen portugiesischen Kolonien, sowie die Delegationen in Mexiko, auf Kuba und den Philippinen. Damit sind wieder alle terrae missionis[3]) der Propaganda unterstellt. Das besondere Amt eines Praefectus oeconomicus für die Finanzen der Propaganda wurde aufgehoben und die gesamte Vermögensverwaltung der Kongregation direkt anvertraut.

Die Congr. pro negotiis Rituum Orientalium, welche Pius IX. am 6. Januar 1862 mit der Propaganda vereint hatte, bleibt mit ihr verbunden. Die von Leo XIII. im J. 1895 errichtete Kardinalskommission pro unione ecclesiarum dissidentium ist auch mit der Prop. vereinigt.[4])

Die Congregatio *Indicis* ist begründet[5]) zum Zwecke der Zensur und des Verbotes glaubens- und sittenfeindlicher Schriften;

---

1) Nur die Sakramentkongregation ist in iis, quae *matrimonium* spectant, auch in dem *Propaganda*gebiet zuständig. cf. Normae peculiares. cap. 1. c. (A. S. A. p. 59). Aehnliches gilt v. d. Congr. Rel. Sodalium. N. p. Cap. 1. e. (A. S. A. p. 60): Als Missionäre unterstehen nämlich die Ordensleute auch nach dem neuen Rechte der Propaganda; in allen anderen sie betreffenden Angelegenheiten aber ist die *Congr. Religiosorum Sodalium* kompetent. Auch hat das S. Officium keine *territoriale* Begrenzung. N. p. Cap. I. a. (Archiv f. k. K.-R. 1909. S. 300).

2) C. I. 6⁰. n. 2. (A. A. S. p. 12). Schon auf dem Vaticanum war beantragt worden, Länder mit fester hierarchischer Ordnung der Propaganda zu entziehen. (Lämmer, Zur Kodifikation des kan. Rechtes. 1899. S. 122). Pius X. hat nunmehr diesen Gedanken realisiert.

3) Missionsländer sind heute: Dänemark, Schweden, Norwegen, Russland, die Donaustaaten, Türkei, Asien, Afrika, Australien. (Sägmüller a. a. O. S. 442).

4) C. I. 6⁰, n. 8.

5) Begründet wurde dieselbe von Pius V. 1571, weiter organisiert von Sixtus V. Benedict XIV. hat alle diese Congr. betreffenden gesetzliche Bestimmungen in *eine* Const. zusammengefasst: Sollicita ac provida. 1753. (B. M. XIX. 59).

zugleich aber kann sie unter Umständen Lektüre und Besitz derartiger Schriften gestatten. Was nun das neue Recht anlangt, so wurde in der Konstitution Pius' X. die wichtige Bestimmung getroffen, dass diese Kongregation künftighin aus eigener Initiative, von Amts wegen (ex officio) und nicht bloss auf Grund einer Anzeige gegen gefährliche Schriften aller Art vorzugehen hat (n. 1).[1]

Ausserdem wird die Kongregation ermahnt, die Ordinarien an ihre Pflicht zu erinnern, gegen gefährliche Schriften, die in ihrer Diözese herausgegeben oder verbreitet werden, einzuschreiten; in schweren Fällen, bes. wo eine genaue Prüfung eines Buches notwendig ist, sollen die Ordinarien die Sache dem Apost. Stuhle unterbreiten im Sinne des Art. 29 der Const. Off. ac. munerum.[2]

Mit Rücksicht darauf, dass zwischen der Indexcongregation und dem S. Officium ein naher *Zusammenhang* besteht, hat der Papst noch die Bestimmung getroffen, dass die Mitglieder der einen Kongregation sich mit denen der anderen über Bücherverbote, die bei einer von beiden in Frage kommen, miteinander *besprechen* dürfen; doch ist das Amtsgeheimnis strenge zu wahren.

Die Congregatio sacrorum *Rituum* hat für die Riten und Zeremonien der lateinischen Kirche die obersten Normen zu erlassen und die Beatifikations- und Kanonisationsprozesse in letzter Instanz zu leiten; weiters ist sie kompetent für das *Reliquienwesen*.[3] Auch hat sie einschlägige Dispensen, Auszeichnungen und Privilegien persönlichen und lokalen Charakters zu verleihen (n. 2). Mit der Ritenkongregation bleiben die von Leo XIII. und Pius X. errichteten Kommissionen, der Coetus liturgicus, der Coetus historico-liturgicus und der Coetus pro sacro concentu verbunden[4] (n. 4). Diese Kongregation ist also nicht eine reine Verwaltungsbehörde, sondern übt auch eine *prozessuale* Tätigkeit aus.

Wie wir sehen, sind einzelne Kongregationen auch nach dem *neuen* Rechte als wirkliche *Gerichtshöfe* zuständig, so die Inquisition-Konsistorial-*Ritencongregation* und die Propaganda — es erleidet aber damit der Grundsatz der Trennung von Justiz und Verwaltung, der nach dem Programm Pius' in der Konstitution durchgeführt werden sollte, eine Einschränkung.[5]

---

1) Const. I. 7° n. 1. (A. A. S. 1909. p. 13.) Zur Lit.: *Hinschius*, K.-R. I. 451. *Reusch*, Der Index der verbotenen Bücher. 2 Bde. 1883 ff.
2) *Schneider*, Die neuen Büchergesetze der Kirche. 1900. S. 9. 110 ff.
3) C. I. 8, n. 1. 3.
4) *Sägmüller*, Kirchenrecht. S. 380.
5) Wissenschaftliche Beil. zur Germania. 355. 362. 363. — Letzteres ist nicht richtig, da *alle Prozesssachen*, mit Ausnahme der causae majores, der Rota unterstehen. Die Red.

Nicht verändert wurde durch die pianische Reform die Congr. *caeremonialis*, die im Dekrete an neunter Stelle genannt ist. Wie der Name schon andeutet, hat sie das *Zeremoniell des päpstlichen Hofes* beim Gottesdienste der päpstlichen Kapelle, beim Empfange der fremden Fürsten und ihrer Gesandten, bezüglich der Präzedenz der Kardinäle zu bestimmen. [1])

Die S. Congr. super *negotiis Ecclesiae extraordinariis* wurde von Pius VII. gegründet. [2]) Sie hat sich vornehmlich mit den vom Papste durch den Staatssekretär vorgelegten kirchenpolitischen Angelegenheiten zu beschäftigen und speziell mit dem Abschluss von *Konkordaten* — eine rein beratende Behörde, deren Präfekt der Kardinalstaatssekretär ist.

Als letzte Kongregation erwähnt die Konstitution vom 29. Juni 1908 die Congr. *studiorum*. Derselben unterstehen die katholischen Universitäten und Fakultäten und die von Ordenspersonen geleiteten Hochschulen.

Nach den Kongregationen als den Behörden für die kirchliche *Verwaltung* folgen im System der Kurialbehörden die *Justizbehörden* (Tribunalia). Nach der pianischen Reform gibt es deren *drei*:

1) Die *Sacra Poenitentiaria*. Pius X. hat ihre Kompetenz ausnahmslos auf das forum *internum* eingeschränkt, [3]) während sie früher ihre Jurisdiktion in einem gewissen Umfange wenigstens auch auf das forum *externum* erstreckte. [4]) Seit der französischen Revolution hatte sie die Vollmacht, den im kirchenrechtlichen Sinne Armen Ehedispensen in foro *externo* zu gewähren. Jetzt ist sie kompetent für alle Gnaden, Absolutionen, Dispensationen, Kommutationen von einfachen Gelübden, Kondonationen unrechtmässig erworbenen Kirchengutes, Sanationen ungültiger Ehen u. a. Rechtshandlungen wie für alle Gewissensfragen. Was die Zusammensetzung dieses Gerichtshofes anlangt, so besteht er ausser dem Kardinal-Grosspönitentiar, dem Regens und Theologen noch aus elf Beamten. (Acta Ap. S. 1909. I. 129 f.)

2) Die Sacra *Rota* Romana war einstens der berühmteste Gerichtshof der katholischen Welt. [5]) Die Rota war seit den Zeiten

1) C. I. 9⁰. (A. S. A. 1909. p. 14).
2) *Bangen* a. a. O. S. 269.
3) C. II. 1⁰ (A. A. S. 1909. p. 15): . . . hoc tribunal pro foro *interno* gratias largitur, absolutiones, dispensationes, commutationes, sanationes, condonationes; excutit praeterea quaestiones conscientiae easque dirimit.
4) Eine eingehende Geschichte dieser im 12. Jahrh. gegründeten Behörde für die oberste Leitung des kirchlichen Busswesens bietet *E Göller*, Die päpstl. Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V. 1907.
5) *Bangen*, Die römische Kurie. 1854. 293 ff.

Johanns XXII. (1316—34) das Tribunal, durch welches der Papst die kontentiösen kirchlichen Sachen aus der ganzen Kirche und die weltlichen aus dem Kirchenstaate in höherer Instanz entscheiden liess.[1]) Infolge des Abfalles der Reformationsländer und besonders durch die Überweisung der kirchlichen Prozesse an die Kongregationen sank ihr Ansehen immer mehr.[2]) Seit 1870 stellte sie ihre Rechtsprechung ganz ein, da sie vorher nur mehr über die weltlichen Zivilprozesse des Kirchenstaates zu entscheiden hatte. Pius X. hat sie *zu neuem Leben erweckt.* Pius X. hat nämlich die Bestimmung erneuert, dass künftighin den Kongregationen die Führung der eigentlichen Zivil- und Kriminalprozesse verboten sein soll, zuständig dafür ist die *Rota,*[3]) wie dies schon früher Rechtens war. Ausgeschlossen sind nur die causae majores; diese sind dem Papste persönlich vorbehalten. Ebensowenig kann die Rota über den Rekurs gegen *nicht*richterliche, rein administrative Massnahmen der Ordinarien entscheiden; für einen solchen Rekurs sind die Kongregationen zuständig (can. 16).

Die Rota setzt sich zusammen[4]) aus zehn Prälaten oder Richtern, sie müssen Priester sein und alle jene Qualifikationen besitzen, die für ihr Richteramt notwendig sind. Neu ist die Bestimmung, dass die Auditoren mit Erreichung des 75. Lebensjahres abtreten müssen[5]) — eine sehr praktische Bestimmung, die auch auf andere kirchliche Ämter ausgedehnt zu werden verdiente.

Der älteste Auditor bekleidet das Amt eines Dekans oder Vorsitzenden. (can. 2).

Jeder Auditor wählt sich einen ganz von seiner Leitung abhängigen Gehilfen (adiutor studii), dessen Wahl vom Kollegium der Auditoren approbiert und vom Papste bestätigt werden muss. (can. 3).

---

1) vgl. *Sägmüller*, Die Entwicklung der Rota bis zur Bulle Johanns XXII Ratio juris a. 1331. (Quartalschrift. Tübingen. 1895. 97—120).

2) *Hilling*, Röm. Kurie. S. 130. Nach *Scherer* a. a. O. I, 493 trug die Hauptschuld an dem Niedergange der Rota die Schwerfälligkeit des Verfahrens.

3) Decernimus, ut causae omnes contentiosae *non majores*, quae in Romana Curia aguntur, in posterum devolvantur ad S. R. *Rotae* Tribunal, quod hisce litteris rursus in exercitium revocamus juxta *legem Propriam* quam in appendice praesentis Constitutionis ponimus. (A. A. S. 1909. p. 15). Diese »lex propria S. Rom. Rotae et Signaturae Apost.« ist das besondere Verfassungsgesetz für die beiden Gerichtshöfe Rota u. Sign. Sie handelt über Verfassung, Kompetenz und Verfahren derselben. Sie besteht aus 3 Titeln: Tit. I. Sacra S. Rota. Tit. II: Sign. Ap. Tit. III: de Advocatis penes S. Rotam et Ap. Sign. Jeder Titel zerfällt in Kap. Canones u. §§.

4) cap. 1. de *constitutione* S. R. Rotae.

5) cf. Lex Propria Sacrae Rom. *Rotae* et Signaturae Apost. tit. I. Sacr. Rom. Rota. cap. 1. de *constitutione* S. R. Rotae. § 3: cum aetatem septuaginta quinque annorum attigerint, emeriti evadunt et a munere iudicis cessant. (Acta Ap. Sedis. 1909. N. 1. p. 20).

An diesem Gerichtshofe fungieren noch der promotor justitiae, — mit dem man unsere Staatsanwälte vergleichen kann — und der defensor vinculi matrimonii, professionis et sacrae ordinationis. Beide werden vom Papste ernannt. (can. 4).

Von den Notaren müssen wenigstens zwei Priester sein (can. 5), weil diese allein bei Kriminalprozessen von Geistlichen und Ordenspersonen fungieren dürfen.

Zumeist urteilen die Auditoren in einem *Turnus* von je *drei* Auditoren, deren Reihenfolge bei den drei *jüngsten* beginnt; in besonderen Fällen können mehrere oder alle zu einer Gerichtssache beordert werden. (can. 11).

Was nun die *Kompetenz* der Rota anlangt, so handelt darüber das 2. Kapitel der lex propria in den canones 14—17. Sie erstreckt sich, wie bereits gesagt, auf die streitigen und auf die Kriminalsachen aus der ganzen Kirche. Ausgeschlossen sind nur, wie can. 15 hervorhebt, die dem Papste reservierten causae majores[1]) z. B. Anklagen gegen Bischöfe. Welches Forum ist nun für die causae majores zuständig? Die Signatura kann es nicht sein, denn diese ist reine Kassationsinstanz. Es bleibt also nur übrig, meint *Ebers,*[2]) dass »entweder die *Rota* gemäss der Bestimmung, dass sie in erster Instanz in den Angelegenheiten tätig wird, welche ihr der Papst speziell überweist, oder aber je nach der Sache *einzelne Kongregationen* als Gerichtshöfe zuständig sind. Doch möchte ich Ersteres für das Wahrscheinlichere ansehen, weil dem Grundgedanken der Trennung von Justiz und Verwaltung entsprechend.« Ich kann dieser Meinung Ebers nicht beipflichten, da der cit. can. 15 ausdrücklich bestimmt, dass die causae majores zur Kompetenz der Rota nicht gehören. M. E. wird eine solche dem Papste reservierte causa major je nach der Art der Sache einer der Kongregationen zuzuweisen sein; handelt es sich z. B. um eine Anklage gegen Bischöfe, so wäre m. E. die Congr. consist. in ihrer 2. Abteilung kompetent, die von Pius X. errichtet wurde zur Kontrolle der Ordinarien.[3])

Die Rota ist grundsätzlich Gerichtshof *höherer* Instanz. Nur ausnahmsweise kann sie in *erster* Instanz tätig werden, wenn ihr der Papst als judex ordinarius omnium motu proprio oder auf Bitten der Parteien eine Sache überweist, was aber nur geschieht, wenn wichtige Gründe dafür sprechen; sonst gilt der Grundsatz,

---

1) Causae *majores*, sive tales sint ratione *objecti* sive ratione *personarum*, *excluduntur* ab ambitu competentiae huius tribunalis (l. c. p. 24). — Die Zahl derselben ist nicht bestimmt. (Sägmüller a. a. O. S. 348).

2) Wissenschaftl. Beilage zur Germania. 1908. No. 45. S. 355.

3) Erstere Ansicht dürfte die richtige sein. Die Red.

dass der *Instanzenzug* einzuhalten ist.[1]) Die erste Instanz ist das bischöfliche Gericht. Für jene Prozesse, die vor diesem Forum geführt wurden, ist die Rota im Falle einer Appellation Gerichtshof zweiter Instanz und in *letzter* Instanz entscheidet sie dann, wenn der Prozess schon *zwei* bischöfliche Instanzen durchlaufen hat. (can. 14).

Was das *Verfahren* bei diesem Gerichtshofe[2]) anlangt, so kommen die Regeln des ordentlichen kanonischen Prozesses mit seinen charakteristischen Merkmalen zur Anwendung. Pius X. hat aber auch in dieser Sache manche zeitgemässe Änderungen verfügt; so können die Parteien ihre *Sache selbst* vertreten und zwar in ihrer *Muttersprache* (can. 18 § 5) oder einen bei der Rota approbierten Advokaten als Vertreter schriftlich bevollmächtigen (can. 18. §§ 2 u. 3). Der Kläger kann in jedem Prozessstadium zurücktreten, wenn die Gegenpartei und das Gericht sich damit einverstanden erklären, doch muss dieser Rücktritt absolut und bedingungslos sein. (can. 34). Alle Akten stehen den Parteien längere Zeit vor der Verhandlung zur Einsichtnahme offen; das Verfahren ist in der neuen Prozessordnung der Rota ein schriftliches im Gegensatze zu dem mündlichen und unmittelbaren Verfahren bei den staatlichen Gerichten. Die bisher gebräuchlichen mündlichen Informationen (informationes orales ad judicem) sind verboten; doch kann vor dem Richterkolleg eine einfache gegenseitige Aussprache (disputatio) stattfinden. (can. 30). Etwaige beleidigende Äusserungen und ungebührliches Benehmen wird durch Wortentziehung, bei Advokaten mit Suspension bestraft.[3]) Das *Urteil* wird in geheimer Sitzung gefällt mit absoluter Stimmenmehrheit und gründet sich auf schriftlich motivierte Gutachten (vota). Jedes Urteil ist innerhalb 10 Tagen (höchstens 30 Tagen) can. 32 § 2 in *lateinischer* Sprache zu *publizieren* und muss bei sonstiger Nichtigkeit mit den tatsächlichen und rechtlichen *Gründen versehen* sein: et rationes tam in facto quam in jure *sub poena nullitatis* continere debet.[4])

Wenn die Rota ein schon gefälltes Urteil (sei es der Rota oder eines anderen Gerichtshofes) *bestätigt*, so ist die Angelegenheit erledigt (res judicata), und es gibt dagegen nur zwei Rechtsmittel:

1) Vgl. *N. München*, Das kan. Gerichtsverfahren u. Strafrecht. I. 1865. S. 64. Dies verlangten auf dem *Vaticanum* bes. französische Bischöfe. (vgl. Lämmer, Zur Kod. d. kan. Rechtes. 119).

2) cap. 3. de modo judicandi sacrae Rotae Romanae. (Acta Ap. Sedis. 1909. p. 27 sq.)

3) Acta Ap. Sed. 1909. p. 28.

4) Die Verkündigung und Expedition des Urteils hängt nicht mehr ab vom Antrage der obsiegenden Partei.

die querella nullitatis und die restitutio in integrum vor dem Gerichtshof der Signatura. Ist aber das Rotaurteil *abweichend* von dem der früheren Instanz, so kann Berufung an den nächstfolgenden *Rotaturnus* eingelegt werden (can. 33. § 2); die Frist für die Appellation ist 10 Tage nach Zustellung des Urteils.

Das *dritte* Tribunal ist die *Signatura Apostolica.*[1]) Diese ist der oberste Gerichtshof der römischen Kurie, eine Art *Kassationshof*, der die Rota in gewissen Fällen zu kontrollieren oder zu ergänzen hat.

Cap. 1 handelt de constitutione et competentia Signaturae Apostolicae. Can. 35 u. 36 erörterten die Zusammensetzung dieses Gerichtshofes: er *besteht* aus sechs vom Papste ernannten *Kardinälen*, von denen einer die Stelle des Präfekten bekleidet; diesem zur Seite stehen ein Sekretär, wenigstens ein Notar und mehrere Konsultoren.

Dieses Tribunal ist *kompetent* in folgenden *vier* Fällen: Wenn ein Rotarichter als befangen abgelehnt; wenn ein Rotarichter wegen Verletzung des Amtsgeheimnisses oder Schädigung der Parteien belangt wird (Syndikatsprozess); in Nichtigkeitsklagen gegen ein *Rota*urteil; und endlich in Gesuchen um Wiedereinsetzung in den früheren Stand gegenüber rechtskräftigen *Rota*entscheidungen. (can. 37). Die Einlegung der beiden Rechtsmittel: querella nullitatis und restitutio in integrum ist an eine Frist von *drei* Monaten gebunden.

Cap. 2 handelt de modo judicandi Apost. Signaturae und diesbezüglich ist folgendes zu sagen: Das *Verfahren* vor diesem Tribunal ist ein nach Möglichkeit einfaches und *gekürztes*, wesentlich ist die Zitierung der Gegenpartei und eine hinlängliche Feststellung des Termins für die Darlegung der Gründe. (can. 41.) Die *Regeln des ordentlichen kanonischen Strafprozesses* müssen aber *dann* angewendet werden, wenn es sich um Strafprozesse gegen Rotarichter handelt, wenn nämlich ein solcher belangt wird wegen Verletzung des Amtsgeheimnisses oder Schädigung der Parteien (Punkt 2. can. 37).

Nach den Kongregationen und Gerichtshöfen sind in der Konstitution »Sapienti consilio« die *Officia* genannt.[2]) Es gibt im ganzen *fünf* Ämter: Die Cancellaria Apostolica, die Dataria Ap., die Camera Ap., die Secretaria Status, und endlich die Doppelbehörde Secretaria Brevium ad Principes et Epistolarum latinarum.

1) Die Cancellaria reicht zurück bis in die ältesten Zeiten,

---

1) Die so gut wie erloschene Signatura gratiae et Sig. justitiae wurde von Pius X. aufgehoben. vgl. *Sägmüller* a. a. O. S. 374.
2) cf. Acta Sedis Apost. p. 16—19.



die ersten Anfänge lassen sich im Pontificate des P. Damasus I. (366—84) nachweisen.[1])

Ursprünglich war sie mit dem Archiv und der Bibliothek verbunden;[2]) später wurde sie davon getrennt. An der Spitze des ganzen Personals stand der Kanzler, seit dem 12. Jahrh. ein Kardinal, seit dem 13. ein Nichtkardinal mit dem Titel Vizekanzler, seit dem babylonischen Exil wieder ein Kardinal, der den Titel »Vizekanzler« führte. Pius X. bestimmte, dass er den Titel »Kanzler« trägt.[3])

Was ihre *Kompetenz* anlangt, so hat ihr Pius X. folgenden Geschäftskreis zugewiesen: Apostolicas *expedire* litteras sub plumbo circa beneficiorum consistorialium provisionem, circa novarum dioecesium et capitulorum institutionem et pro aliis *majoribus* Ecclesiae negotiis conficiendis.[4])

Wie der Geschäftskreis durch Pius X. vereinfacht wurde,[5]) so auch das *Expeditionsverfahren.* Früher war dieses vierfach: per viam Cancellariae, de Camera, per viam secretam und de Curia.[6]) Künftighin soll nur das *erste* der vier genannten Verfahren weiterbestehen. Das Prälaten-Kollegium der Abbreviatores majoris vel minoris praesidentiae seu de parco[7]) majori vel minori wurde aufgehoben und die Bestimmung getroffen, dass künftighin das Kollegium der sieben wirklichen Apostolischen Protonotare die Bullen zu unterfertigen habe,[8]) was eben das Amt des abgeschafften Prälatenkollegiums war. — Vereinfachung der ganzen Verfassung und Verwaltung der obersten Zentralstellen will, wie schon oben betont wurde, Pius X. durchgeführt wissen.

2) Die Dataria Apostolica galt nach dem alten Rechte als die wichtigste *Gnadenbehörde* der Kurie,[9]) ihr stand namentlich die Erteilung von Ehedispensen pro foro externo und die Verleihung der niederen dem Papste reservierten Benefizien zu. Nach dem *gegenwärtig* geltenden Rechte sind die Ehedispensen pro foro externo der

---

1) *Hilling,* Die röm. Kurie. 1906. S. 112.
2) *Heiner,* Kath. Kirchenrecht. I. 1901. S. 240.
3) C. III 1°. n. 1. (A. S. A. 16).
4) Acta Sed. Ap. p. 16.
5) Einstens war sie die *wichtigste* Behörde der röm. Kurie und von ausserordentlich grossem Einfluss.
6) *Hilling,* Die römische Kurie. S. 118.
7) »Park« ist in der Kanzlei ein mit einem Gitter umgebener Raum, in dem die Beamten sitzen. Grösser oder geringer wurde er genannt, je nach der Nähe beim Sitze des Kanzlers. (Bangen a. O. 445).
8) C. III 1°, 5.
9) *Scherer* a. a. O. I. 497 f. gibt die ältere Lit. an. Das Hauptwerk: Amydenius Theod. tract. de officio et jurisd. Datarii nec non de stylo Datariae 1701. war früher auf d. Index. (Reusch a. a. O. II. 140).

neugebildeten Congr. de *discipl.* sacr. übertragen, und sie hat nur mehr die *beneficia non consistorialia*, welche dem Apostolischen Stuhle reserviert sind, zu *verleihen*, näherhin die Kandidaten bezüglich ihrer Qualifikationen zu prüfen, Dispens bei etwaigen Mängeln zu erteilen, die päpstlichen Kollationsbriefe fertigzustellen und zu expedieren, die Auflagen und Lasten dieser in Frage kommenden Benefizien zu fixieren.[1]) An der Spitze dieser Behörde steht ein Kardinal mit dem Titel »Datar«.

3) Die Camera Apostolica ist nach heutigem Rechte reine Fiskalbehörde, der die Verwaltung der weltlichen Güter und Rechte des Apostolischen Stuhles anvertraut ist. Im Mittelalter war sie nicht bloss Verwaltungs-, sondern auch *Gerichts*behörde für alle mit der Verwaltung des römischen Kirchenvermögens zusammenhängenden Prozesse. Überdies war sie Hofgericht für die Kurialen in Zivil- und Strafsachen.

Grössere praktische Bedeutung eignet ihr *während der Sedisvakanz*, da der Camerlengo di Santa Romana Chiesa die interimistische Verwaltung des römischen Stuhles führt. Während dieser Zeit residiert der Kämmerer im Vatikan, ist mit einem Hofstaate umgeben und lässt mit seinem Wappen versehene Münzen prägen. Die jetzt geltenden Normen für seine Regierungstätigkeit sind in der Konstitution »vacante sede Apostolica« vom 25. Dezember 1904 enthalten.[2])

Ausser dem Camerlengo haben vierzehn Angestellte die Amtsgeschäfte zu besorgen.[3])

4) Von besonderer Bedeutung ist auch heute noch, wiewohl der Kirchenstaat aufgehoben ist, die *Secretaria status*.

An der Spitze dieser Behörde steht der Kardinal-Staatssekretär. Im Mittelalter waren die politischen Angelegenheiten und die diplomatische Korrespondenz des Papstes dem Kardinal-Nepoten zur Besorgung überlassen.[4]) Im 17. Jahrh. war seit dem Niedergange des Nepotismus[5]) der Kardinal-Staatssekretär an Stelle des Nepoten getreten.

Nach der Konstitution »Sapienti consilio« zerfällt die Secretaria status in *drei Sektionen*. Die 1. hat sich mit den *ausser-*

---

1) Normae peculiares. Cap. IX. art. II.
2) Analecta Ecclesiastica. 1909. 93.
3) Acta Ap. Sed. 1909. 133.
4) *Giobbio*, Lezioni di diplomazia ecclesiastica. 1899. I. 240 sq.
5) vgl. Konst. Innocenz' XII. »Rom. decet. Pont.« v. 22. Juni 1692 (Mag. Bull. ed. Taur. XX, 441). vgl. auch *Gaugusch*, Das Rechtsinstitut der Papstwahl. 1905. S. 178.

ordentlichen kirchlichen Angelegenheiten zu beschäftigen und legt dieselben der Kongregation der ausserordentlichen kirchlichen Angelegenheiten vor, die mit der Staatssekretarie jetzt verbunden ist. Die 2. Sektion erledigt die *ordentlichen* Geschäfte und die 3. *expediert* die päpstlichen *Breven*, welche ihr von den verschiedenen Kongregationen zugewiesen werden. [1]) Jede der drei genannten Abteilungen hat ihren *eigenen* Vorsteher: die erste den Sekretär der Kongregation für die aussergewöhnlichen kirchlichen Angelegenheiten; die zweite den Substituten des Kardinalstaatssekretärs; die dritte den Kanzler der Breven. Die Oberleitung aber hat der Kardinalstaatssekretär, eine Bestimmung, die im Interesse einer einheitlichen Verwaltung getroffen wurde.

5. Als letzte Ämter der römischen Kurie sind endlich noch die beiden Secretariae brevium ad principes et epistolarum latinarum zu nennen, deren Geschäftskreis durch den Namen schon hinlänglich bezeichnet ist.

Alle päpstlichen Schreiben werden jetzt vom 1. Januar ab datiert und nicht mehr vom 25. März. [2])

Was nun das *Regolamento* [3]) anlangt, so ist dasselbe nichts anderes als eine allgemeine Dienstanweisung für die Kurialbehörden. [4]) Es hat den *Zweck*, ein einheitliches ordentliches Beamtenrecht zu schaffen. Demgemäss regelt es Ernennung, Rechte und Pflichten der Beamten, Amtszeit und Ferien. Bei jeder Behörde gibt es Ober- und Unterbeamte, die ersteren werden vom Papste ernannt.

Pius X. bestimmte, dass das Aufsteigen der Beamten nach der Anciennität zu erfolgen habe, die Kumulation von mehreren Ämtern wird ausdrücklich verboten. [5]) Um volle Unparteilichkeit in der Geschäftsgebahrung zu erzielen und allen Missbräuchen möglichst zu

---

1) Das bislang selbständige Breven-Sekretariat unter einem Kardinal als Breven-Sekretär ist seiner Selbständigkeit entkleidet worden und jetzt nach dem *neuen* Rechte nur eine *Abteilung* des Staatssekretariats, eine Neuerung, die zu erwarten war, da nach dem Tode des Kard. Macchi das Amt des Breven-Sekretärs nicht mehr besetzt wurde. (vgl. *Ebers*, Beilage zur Germania. 1908. No. 46. 365).

2) Acta S. Sed. 1908. 438.

3) Acta S. S. 1908. 683 ff.

4) Während die Konstitution ein unmittelbar päpstliches Gesetz ist, sind die lex propria und das Regolamento *nur mittelbar* päpstliche Gesetze, im bes. Auftrage des Papstes vom Kardinalstaatssekretär erlassen. Die lex propria und das Regolamento sind nichts anderes als ein appendix zur eigentlichen Konstitution, sie lassen sich mit einer ministeriellen Ausführungsverordnung vergleichen; sie tragen nur die Unterschrift des Kardinalstaatssekretärs und den Vermerk: de mandato speciali SSmi D. N. Pii Papae X.

5) Normae com. cap. II de provisione officiorum n. 13.

steuern, wird die Bestimmung getroffen, dass die Beamten vor Antritt ihres Amtes das eidliche Versprechen abgeben müssen, ihres Amtes getreulich zu walten, keine Geschenke anzunehmen und das Amtsgeheimnis wahren zu wollen.[1]) Im 1. oder 2. Grade Verwandte und 1. Grade Verschwägerte sind zu demselben Amte nicht zuzulassen.[2])

Auf diesem Gebiete hat schon Papst Leo XIII. Reformen geschaffen, indem er durch ein Handschreiben an Kardinal Rampolla die Vacabilia, die Käuflichkeit gewisser Ämter, aufhob.[3])

Die Beamten erhalten unter Abschaffung unbestimmter Einnahmen ein festes Gehalt aus einer gemeinschaftlichen Kasse, in der genau normierte Taxen fliessen.[4])

Bezüglich der *Amtszeit* wird bestimmt, dass an allen *Wochentagen* alle Kanzeleien offen stehen müssen.[5]) Um aber wichtige und dringende Angelegenheiten auch während der *Ferien* — Hauptferien sind vom 10. September bis 31. Oktober — rasch erledigen zu können, wurde die bei einigen Kurialbehörden schon bestehende Institution der »Ferialsachen« nunmehr auf *alle* Behörden ausgedehnt.[6])

Das Privileg der bei der Datarie bestehenden Speditionäre[7]) wurde aufgehoben. Der Partei ist es gestattet, *direkt* ihre Sache bei der Behörde vorzutragen, doch kann sie sich, wie bisher, durch *zugelassene* Agenten und Advokaten vertreten lassen.[8]) Der Name des Agenten ist in das Register des Sekretariats der Konsistorialcongregation einzutragen, der Präfekt der genannten Kongregation entscheidet über die Zulassung.

Besondere Vorschriften handeln von den *Qualifikationen* der Beamten; sie müssen das Doktorat der Theologie und des can.

---

1) Cuiusvis ordinis administri, antequam adsciscantur, *iusiurandum* dabunt coram suo Praelato de officio fideliter implendo, de non recipiendis muneribus etiam sponte oblatis et de secreto servando. (Acta S. A. p. 40).

2) Cap. II de prov. off. n. 14. (Acta p. 55 sq.).

3) Archiv für kath. Kirchenrecht. 1901, 589; 1902, 163.

4) cap. VI. de stipendiis. (Acta p. 46.) Was das *Taxwesen* anlangt, so betragen die Gebühren für die grösseren Reskripte 10, für die kleineren 5 Lire. Die Remuneration der *Agenten* ist für die ersteren auf 6, für die letzteren auf 3 festgesetzt. Für die Expedition von Bullen und Breven bleiben einstweilen die bisherigen Sätze bestehen, doch wird auch diesbezüglich eine neue Taxordnung erlassen werden. Die Armen haben nur die direkten Auslagen zu vergüten. Cap. XI. de taxationibus et Procurationibus.

5) Cap. IV. de horis et disciplina Officiorum (Acta A. S. 1909. p. 41).

6) Cap. V. de feriis (Acta p. 44).

7) Normae com.

8) Cap. VIII. 1º de Ministris expeditionum (Acta A. S. p. 48) cap. IX. de procuratoribus seu agentibus (de proc. publicis ac legitimis).

Rechtes sich erworben haben, weiters müssen jene Beamte, denen Akte *auswärtiger Länder* zugewiesen werden, wenigstens eine der wichtigsten Sprachen beherrschen, nämlich französisch, deutsch, englisch, spanisch oder portugiesisch.[1])

Genauere Bestimmungen über den *Geschäftskreis* der einzelnen Behörden sind in den normae peculiares gegeben. Sie besagen, welche Angelegenheit in dem sog. Congresso, dem nur wenige Beamte beigezogen werden, und welche in der Vollversammlung zu behandeln sind.[2])

Weiters werden genaue Vorschriften über das Verfahren in *Gnadensachen*[3]) und in *Disziplinar-* und *Verwaltungs*-Angelegenheiten[4]) gegeben, während die lex propria das Gerichtsverfahren regelt.

Innerhalb der *Grenzen* ihrer *Kompetenz* erlassen die einzelnen Behörden als Mandatare des Papstes verbindliche Normen,[5]) nur müssen sie die vorgeschriebenen Formalitäten einhalten und in gewissen Fällen die päpstliche Approbation einholen,[6]) und zwar hat der Sekretär der Kongregation dieselbe in einer vom Papste gewährten Audienz einzuholen: Verbo facto cum Sanctissimo lautet der terminus technicus.

Die Exekution des Erlasses wird regelmässig dem Ordinarius oder einem bestellten Delegatus übertragen.[7])

Wird aber eine Angelegenheit einem *nicht kompetenten* Amte unterbreitet und angenommen, so darf dieselbe nicht *eigenmächtig*

---

1) vgl. ordo servandus in R. Curia. Normae *peculiares.* (Acta. 73). vgl. auch Archiv f. K.-R. 1909. S. 307.

2) cap. II de iis, quae plenae Congr. reservantur et congressui tribuuntur. (Acta p. 62).

3) cap. III de modo tractandi negotia non *stricte judicialia.* Art. 1: quando agitur de rebus *gratiae.*

4) Art. 2: quando agitur de causis ordinis *disciplinam et administrationem* spectantis.

5) Nach dem Grundsatze: qui facit per alium, est perinde, ac si faciat per se ipsum. Reg. iur. in VI⁰ 72. (Corpus Juris Can. ed. Friedberg. II. 1124). *Unfehlbarkeit* kommt diesen Normen nicht zu. (Choupin, Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du S. Siège. 1907. 131 ff.).

6) Sixtus V. Immensa aeterni i. f. (Bull. Taur. VIII. 997)

7) Die Kongregationen bedienen sich in ihren Antworten gewisser *Formeln*, so z. B. Dilata d. i. die Antwort wird aufgeschoben. ad primam sc. sessionem d. i. wird in nächster Sitzung verhandelt. detur decretum generale d. i. es wird ein Dekret pro urbe et orbe erlassen w. dentur decreta d. i. die causa ist schon in früheren Dekreten entschieden. ponatur in folio d. i. soll gedruckt u. den Kard. vorgelegt w. providebitur in casibus particularibus i. e. der Anfragende soll den Fall näher präzisieren. ad mentem i. e. auf der Rückseite teilt der Sekretär *seine* Meinung mit, ohne dass eine *Entscheidung* erfolgt wäre. *Negativ* sind folgende Formeln: Et amplius; lectum; Relatum; Reponatur; Non expedire; in decretis; Gaudeat impetratis: der Bittsteller solle mit dem Erreichten sich zufrieden stellen. vgl. Archiv f. K.-R. 1908. 182 ff.

an eine andere Behörde gebracht werden, dazu ist vielmehr die Zustimmung des einmal erwählten Amtes oder eine Entscheidung der Congregatio consistorialis erforderlich, sonst ist die von dem zweiten Amte erflossene Entscheidung ungültig.[1])

Am 19. März 1904 hat Pius X. jenes Motu proprio »Arduum sane munus« erlassen, das eine Kodifikation des kirchlichen Rechtes in Aussicht gestellt hat[2]), nachdem schon früher eine Reihe von Päpsten, zumal Pius IX. sich mit dieser wichtigen Angelegenheit beschäftigt hatte.[3])

Bislang liegen in Ausführung jenes Motu proprio vom 19. März 1904 zwei wichtige Gesetze vor, die als ein vielversprechender *Anfang*[4]) der Kodifikation des kirchlichen Rechtes bezeichnet werden können: das Dekret »Ne temere« über das formelle Eherecht und die eben besprochene Constitutio »Sapienti consilio«.

---

1) N. p. cap. 1. de ambitu *competentiae* singulorum officiorum s. sedis. (Acta p. 60).

2) Archiv f. K.-R. 1904. 347 ff. 576 ff.

3) *Fleiner*, Ueber die Entwicklung des kath. Kirchenrechts im 19. Jahrh. (Rektoratsrede). 1902. *Granderath-Kirch*, Gesch. des Vatikanischen Konzils. 2. Bde. 1903. I. 452.

4) Dass die Kodifikation des kan. Rechtes ein schwieriges Werk ist, das vieljährige Arbeit verlangt, ist jedem Sachkundigen klar; diese Schwierigkeiten übertreibt aber allzusehr *Friedberg*, Ein neues Gesetzbuch f. die kath. Kirche (D. Ztschr. f. K.-R. 1908 1 ff.). Andererseits verdienen m. E. manche Ausführungen Friedberg's volle Beachtung. — Zum Ganzen: *Sägmüller*, »Die formale Seite der Neukodifikation d. kan. Rechts«. (Q.-Schr. Tübingen. 1905. 401 ff.). *Villien*, Les réformes du droit canonique et les postulata du concile du Vatican. (le canoniste contemporain. 1906. 65 sq.).

---

4. Der Entwurf der neuen Kirchengemeindeordnung in Bayern.

Seit längerer Zeit beschäftigt die Gemüter der Katholiken in Bayern die tiefe in das Leben der Kirche einschneidende Vorlage der Regierung für eine neue Kirchengemeindeordnung. Wir konnten dieselbe wegen ihres grossen Umfanges noch nicht zum Abdrucke bringen. Bereits mehrere Stimmen haben sich gegen die Vorlage in der Öffentlichkeit erhoben. Welches die Stellung der bayerischen Bischöfe, denen der Entwurf vorgelegt ist, sein wird, entzieht sich vorläufig der öffentlichen Kenntnis. Die Stimmung des Zentrums, sowie die öffentliche Meinung in katholischen Kreisen scheinen dem Gesetzentwurfe nicht günstig zu sein. Trotz mehrerer Zusendungen haben wir geglaubt, eine bestimmte Stellungnahme vorläufig vermeiden zu sollen. Wir wollen aber schon jetzt zur einstweiligen Aufklärung den ersten Teil des Referats des Abgeordneten *Frank-Dillingen* hier zum Abdruck bringen, wie er in der »Augsburger Postzeitung« Nr. 196 und 197, 1908 veröffentlicht worden ist. Den zweiten Teil werden wir folgen lassen, sobald er seitens der Referenten publik geworden, was für März in Aussicht gestellt war. Während der erste Teil die grundlegenden Auffassungen behandelt, sollen im zweiten die Anträge zu den einzelnen Artikeln gebracht werden. Die Augsburger Postzeitung schreibt über den ersten Teil des Referats: »Die äusserst schwierige und spröde Materie ist vom Referenden gründlich, präzis, klar und übersichtlich, mit grossem Geschick behandelt, so dass auch der Nichtjurist den Ausführungen ins einzelne mit Leichtigkeit folgen kann«, ein Urteil, dem wir uns nur anschliessen können.

Nachdem das Referat eine allgemeine Übersicht über das jetzt geltende Recht und seinen Inhalt vorausschickt, behandelt er die Mängel des jetzigen Rechtszustandes. Als solche werden aufgeführt:

1. Der *Rechtszustand* ist äusserst *bestritten, zweifelhaft und unsicher*. In der ganzen bayerischen Gesetzgebung ist kaum eine Sparte zu finden, welche auf eine gleich unsichere Rechtsgrundlage basiert ist. In dem Kirchenstaatsrechte gibt es kaum eine Materie, bezüglich welcher in Wissenschaft und Praxis volle Übereinstimmung herrscht. Es genügt in dieser Beziehung auf ein Beispiel hinzuweisen. Die Existenz der Kirchengemeinde wird von dem bekannten Staatsrechtslehrer von Seydel trotz des Landtagsabschiedes

vom Jahre 1892 als rechtlich bestehend nicht anerkannt. Würde die Rechtsprechung und Praxis dieser Theorie betreten, so würden beispielsweise die Schulden, welche von Kirchengemeinden aufgenommen worden sind, in der Luft hängen. Auch die Möglichkeit der fortwährenden Umbildung des bestehenden Kirchenrechtes durch weitere Ausbildung des Juristengewohnheitsrechtes ist für die Zukunft ebenso gegeben, wie es in der Vergangenheit die hauptsächlichste Rechtsquelle war. Die Unsicherheit des Rechtszustandes beweist am augenfälligsten der Umstand, dass das Recht auf Einvernahme der kirchlichen Oberbehörden in allen wichtigeren Angelegenheiten auf der Ministerialentschliessung vom 21. Juni 1841 beruht, deren Beseitigung jederzeit durch einen einseitigen Akt des zuständigen Ministeriums erfolgen könnte.

2. Die formelle *Geschäftsführung der Vertretungsorgane der Kirchenstiftungen und Kirchengemeinden* ist bei dem gegenwärtigen Rechtszustande sehr erschwert. Zur Gültigkeit der Beschlussfassung in der Kirchengemeindeversammlung ist beispielsweise die Anwesenheit von zwei Dritteln der sämtlichen Kirchengemeindemitglieder erforderlich. Für die Wahl der Kirchenverwaltungsmitglieder ist ein äusserst umständliches Verfahren vorgeschrieben. Auch die Tatsache, dass in Diasporagemeinden das zur Kirchenverwaltung abzuordnende Mitglied des Gemeindeausschusses einer fremden Konfession angehören kann, erschwert unter Umständen die Geschäftsführung.

3. *Die finanzielle Leistungsfähigkeit der Kirchengemeinden ist eine beschränkte,* weil als umlagenpflichtig nur die in der Kirchengemeinde wohnenden und dort besteuerten Konfessionsgenossen gelten. Die moderne Volkswirtschaft hat steuerkräftige Organisationen, denen die Natur der juristischen Person zukommt, hervorgebracht, deren Beiziehung zu Kirchengemeindeumlagen nach dem jetzigen Rechte unmöglich ist. Von einigen Ausnahmefällen abgesehen, ist jede Kirchengemeinde lediglich auf die Finanzkraft ihrer eigenen Mitglieder angewiesen, während besonders in den grossen Städten und Industriezentren die Bedürfnisse des modernen Lebens auf allen Gebieten der Öffentlichkeit die Bildung möglichst weitgreifender und finanzkräftiger Organisationen mit dem Rechte der Selbstbesteuerung zur Erfüllung der gemeinschaftlichen Zwecke erheischen.

4. Das *System der Kuratelgewalt ist veraltet* und bei den politischen Gemeinden schon seit 1869 aufgegeben. Die Scheidung in der Form der Kuratel und Oberkuratel verursacht viel Schreiberei und Zeitverlust. Sie wird vielfach als drückend und verletzend empfunden und widerstrebt dem Zuge der Zeit, welche dem Prinzipe

der Selbstverwaltung mit freiheitlichem Geist huldigt und aufdringliche Bevormundungen ablehnt. Auch die so viel beklagte Überhäufung der Verwaltungsbehörden mit Geschäften aller Art ist zu einem grossen Teil auf das System der Kuratelgewalt zurückzuführen. Schliesslich erscheint sie im Hinblick auf den Umstand, dass das freie Eigentum den Kirchenstiftungen und Kirchengemeinden verfassungsmässig garantiert ist, insoferne als Inkonsequenz, als die freie Verwaltungs- und Verfügungsgewalt das Korrelat des Eigentums ist.

5. Das *Vermögen der Kirchenstiftungen und Kirchengemeinden ist kein Staatsvermögen.* Der bayerische Staat hat schon seit Jahrhunderten einen Einfluss auf die Verwaltung dieser Vermögensmassen genommen. Ausschlaggebend in dieser Richtung war das Konkordat vom 5. September 1583. In diesem war die geistlich-weltliche (kumulative) Verwaltung des Stiftungsvermögens durch Pfarrer und Kirchenpröpste, auch Zechleute genannt, und das staatliche Aufsichtsrecht neben einem kumulativen Mitaufsichtsrecht des Bischofs anerkannt. Über zwei Jahrhunderte hindurch wurde also die Verwaltung des Stiftungsvermögens wie eine gemischte Angelegenheit behandelt und gingen in dieser Frage Staat und Kirche Hand in Hand. Diesem Rechtszustande wurde zu Beginn des 19. Jahrhunderts ein gewaltsames Ende bereitet. Durch die Verordnung am 29. Dezember 1806 wurde das Stiftungsvermögen in die Kompetenz des neuerrichteten Ministeriums des Innern eingewiesen und wurde durch das organische Edikt vom 1. Oktober 1807 die Zentralisation und Konsolidation des Stiftungsvermögens des gesamten Landes in der Weise verfügt, dass unter Aufhebung der bisherigen lokalen Verwaltungsorgane allgemeine und besondere Stiftungsadministrationen eingerichtet wurden. Zugleich wurde die bei den Stiftungen des Kultus von den Pfarrern und Zechpröpsten bisher geführte Kontrolle aufgehoben, wie denn auch durch das Religionsedikt vom 24. März 1809 die ehemaligen Staatskirchengesetze ihrer verbindlichen Kraft für verlustig erklärt wurden, sowie die Verwaltung des Kirchenvermögens als ein bloss weltliches Geschäft der staatlichen Stiftungskuratel unterstellt wurde. (§ 85 des Religionsediktes vom 24. März 1809.) Da sich diese Massnahmen als verfehlt erwiesen hatten, so wurde die Verwaltung des Stiftungsvermögens mit Verordnung vom 6. März 1817 den bürgerlichen Gemeinden übertragen. Diesen Rechtszustand hat die Verfassungsgesetzgebung des Jahres 1818 übernommen und damit für das 19. Jahrhundert sanktioniert. Aus dieser historischen Ent-

wicklung kann der Schluss gezogen werden, dass das Religionsedikt vom 24. März 1809 die Verwaltung des Stiftungsvermögens hätte unter die Gegenstände gemischter Natur einreihen sollen, wenn eine konsequente Fortführung des bis dorthin in Bayern bestandenen Kirchenrechtes beabsichtigt gewesen wäre. Statt dessen hat man diese Materie zu einem rein weltlichen Gegenstande erklärt und damit die Mitwirkung der Kirchenbehörden auf diesem Gebiete fast ganz ausgeschlossen. Der Geist des Polizeistaates des 18. Jahrhunderts, die von Frankreich übernommene Gewaltpolitik und die Idee von der absoluten Souveränität des Staates ist über die Konsequenzen der historischen Entwicklung Herr geworden. Darin ist die Quelle für die wiederholten Kämpfe zwischen Staat und Kirche in Bayern im Verlaufe des 19. Jahrhunderts zu suchen. Die damalige Regierung hat in der Sucht, dieses Verhältnis für sich allein zu ordnen, den von der historischen Entwicklung gewiesenen Weg verlassen und nicht berücksichtigt, dass die Entstehung des Stiftungsvermögens in erster Linie der Sorgfalt der kirchlichen Organisationen zu verdanken war und dass naturgemäss gerade die Kirchenbehörden das grösste Interesse und Verständnis für die Verwaltung dieses Vermögens haben mussten. Diese in die Verfassungsgesetzgebung übergegangene Regelung war sonach ein überflüssiger Bruch mit der Vergangenheit, eine starke Inanspruchnahme des Staates und seiner Beamten für die Besorgung fremder Vermögensangelegenheiten und bedeutete die Beiseitesetzung gerade derjenigen Faktoren, welche von Berufswegen und auf Grund der bestehenden kirchlichen Gesetzgebung das grösste Interesse an dieser Sache haben mussten. Aus diesen Tatsachen ergibt sich die geradezu befremdende Erscheinung, dass auf dem hier fraglichen Gebiete der Einfluss der kirchlichen Organisationen auf die Verwaltung des Vermögens der Stiftungen und der Kirchengemeinden auf ein ganz geringes Mass eingeschränkt ist.

Die *Mängel* der bestehenden Gesetzgebung rechtfertigen die Forderung nach *Änderung dieses Rechtszustandes.* Diese Änderung wurde seit 1871 von der Volksvertretung wiederholt verlangt, in verschiedenen Landtagsabschieden zugesagt, seitens der berufenen Vertretungen der beteiligten Kirchen erbeten und ist in den Bedürfnissen der Praxis wohlbegründet. Diesen Gesichtspunkten ist die Vorlage des Gesetzentwurfes seitens der kgl. Staatsregierung zu verdanken.

Der Entwurf beruht auf folgenden *Grundgedanken:*

1. Die *Neuregelung* soll vor sich gehen innerhalb des Rahmens

der bestehenden Staatsverfassung, so dass eine Änderung der Verfassung nicht eintritt. Nach wie vor ist der obenerwähnte § 75 der 2. Verfassungsbeilage die Grundlage für die Verwaltung des Kirchenvermögens.

2. Die *Kirchengemeinden* werden zu *rechtsfähigen*, zur Befriedigung der örtlichen Kirchenbedürfnisse organisierten *Beitragsverbänden* umgestaltet (Art. 1). Den Kirchengemeinden werden die Angelegenheiten des ortskirchlichen Stiftungsvermögens zur Verwaltung anvertraut neben der Besorgung ihrer eigenen Angelegenheiten (Art. 6). Dafür sind die Kirchengemeinden verbunden, den Grundstock des ihrer Verwaltung anvertrauten Ortskirchenvermögens ungeschmälert zu erhalten und im Verlustfalle der Kirchenstiftung zu ersetzen (Art. 9). Die Organe der Kirchengemeinde sind: die Kirchenverwaltung und die Kirchengemeindeversammlung bezw. die Kirchengemeindebevollmächtigten. Die Aufgaben und Zwecke der Kirchenstiftungen und Kirchengemeinde sind gesetzlich festgelegt. Die Kirchengemeinde hat das Recht auf Einführung von Umlagen und Diensten. Dabei ist die Zahl der Pflichtigen wesentlich erweitert. Im Bedarfsfalle können die Pflichtigen durch Eingreifen der Staatsaufsicht zu Umlagen und sonstigen Leistungen gezwungen werden.

3. Für die *Tätigkeit der Organe der Kirchengemeinde* ist das Recht der Selbständigkeit innerhalb der Schranken des Gesetzes eingeführt.

4. Mehrere benachbarte Kirchengemeinden können zum Zwecke der Verwaltung des gemeinsamen Vermögens, sowie zur gemeinsamen Deckung von Ortskirchenbedürfnissen zu einer Gesamtkirchengemeinde vereinigt werden (Art. 2).

5. An Stelle der Staatskuratel tritt das System der Staatsaufsicht, welche nur innerhalb der Bestimmungen des vorliegenden Gesetzentwurfes zum Eingreifen befugt ist.

6. In Berücksichtigung der modernen Anforderungen können Stolgebühren, Reichnisse, Hand- und Spanndienste dem einzelnen Pflichtigen ab- und auf die Kirchengemeinde übernommen werden.

7. Für alle aus dem Vollzug dieses Gesetzes sich ergebenden Streitigkeiten öffentlich rechtlicher Natur ist nunmehr die ausschliessliche Zuständigkeit der Verwaltungsgerichte und Verwaltungsbehörden statuiert.

8. Die jetzt bestehende Verbindung zwischen Kirchenstiftung und politischer Gemeinde ist gelöst.

Die Vorteile, welche der Entwurf gegenüber dem jetzigen

Rechtszustande verspricht, können kurz in folgendem zusammengefasst werden:

1. Gesetzliche Festlegung der bisherigen unsicheren Rechtsverhältnisse, verbunden mit der Unmöglichkeit, das neue Recht anders als auf gesetzlichem Wege zu beseitigen.

2. Ausbildung der Kirchengemeinde zu einer rechtsfähigen Persönlichkeit mit dem Rechte der Selbstbesteuerung und mit der Verpflichtung hiezu im Bedarfsfalle.

3. Zusammenschluss der Kirchengemeinden innerhalb einer grossen Stadt zu einer Gesamtkirchengemeinde mit dem Rechte der Besteuerung über den Gesamtbezirk.

4. Freie Ausgestaltung des Selbstverwaltungsrechtes der Verwaltungsorgane der Stiftungen und Kirchengemeinden.

5. Stärkung des Einflusses der kirchlichen Oberbehörden auf die Vermögensverwaltung der Stiftungen und Kirchengemeinden.

6. Gesetzlich beschränkte Staatsaufsicht an Stelle der bisherigen Staatskuratel mit diskretionärer Macht.

7. Moderne Regelung verschiedener Verhältnisse (Baupflicht, Stolgebühren, Reichnisse).

8. Verwaltungsrechtlicher Schutz in allen die Kirchen-Stiftungen und Gemeinden betreffenden öffentlich-rechtlichen Angelegenheiten mit Ausschluss der Zivilgerichte.

Welcher *Beurteilung* ist nun der vorliegende Gesetzentwurf zu unterstellen und welche *prinzipielle Forderungen* sind anlässlich der Neuregelung der hier gegenständigen Materie zu erheben?

1. Als erste Frage drängt sich die auf, ob der vorliegende Gesetzentwurf mit den *Bestimmungen der Verfassungsgesetzgebung im Einklang steht.* Vom Standpunkte des bayerischen Kirchenstaatsrechtes aus ist diese Frage unbedingt zu bejahen. Der hier massgebende § 75 der zweiten Verfassungsbeilage ist der Ausgangspunkt für die ganze Angelegenheit. Wie bereits oben erwähnt, steht die Verwaltung des Kirchenvermögens nach Massgabe der Gesetze unter dem Königlichen obersten Schutze und Aufsicht. Dieses oberste Schutz- und Aufsichtsrecht des Königs erweisst sich als ein Kronrecht des Herrschers. Dieses in § 75 statuierte Recht wird seitens der Staatsgewalt und der bisherigen Gesetzgebung als ein rein weltlicher Gegenstand aufgefasst, dessen Vorbild und Quelle im oben erwähnten § 85 des Religionsediktes vom 24. März 1809 zu suchen ist. Es ist demzufolge die Auffassung, als wäre nach der Verfassungsgesetzgebung die Verwaltung des Kirchenvermögens ein sogenannter gemischter Gegenstand, rechtlich anfechtbar.

Dass das Schutz- und Aufsichtsrecht gerade in den Formen geübt werden müsste, wie sie zur Zeit der Erlassung der Verfassung bestanden, kann mit Recht nicht behauptet werden. Die gegenteilige Annahme ist bereits durch die nach 1818 erfolgte Gesetzgebung überholt und würde überdies zu ganz unhaltbaren Zuständen führen. Es ist eine anderweitige Ausgestaltung des bestehenden Rechtszustandes möglich, wenn nur das im § 75 der zweiten Verfassungsbeilage vorgesehene Schutz- und Aufsichtsrecht im wesentlichen gewährleistet ist. Änderungen auf dem hier fraglichen Gebiete, welche über die vorgezeichnete Linie hinaus gehen, würden sich als Änderungen der bestehenden Verfassung erweisen. Wie bereits oben ausgeführt, ist das Schutz- und Aufsichtsrecht des Königs ein Kronrecht, dessen Änderung während der Dauer der Regentschaft staatsrechtlich unmöglich ist. In gleicher Weise wie die vollständige Aufgabe dieses Rechtes wäre auch die Wiederaufnahme der im Jahre 1806 unterbrochenen Verbindung zwischen Staat und Kirche auf dem Wege, dass die Angelegenheiten der Kirchengemeindeordnung als gemischter Gegenstand im Sinne der Paragraphen 76 ff. der zweiten Verfassungsbeilage zu erklären seien, ein Ding der Unmöglichkeit, weil auch darin eine Änderung der bestehenden Verfassung zu erblicken wäre. Die bisherigen Ausführungen haben dargetan, dass die so wünschenswerte Änderung des bestehenden Rechtszustandes nach Lage der Verhältnisse und des geltenden Kirchenstaatsrechtes zur Zeit nur im *Rahmen der bestehenden Verfassung* vor sich gehen kann.

Dem vorliegenden Entwurfe kann das Zeugis ausgestellt werden, dass er sich vollständig in diesem Rahmen bewegt.

2. Wie nach den soeben gemachten Ausführungen der vorliegende Gesetzentwurf keine Änderung der Verfassung mit sich bringt, so ist auch in demselben keine Änderung des in Bayern zwischen *Staat und Kirche bestehenden Verhältnisses* beabsichtigt. Es bleibt also auch auf diesem Gebiete die alte Streitfrage offen, ob die Bestimmungen der 2. Verfassungsbeilage dem Konkordate vorangehen oder nicht. Während nun die katholischen Kirchenbehörden den Bestimmungen des Konkordates den Vorrang einräumen, haben die K. Staatsregierung und in Verbindung damit die Gerichte und Verwaltungsbehörden den Standpunkt vertreten, dass das Konkordat nur soweit Geltung habe, als ihm nicht ausdrückliche Bestimmungen der 2. Verfassungsbeilage entgegenstehen. Da nun dieser Widerspruch in vorwürfiger Frage besteht und des weiteren aus der Zustimmung zu dem Entwurfe gefolgert werden könnte, dass der bisher von der katholischen Kirche und ihrer berufenen Vertretung

aus prinzipiellen Gründen konsequent verworfene Standpunkt, es sei der Staat zur einseitigen Regelung dieser Materie berechtigt, durch die Erhebung des Entwurfes zum Gesetze legalisiert werde, so ist Veranlassung gegeben, zur Wahrung der prinzipiellen Stellungnahme bezüglich dieses Verhältnisses auf die im Landtage wiederholt kundgegebene Anschauung zu verweisen und die dort vertretene Anschauung unter Ausschluss von gegenteiligen Konsequenzen auch für die Behandlung der gegenwärtigen Materie ausdrücklich vorzubehalten.

3. Wie oben bereits des näheren dargelegt wurde, hätte die jahrhundertlange Entwickelung des *Rechtes auf die Aufsicht des Kirchenvermögens* dazu führen müssen, dass auch die Verfassung durch Einreihung dieser Angelegenheit unter die gemischten Gegenstände dieser Entwickelung hätte Rechnung tragen sollen. Da das Gegenteil geschah, so sind die wiederholten *Klagen der Vertreter der Kirche begreiflich.* So haben in der Freisinger Denkschrift vom 20. Oktober 1850 die Bischöfe Bayerns darüber geklagt, dass bei der Behandlung des kirchlichen Eigentums und der *Verwaltungsbefugnisse* über dasselbe gänzlich von den Prinzipien der Kirche abgewichen worden sei. Sie müssten daher im Hinblick auf das Konkordat und die durch es garantierte kanonische Gesetzgebung erklären, dass der Staat die aus der Schutzpflicht allenfalls abzuleitenden Rechte nicht auf eine Weise ausdehnen oder ausüben dürfe, durch welche er im Widerspruche mit den kanonischen Satzungen in die selbständige Administration des Kirchengutes eingreifen, den kirchlichen Verwaltungsorganismus stören und die bischöflichen Amtsbefugnisse aufheben oder beschränken würde, vielmehr nur im Geiste der Kirche und im Einklang mit ihren Behörden handhaben könne. Sie müssten freimütig aussprechen, dass das ganze bisherige Verwaltungssystem, welches der kirchlichen Autorität höchstens eine spärliche Mitwissenschaft ohne allen direkten Einfluss gestatte, durchaus unkanonisch sei.

Nach Art. 12 des Konkordats, nach welchem die Erzbischöfe und Bischöfe in Leitung der Diözesen befugt sind, alles dasjenige auszuüben, was ihnen vermöge ihres Hirtenamtes kraft der Erklärung oder Anordnung der kanonischen Satzungen nach der gegenwärtigen und vom Heiligen Stuhle betätigten Kirchendisziplin zusteht, gehört hieher auch die Verwaltung des Kirchengutes. Demzufolge haben die bayerischen Bischöfe, eingedenk ihrer Verantwortung, stets ihr Recht auf die Kirchenvermögensverwaltung als einen Ausfluss ihres obersten Hirtenamtes betont, wie dies besonders in der Freisinger Denkschrift vom Jahre 1852 geschehen ist. Sie sind eben durch

Kanones und Synoden im Gewissen verpflichtet, dafür zu sorgen, dass die Kirchengüter zur Ehre Gottes und zum Besten der Gläubigen verwendet werden. Diese Verpflichtung statuierte bereits das Konzil von Antiochia vom Jahre 341, des weiteren die Synode von Aurelia im Jahre 511 und besonders das Konzil von Trient. Im letzteren sind die Bischöfe verpflichtet worden, Kuratel und Aufsicht über das gesamte Kirchenvermögen der Diözese auszuüben, und ist umgekehrt den kirchlichen Administratoren, ob geistlich oder weltlich, die Verpflichtung auferlegt worden, alljährlich dem Bischofe über ihre Verwaltung Rechenschaft abzulegen. Das *katholische Kirchenrecht* weist sonach die Aufsicht auf das Vermögen der Kirchenstiftungen *den Bischöfen* zu. Diese Befugnis der Bischöfe ist aber auch in der Natur der Sache begründet. Das Vermögen der Kirchenstiftungen ist Kirchengut, bestimmt für kirchliche Zwecke und abgegrenzte Teile der Gesamtkirche, es wird für die besonderen kirchlichen Bedürfnisse der einzelnen Teile verwendet. Es ist sichergestellt gegen unzulässige Verwendung sowie gegen jede Zweckveränderung durch die Bestimmungen der bestehenden Verfassung. Das Vermögen der Kirchengemeinden dient dem gleichen Zwecke. Würde nun die Kirchengemeinde lediglich auf den Wirkungskreis eines Beitragsverbandes beschränkt, so könnte man sagen, dass sie nur indirekt und untergeordnet zum inneren Leben der Kirche in Beziehung stehe; denn es würde sich bei ihr dann nur darum handeln, gesetzlich festzusetzen, wie jener Beitrag, welcher über das Erträgnis des Stiftungsvermögens hinaus noch nötig ist, aufzubringen sei. So aber, wie der Entwurf vorliegt, geht die Kirchengemeindeordnung weit über diese ihre natürlichen Grenzen hinaus. Nach Art. 12 ist die »primäre und vornehmste Aufgabe« der Kirchengemeinde auf Zwecke gerichtet, die in das innerste Leben der Kirche eingreifen. Diese primäre und vornehmste Aufgabe der Kirchengemeinde ist »die Befriedigung der örtlichen Kirchenbedürfnisse überhaupt«. Diese Kirchenbedürfnisse werden näher bezeichnet als die notwendigen Erfordernisse für die würdige Feier des öffentlichen Gottesdienstes, die Seelsorge und die Vermögensverwaltung. Wenn aber von Gottesdienst und Seelsorge die Rede ist, dann handelt es sich offenbar nicht um blosse weltliche, sondern vor allem kirchliche Dinge, ja das Innerste der Kirche. Gottesdienst und Seelsorge haben unabweisbare materielle äussere Bedürfnisse und darum ist die Befriedigung dieser Bedürfnisse etwas, was mit der innersten kirchlichen Angelegenheit unlösbar verbunden ist. Es kann daher nicht zugegeben werden, dass die Materie der Kirchengemeindeordnung

lediglich als weltliche Angelegenheit erscheine. Dass den Interessenten ein gewisses Mitwirkungsrecht bei der Behandlung ihrer eigenen Angelegenheiten einzuräumen ist, das ist die selbstverständliche Folge der modernen Rechtsentwicklung. Den Gemeinden, Distrikten und Kreisen ist die Verwaltung ihres eigenen Vermögens unter Beaufsichtigung des Staates überlassen. In der Strafrechtspflege sind Laien als Richter zugelassen. Auf dem weiten Gebiete der Sozialgesetzgebung werden zur Wahrung ihrer Interessen sowohl die Arbeitgeber als auch die Arbeitnehmer in der Rechtsprechung und Vermögensverwaltung beigezogen. Dieses selbstverständliche Recht ist nur auf dem Gebiete des Kirchenstaatsrechts noch nicht zur vollen Anerkennung gelangt. Die Berechtigung der diesbezüglichen Forderung der Bischöfe wird auch von Vertretern der Wissenschaft anerkannt. So äussert sich Prof. Dr. Meurer in der Richtung folgendermassen: »Das Verfassungsrecht stand nicht im Wege, dass die Gesetzgebung die Stellung der Kirchenbehörde würdiger gestaltete. Und ebenso liess die Gesetzgebung in dieser Richtung dem Verordnungsrecht noch reichlich Raum. Statt dessen aber begegnet man unausgesetzt der Neigung, die Staatskuratel mehr und mehr auszudehnen und den Einfluss der Kirchenbehörde einzudämmen. Das war nicht nötig. Das Interesse und Verständis der kirchlichen Behörde für die Fragen der Kirchenverwaltung ist im bayerischen Rechte unterschätzt, und die Kuratel geht zu weit. Das behaupte ich nicht bloss de lege ferenda; auch de lege lata liegt die Sache anders, als man bis jetzt angenommen hat. Wenn Episkopat und Oberkonsistorium weitere verordnungsmässige Zugeständnisse auf dem Gebiete kirchlicher Vermögensverwaltung verlangten, so behauptete man im Hinblick auf Regierungsentschliessung §§ 64 und 75 des Religionsedikts die verfassungsmässige Unmöglichkeit. Hier sitzt der grundlegende Irrtum. Der neuen Kirchengemeindeordnung wird es vorbehalten sein, das kirchliche Aufsichtsrecht würdiger zu gestalten, insbesondere ein Zustimmungsrecht der Kirchenbehörde zur Anerkennung zu bringen, dafür aber auch auf dem Gebiet der Aufbringpflicht die Kirche auf eigene Füsse zu stellen.«

4. Nach dem bisherigen Rechte ist den kirchlichen Oberbehörden eine gewisse *Einflussnahme auf die Verwaltung des Stiftungsvermögens* insoferne ermöglicht, als ihnen in bestimmten Fällen einerseits das Recht der Zustimmung verfassungsmässig eingeräumt und anderseits für die übrigen Angelegenheiten das Recht der Einvernahme vorgesehen ist. *Zustimmung* ist erfordrrlich: a) bezüglich der Verwendung des Kirchenstiftungsgutes zu anderen als den

Stiftungszwecken (§ 10 T. IV V. U., § 47 II. Verf.-Beil.); b) bezüglich der Verwendung der Rentenüberschüsse zu Armen- und Schulzwecken (§ 49 II. Verf.-Beil.) und c) bezüglich der Annahme fixierter Aversalbeiträge des Staates an unzureichend dotierte ehemalige Stifts- und Klosterkirchen. Ohne diese Zustimmung kann in diesen Angelegenheiten eine rechtswirksame Folge nicht eintreten. Das Recht der Einvernahme der kirchlichen Oberbehörde, welches für die protestantische Kirche durch die in § 11 des 2. Anhanges zur II. Verfassungsbeilage vorbehaltene Konsistorialordnung vom 8. September 1809 anerkannt ist und nur das Recht der Einsicht- und Kenntnisnahme sowie der Erinnerung und im Falle der Nichtbeachtung solcher Erinnerung auch das Recht der Beschwerdeführung in sich begreift, wurde für die katholische Kirche erst in einer Ministerialentschliessung vom 21. Juni 1841 eingeführt und beschränkt sich in der Hauptsache auf jene Fälle, in denen eine Zuständigkeit der Kreisregierung begründet ist. Ein gesetzliches Recht auf Erholung ihrer »*Erinnerungen*« vor der Beschlussfassung in allen Instanzen haben die kirchlichen Oberbehörden bei den Verhandlungen über Fixierung, Sicherung und Ablösung der auf dem Zehentrechte ruhenden kirchlichen Baulast (§ 13 Abs. 2 des Gesetzes vom 28. Mai 1852). Des weiteren haben sie das gesetzliche Recht, sich durch die Pfarrämter die Voranschläge sowie die Rechnungen über das Kirchenvermögen zur Einsichtnahme und Erinnerung vorlegen zu lassen. Schliesslich steht ihnen noch die Möglichkeit zu, durch Einwirkung auf den gesetzlichen Vorstand der Kirchenverwaltung, d. i. den Pfarrer oder dessen Stellvertreter, eine gewisse Einflussnahme auf die Verwaltung des Stiftungsvermögens zu üben, obwohl nach Nr. 144d der Vollzugsvorschriften zum revidierten Gemeindeedikt vom 31. Oktober 1837 die oberhirtlichen Stellen sich aller direkten Weisungen an die Kirchenverwaltungen zu enthalten haben. Bezüglich dieser letzteren Bestimmung sei die Bemerkung gestattet, dass eine moderne Regierung auf diesen veralteten Standpunkt sich wohl kaum stellen wird. Der Entwurf sucht nun durch *bessere Ausgestaltung dieser Einrichtungen eine Mitwirkung der kirchlichen Oberbehörden in erheblich weiterem Umfange als bisher herbeizuführen und dieselbe gesetzlich festzulegen.* Die Fälle, in welchen künftighin das *kirchliche Zustimmungsrecht* statuiert ist, sind in den Motiven S. 54 und 55 des näheren aufgeführt; die bereits obenerwähnten drei Fälle sind auch für die Zukunft selbstverständlich aufrecht erhalten. Sie betreffen fast ausschliesslich den Fall der Verwendung des Stiftungsvermögens. Im Art. 11 des Entwurfes ist festgesetzt, dass die kirchliche Zu-

stimmung die Voraussetzung der Rechtswirksamkeit des Kirchenverwaltungsbeschlusses bildet. Nach der gleichen Bestimmung ist in allen sonstigen Angelegenheiten die Einvernahme der kirchlichen Oberbehörde mit dem selbständigen Rechte der Beschwerde vorgesehen. Wenn auch hierin gegenüber dem jetzigen Rechtszustand eine wesentliche Besserung erblickt werden kann, so ist doch ein klares Prinzip dafür, warum Einvernahme und Zustimmung der kirchlichen Oberbehörde im einzelnen Falle angenommen ist, aus dem Entwurfe nicht zu ersehen. Zustimmung ist zum mindesten überall da zu fordern, wo es sich um *Veräusserungen des Kirchenvermögens, um Verfügung über dasselbe durch die Staatsaufsichtsbehörde, um Organisation der kirchlichen Verbände und um ein auch nur indirektes Einmischen in innerkirchliche Verhältnisse handelt.* Diese Forderung gründet sich auf das bestehende kanonische Veräusserungsverbot, auf den Umstand, dass dem Staate nur das Schutz- und Aufsichtsrecht über die Stiftungen, nicht dagegen das Verfügungsrecht über deren Vermögen zusteht auf die §§ 76 u. ff. der II. Verfassungsbeilage, wonach kirchliche Organisationen ein gemischter Gegenstand sind, sowie auf die bereits obenerwähnte Gefahr der Einmischung in rein innerkirchliche Verhältnisse im Sinne des § 38 l. c. gelegentlich der Ausübung der Staatsaufsicht. Auf die Einzelheiten ist in den besonderen Bemerkungen des Referates zurückzukommen.

In der Verwaltung des Vermögens der Kirchenstiftungen und Kirchengemeinden ist den Kirchenbehörden dadurch ein weiterer Einfluss gesichert, dass der Pfarrer der gesetzliche Vorstand der Kirchenverwaltung ist, dass die Kirchenverwaltungsvorstände ermächtigt sind, die Voranschläge und Kirchenrechnungen vor Einsendung an die Staatsaufsichtsbehörde den kirchlichen Oberbehörden auf deren Verlangen mitzuteilen, und dass bei den Wahlen zur Kirchenverwaltung in einer Beziehung die kirchliche Disziplinargewalt berücksichtigt ist. Eine mächtige Förderung erfährt der Einfluss der protestantischen Kirche durch die im Art. 103 und 104 des Entwurfes getroffenen Bestimmung, dass die Kirchenverwaltungen auch als Presbyterien bezw. Kirchenvorstände in den durch die jeweiligen kirchlichen Verordnungen festgestellten Angelegenheiten zuständig sein sollen, die ausserhalb des sachlichen Bereichs der Kirchengemeindeordnung liegen. Hiebei sind Aberkennungen der Wahlstimmberechtigung und Wählbarkeit zum Presbyterium und Kirchenvorstand auf Grund kirchlicher Vorschriften auch für die Wahlen zu Kirchenverwaltern wirksam.

Mit Rücksicht auf die Bedeutung, die den kirchlichen Behörden

im Organismus ihrer Kirchen zweifellos zukommt, erscheinen die im Entwurfe gemachten Zugeständnisse als *nicht ausreichend.* Eine Erweiterung derselben wird in folgenden Richtungen anzustreben sein: a) Weitere Zustimmung der kirchlichen Oberbehörden dürfte zu statuieren sein: bei Art. 3 Abs. 2/3 (Organisation der Gesamtkirchengemeinde), bei Art. 9 Abs. 3 (Verwendung von Mitteln der Kirchenstiftung ohne Rücksicht auf die Höhe des Betrages), bei Art. 13 Abs. 4 (Verwendung von laufenden Mitteln des ortskirchlichen Stiftungsvermögens zur Bestreitung von Ortskirchenbedürfnissen), bei Art. 34 Abs. 2 (Anlehensaufnahmen zu Lasten des ortskirchlichen Stiftungsvermögens ohne Rücksicht auf die Höhe), bei Art. 54 Abs. 3 (Erlassung von Ortskirchensatzungen), bei Art. 55 Abs. 1 und 3 (anderweitige Regelung der Vertretung der Stiftung), bei Art. 74 Abs. 6 (positives staatsaufsichtliches Einschreiten, wenn eine Belastung des ortskirchlichen Stiftungsvermögens in Frage kommt oder wenn die Massnahme der Aufsichtsbehörde sich in irgendeiner Richtung auf das innerkirchliche Gebiet erstreckt), bei Art. 74 Abs. 10 (Verbot der weiteren Prozessführung an die Kirchenstiftung), bei Art. 75 Ziff. 1—7 (Belastung des ortskirchlichen Stiftungsvermögens) und bei Art. 77 (Bauführungen der Kirchenstiftungen ohne Rücksicht auf die Höhe des Bedarfes). b) Zustimmung der kirchlichen Oberbehörden dürfte des ferneren dann vorzusehen sein, wenn die gesetzliche Verwaltung aus irgend einem Grunde zur Vertretung der Stiftung unfähig wird und die Staatsaufsichtsbehörde allein die Berechtigung haben sollte, das im Interesse der Stiftung Notwendige hervorzukehren. Fälle dieser Art finden sich in Art. 38, 39, 40, 55. c) Nach Art. 38 Abs. 3 kann, wenn der Kirchenverwaltungsvorstand eventuell an der Führung der Vorstandschaft verhindert oder vom Dienste enthoben ist, ein anderer Geistlicher oder, wenn dies nicht tunlich ist, ein Kirchenverwalter mit der Vorstandschaft betraut werden. Diese Bestimmung, welche dem bisherigen Rechte fremd ist und die Vertretung des kirchlichen Stiftungsvermögens in die Hände von Laien legt, ist vom kirchlichen Standpunkte aus anfechtbar. Sie wird daher dahin abzuändern sein, dass in jedem Verhinderungsfalle des gesetzlichen Vorstandes dessen Stellvertretung durch einen anderen Geistlichen zu erfolgen hat. Des weiteren wäre hiebei zu bestimmen, dass, nachdem die Vorstandschaft der Kirchenverwaltung mit dem Pfarramte verbunden ist und ein Stellvertreter des Pfarrers nur durch Entschliessung der kirchlichen Oberbehörde aufgestellt werden kann, aus Rücksichten der Konsequenz im einzelnen Falle die Aufstellung eines geistlichen Vertreters durch die kirchliche Oberbe-

hörde erfolgen sollte. d) Nach Art. 44 des Entwurfes ist ein nominatim excommunicatus von der Wählbarkeit zur Kirchenverwaltung ausgeschlossen. Da unter Umständen die Geschäfte der Kirchenverwaltung von Mitgliedern, welche zwar nicht ausdrücklich exkommuniziert sind, im übrigen aber durch ihr negatives Verhalten kirchlichen Bestrebungen sich abgeneigt zeigen, ungünstig beeinflusst werden könnten, so dürfte die Unfähigkeit zur Wahl eines Kirchenverwalters auch dann anzunehmen sein, wenn der Betreffende infolge seines Verhaltens unfähig zur Bekleidung kirchlicher Ämter ist. e) Nach Art. 48 des Entwurfes soll die Wahl zur Kirchenverwaltung unter Leitung eines von der Staatsaufsichtsbehörde ernannten Wahlkommissärs vorgenommen werden. Diese Bestimmung dürfte dahin abzuändern sein, dass die Wahl in der Regel unter Leitung des zuständigen Pfarrers als Wahlkommissär zu erfolgen habe. f) Die in Art. 62 des Entwurfes vorgesehene Ermächtigung der Kirchenverwaltungsvorstände, die Voranschläge und Kirchenrechnungen den kirchlichen Oberbehörden mitzuteilen, dürfte in eine Verpflichtung umzuwandeln sein. Diese Änderung entspricht dem bisherigen Rechtszustande.

Werden diese Zugeständnisse, welche sich übrigens vollständig im Rahmen der Verfassung bewegen, *den Kirchen eingeräumt*, *so dürfte in den wichtigsten Fällen ein Anschluss an das bis 1806 in Bayern bestandene Kirchenrecht gefunden sein* und damit erreicht werden, dass auf diesem Gebiete ein *gemeinsames Zusammenwirken zwischen Staat und Kirche ermöglicht ist*. In diesem Bestreben weiterzugehen, hindert der Umstand, dass durch die bisherige Gesetzgebung ein Teil der in der Kirchengemeindeordnung geregelten Fragen bereits dem K. Verwaltungsgerichtshofe zur Entscheidung in letzter Instanz überwiesen ist, wie z. B. Fixierung und Ablösung der auf dem Zehentrechte lastenden kirchlichen Baupflicht (Art. 8 Z. 11 V.-G.-H.), Rechtsanspruch auf den Genuss von Stiftungen (Z. 35), Wahlrecht und Wählbarkeit bei Kirchenverwaltungswahlen (Z. 37), Verfügungen in Gegenständen der Staatsaufsicht auf die Verwaltung des Kirchenvermögens (Art. 10 Z. 3), kirchliche Simultanverhältnisse (Z. 11), Zugehörigkeit zu einem Pfarr- und Kirchengemeindeverband (Z. 12), Verbindlichkeiten aus dem Kirchenverbande, Umlagen etc. (Z. 13). Diese gerichtlichen Entscheidungen können unmöglich nach dem Wesen der Sache von der Zustimmung der kirchlichen Oberbehörden abhängig gemacht werden, da das Urteil eines Gerichtes niemals von der Zustimmung einer ausserhalb des Gerichtes stehenden Macht abhängig sein kann.

Selbstverständlich steht der Referent auf dem Standpunkte, dass den kirchlichen Oberbehörden jederzeit die Befugnis zukommt, auf die *Organe der Kirchenstiftung* und Kirchengemeinde im Bereiche ihrer Verwaltungstätigkeit mit *kirchlichen Mitteln* einzuwirken.

5. Ist in den unmittelbar vorstehenden Ausführungen des näheren die Stellung gekennzeichnet, welche die Kirchen und ihre Vertretungen im neuen Rechte erhalten sollen, so ist nunmehr die Frage zu erörtern, in welcher Weise künftighin das oberste *Schutz- und Aufsichtsrecht des Königs* hinsichtlich der Verwaltung des Kirchenvermögens zu regeln ist. Dass das bestehende Kuratelsystem sich *überlebt* hat, braucht nicht mehr des näheren nachgewiesen zu werden. An dessen Stelle hat vielmehr eine gesetzlich genau fixierte *Staatsaufsicht* zu treten. Auf diesem Standpunkte steht auch der vorliegende Gesetzentwurf. Der Inhalt der Staatsaufsicht hat sich darauf zu beschränken, dass der Bestand des Kirchenvermögens für alle Zukunft erhalten bleibe, dass die Verwaltung der Vermögensmassen innerhalb der staatlichen Gesetze sich vollziehe, dass die Steuerkraft der Bevölkerung nicht übermässig in Anspruch genommen werde und dass die richtige Verwendung der vom Staate für Kirchenzwecke gewährten Zuschüsse garantiert sei.

Die Staatsaufsicht im Sinne des Entwurfes hat einen *doppelten Charakter*, *einen positiven und negativen*. Die positive Form ist vorgesehen im Art. 74. Hienach erstreckt sich die Handhabung der Staatsaufsicht darauf, 1. dass die gesetzlichen Schranken der den Kirchengemeinden zustehenden Befugnisse nicht zum Nachteile des Staates, der Gemeinden oder anderer öffentlicher Verbände überschritten werden; 2. dass die gesetzlichen Vorschriften beobachtet werden, durch die irgendwie das Ermessen der ortskirchlichen Vertretungskörper innerhalb des Kreises ihrer Befugnisse beschränkt ist; 3. dass die den Kirchengemeinden und dem ortskirchlichen Stiftungsvermögen gesetzlich obliegenden öffentlichen Verpflichtungen erfüllt und 4. dass die gesetzmässigen Vorschriften über die Geschäftsführung beobachtet werden.

Diese Normen sind fast wörtlich der Gemeindeordnung von 1869 entnommen. Während bereits nach dem geltenden Kirchenstaatsrechte die in Ziff. 1, 2 und 4 enthaltenen Grundsätze durch die Kuratelgewalt geübt werden, bedeutet das in Ziff. 3 angenommene Prinzip eine ganz wesentliche Neuerung, für welche in einigen Entscheidungen des Verwaltungsgerichtshofes und Ministerialentschliessungen schüchterne Ansätze sich finden. Nach Art. 12 und 13 ist

die Aufbringung der notwendigen Mittel für die würdige Feier des öffentlichen Gottesdienstes und der Seelsorger gesetzliche Pflicht der Kirchenstiftungen und Kirchengemeinden.

Wie bereits oben erwähnt, soll zur zwangsweisen Verpflichtung einer Stiftung oder Kirchengemeinde seitens der Staatsaufsicht die *Zustimmung der kirchlichen Oberbehörde vorbehalten sein,* wenn eine *Belastung* des ortskirchlichen Stiftungsvermögens in Frage kommt oder wenn die Massnahmen der Aufsichtsbehörde sich in irgend einer Richtung auf das innerkirchliche Gebiet erstrecken. Die Staatsaufsicht wird geübt über die Stiftungen und Kirchengemeinden in unmittelbaren Städten durch die vorgesetzte Kreisregierung, sonst durch das vorgesetzte Bezirksamt. Der Schutz der Kirchenstiftungen und Kirchengemeinden gegen Übergriffe der Staatsaufsichtsbehörden ist gegeben in einem Beschwerdeverfahren, welches bis zum K. Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten oder bis zum K. Verwaltungsgerichtshofe getrieben werden kann. (Art. 80, 81 und 96 des Entwurfs.)

In folgendem sind nun die Grundzüge des nach dem Entwurfe neuzuschaffenden Rechts einer Erörterung zu unterziehen.

1. Das *Kirchenvermögen* soll auch in Zukunft im Eigentume der Stiftungen bleiben. Dieser Grundsatz entspricht der Entwicklung des Kirchenrechts in Bayern. Der Wert des Stiftungsvermögens bei den Katholiken berechnet sich auf 312 728 825 *M*, bei den Protestanten auf 62 295 889 *M*, also auf insgesamt 375 024 714 *M* (Statistisches über Kirchengemeinden, Ortskirchenvermögen und Friedhöfe in Bayern, S. 10.) Diesen Vermögensmassen steht kein namhaftes Vermögen der Kirchengemeinden gegenüber. Es ist also hinsichtlich der Aufbringung der Kultusbedürfnisse auch für die Zukunft in erster Linie das Vermögen der Kirchenstiftungen von ausschlaggebender Bedeutung. Die Erhaltung des Kirchenstiftungsvermögens in seinem jetzigen Stande bildet eine Sorge, welche den Staat und die Kirchenbehörden in gleicher Weise angeht. Der Schutz dieses Vermögens ist in der Verfassung besonders garantiert. Das Bestreben des Entwurfes, diesen Schutz dadurch zu erweitern, dass in Art. 7 Abs. 3 die Pfarr- und Tochterkirchenstiftungen, welche zur Zeit des Inkrafttretens der Kirchengemeindeordnung mit ausgeschiedenen Einnahmen und Ausgaben bereits bestehen, als rechtsfähige Stiftungen anerkannt werden, ist zu billigen und dürfte auch auf die bestehenden Nebenkirchen, bei welchen die gleichen Voraussetzungen zutreffen, auszudehnen sein.

Die Verwaltung des *Stiftungsvermögens* besorgte vom Jahre

1818 bis 1834 die politische Gemeinde, während sie seit 1834 einem besonderen Organe, der Kirchenverwaltung, zukommt. Die Kirchenverwaltung wird zwar von den Mitgliedern der Kirchengemeinde gewählt, ist aber kein abhängiges Organ der Kirchengemeinde. Einen gegenteiligen Standpunkt nimmt Meurer ein, der behauptet, es sei die Kirchenverwaltung lediglich ein Organ der Kirchengemeinde und komme daher im Grunde genommen die Verwaltung des Stiftungsvermögens der Kirchengemeinde auf Grund der Gesetzgebung des Jahres 1834 zu.

Diese Theorie, welche dem Gedanken der Rechtsbildung auf dem Wege der juristischen Metamorphose entspricht, kann als *richtig nicht* anerkannt werden. Die mehr oder minder glücklich ausgesprochene Absicht einzelner Abgeordneter, durch das revidierte Gemeindeedikt die Kirchengemeinden im Rechtssinne zu schaffen, konnte unmöglich den Erfolg haben, dass diese Absicht erreicht wurde, auch ohne dass das Gesetz hierüber eine Erwähnung getan hat. Seydel führt in seinem Staatsrecht Bd. 6 S. 283 mit Fug und Recht hiegegen folgendes an: »Vor dem Gesetze von 1834 gab es sicher keine Kirchengemeindeverbände. Das örtliche Kirchenvermögen war der Verwaltung der politischen Gemeinden übergeben worden. Aber Eigentümer dieses Vermögens waren die Gemeinden ebensowenig, wie sie Eigentümer des übrigen örtlichen Stiftungsvermögens waren. Das Gemeindeedikt unterschied vielmehr haarscharf zwischen dem »Kommunal- und lokalen Stiftungsvermögen«. Eigentümerin des örtlichen Kirchenvermögens war vielmehr die Ortskirche als Anstalt, als juristische Person.

Nach Lage der Verhältnisse lässt sich die Existenz der Kirchengemeinde in juristisch befriedigender Weise nicht nachweisen. Die grausame Staatsnotwendigkeit hat hier die Lücke der Gesetzgebung ausgefüllt. Die Juristen haben unter Benützung der seit alter Zeit vorhandenen Kirchensprengel und unter Anlehnung an die für die politischen Gemeinden massgebenden Rechtsgrundsätze die Rechtspersönlichkeit der modernen Kirchengemeinde geschaffen. Diese Ausführungen lassen den Schluss zu, dass die *Kirchenverwaltung des bayerischen Rechts ein vom Staate eingesetztes*, von der Kirchengemeinde lediglich zu wählendes, im übrigen aber von ihr vollständig unabhängiges, originäres Organ zur Verwaltung des Kirchenstiftungsvermögens ist.

Das Vermögen der Kirchengemeinden ist derzeit, wenn ein solches überhaupt vorhanden ist, äusserst gering, während das Vermögen der Stiftungen Millionen ausweist. Es besteht also in Be-

rücksichtigung der bisherigen Rechtsentwicklung für die katholische Kirche kein zwingender Grund, die Befugnisse der Kirchengemeinde wesentlich zu erweitern, und dadurch die Auffassung herbeizuführen, als ob die Kirchengemeinde, das ist die Gesamtheit der Laien, im letzten Grunde zur Verfügung über das Stiftungsvermögen berufen wäre. Es ist daher der Tendenz des Entwurfes, der Kirchengemeinde die Angelegenheiten des ortskirchlichen Stiftungsvermögens anzuvertrauen (Art. 6), entgegenzutreten und prinzipiell die *Forderung aufzustellen, dass die Verwaltung des Stiftungsvermögens in der katholischen Kirche wie bisher den Kirchenverwaltungen zu überlassen sei* und dass der Kirchengemeinde nur ihre eigenen Angelegenheiten zur Besorgung zu übertragen seien.

2. Die *Kirchengemeinden* des Entwurfes sind rechtsfähige, zur Befriedigung der örtlichen Kirchenbedürfnisse organisierte Beitragsverbände. Gegenüber den Kirchengemeinden des bisherigen Rechts ist im Entwurfe eine wesentliche Beschränkung der Rechte und Zwecke der neuen Kirchengemeinden beabsichtigt. Man mag sich zum Streite über die rechtliche Existenz oder Nichtexistenz der jetzigen Kirchengemeinden stellen wie man will, so kann man doch sagen, dass die Neunormierung des Begriffes der Kirchengemeinden ihrem Zwecke vollständig entspricht. Neu ist der Begriff der Gesamtkirchengemeinde. Hienach können mehrere benachbarte Kirchengemeinden desselben Bekenntnisses zum Zwecke der Verwaltung gemeinsamen Vermögens, dann der gemeinsamen Deckung von Ortskirchenbedürfnissen (Art. 18) zu einer Gesamtkirchengemeinde vereinigt sein. Diese Einrichtung ist zu begrüssen. Denn die moderne Zeit und der moderne Geist erschwert die Tätigkeit der Kirche und ihrer Diener äusserst stark. Besonders die Seelsorge in den grossen Städten und Industriezentren ist sehr schwierig.

Der Referent steht hinsichtlich des Verhältnisses zwischen *Kirchenstiftung* und *Kirchengemeinde* auf dem Standpunkte, dass die Kirchengemeinde nur *zur Wahl der Kirchenverwaltung* und *zur Mitwirkung an der Verwaltung ihres eigenen Vermögens befugt sein soll.* Jede direkte Einflussnahme auf die Verwaltung des Stiftungsvermögens soll ihr untersagt sein.

3. Gegenüber dem jetzigen Rechtsstande ist das *Kirchenumlagenrecht* im Entwurfe fast neu geregelt. Kirchenumlagenpflichtig sind nicht mehr bloss die im Kirchengemeindebezirke wohnhaften und besteuerten Bekenntnisgenossen, welche im Kirchenbezirke mit einer direkten Staatssteuer angelegt sind, wenn sie darin wohnen oder der Gegenstand der Besteuerung sich dort befindet. Auch Nicht-

bekenntnisgenossen haben zu Umlagen insoweit beizutragen, als eine Gemeinschaft des Bedürfnisses oder Gebrauches besteht oder ein besonderes Rechtsverhältnis eine Beitragspflicht begründet, des weiteren in den Fällen des § 100 der II. Verfassungsbeilage. Zu Kirchenumlagen für Herstellung oder Unterhaltung a) von Kirchen mit regelmässigem pfarrlichem Gottesdienst und der mit solchen fest verbundenen inneren Einrichtungen, sowie der Kirchenstühle, b) von Gebänden für die Pfarrgeistlichen oder für Mesner, c) von kirchlichen Friedhöfen und den dazu gehörigen Bauwerken haben auch die im Kirchengemeindebezirk mit direkter Staatssteuer angelegten juristischen Personen und nicht rechtsfähigen Personenvereinigungen beizutragen. Diese können von den Kirchengemeinden des katholischen und protestantischen Religionsteils herangezogen werden, wobei für die Berechnung der Bauumlage jener Teil des Steuersolls in Anschlag kommt, welcher dem Anteile des Bekenntnisses an der Gesamteinwohnerzahl der einschlägigen bürgerlichen Gemeinde nach der jeweils letzten Volkszählung entspricht. Die Einführung der Kirchenumlagen steht der Beschlussfassung der Kirchengemeindeversammlung zu und bedarf der staatsaufsichtlichen Genehmigung. Die Rechte der Umlagenpflichtigen sind durch ein weitgehendes Beschwerdeverfahren gesichert. Die vorstehend entwickelten Grundsätze für das künftige Kirchenumlagenrecht dürften im allgemeinen zu billigen sein.

4. Neben den Kirchenumlagen können in den Kirchengemeinden zur Befriedigung von Ortskirchenbedürfnissen *Kirchengemeindedienste*, insbesondere Hand- und Spanndienste, eingeführt werden. Diese Einrichtung ist im Entwurfe dem Rechte der politischen Gemeinden nachgemacht und besteht im allgemeinen gegen die beabsichtigte Neuregelung keine Erinnerung. Es sei nur die Bemerkung gestattet, dass die Bedeutung dieser Dienste immer weiter zurückgeht, weil die Bevölkerung den Umlagenmassstab vorzieht, weil die Dienstbotennot auch für dieses Gebiet sich bemerkbar macht und weil besonders bei der Bedienung der Bauleute ungeschulte Kräfte nicht erwünscht sind.

5. Die Kirchenstiftungen und Kirchengemeinden können sich weitere Mittel durch Aufnahme von *Anlehensschulden* beschaffen. Auch dieses Gebiet ist im Entwurfe im allgemeinen dem Rechte der Gemeindeordnung nachgebildet.

6. Die *Vertretung der Kirchenstiftungen* kommt im künftigen Rechte den Kirchenverwaltungen zu. Diese bestehen aus dem Pfarrer oder dem Stellvertreter im Pfarramte als Vorstand und aus zwei bis zwölf von den Kirchengemeindegliedern zu wählenden Kirchenverwaltern. Nach der Ansicht des Referenten soll die Kirchenver-



waltung ein von der Kirchengemeinde vollständig unabhängiges Organ sein und soll im Entwurf ausdrücklich ausgesprochen werden, dass der Kirchengemeinde als solcher keinerlei Verwaltungsbefugnisse hinsichtlich des kirchlichen Stiftungsvermögens zustehen.

7. Die *Kirchengemeindeversammlung* bezw. die an ihre Stelle tretenden Kirchengemeindebevollmächtigten haben in der Hauptsache zu beschliessen, wenn Umlagen und Kirchendienste in einer Gemeinde eingeführt werden sollen. Nach Art. 67 des Entwurfes ist die Kirchengemeindeversammlung, falls nicht ohnehin sämtliche im Kirchengemeindebezirke sich aufhaltenden Stimmberechtigte anwesend sind, ohne Rücksicht auf die Zahl der anwesenden Stimmberechtigten beschlussfähig, wenn sie unter Angabe des Beratungsgegenstandes durch öffentliche Bekanntmachung oder durch Ladung jener Stimmberechtigten berufen wurde.

8. Der wesentliche Inhalt der *Staatsaufsicht* wurde bereits früher erörtert. Unter diesen Begriff fällt auch die Haftungsverbindlichkeit der Kirchenverwaltungsmitglieder für Verfehlungen im Dienste, die Disziplinargewalt der Kirchenverwaltung gegen ihre eigenen Mitglieder (Sitzungsdisziplin) und die Disziplinargewalt der Staatsaufsichtsbehörden gegen die Mitglieder der Kirchenverwaltungen. Die in Art. 76 und 84 vorgesehenen Strafen erscheinen vielfach etwas hoch gegriffen. Zu bemerken ist hier, dass die Disziplinarbestimmungen des Entwurfes gemäss Art. 112 C Absatz 3 auf die Lehrer, welche Kirchendienste verrichten, keine Anwendung finden. Aus diesem Grunde kann auch die Frage des Urlaubs für Lehrpersonen, welche Kirchendienste zu versehen haben, in diesem Gesetze nicht behandelt werden. Bei diesem Anlasse kann kurz auf die Frage der *Trennung des Mesnerdienstes vom Schuldienste* eingegangen werden. Diese Verbindung hat vor hundert Jahren die Staatsgewalt auf Grund eigener Machtvollkommenheit herbeigeführt, um die Schule auf Kosten des Kirchenvermögens zu alimentieren. Durch das Schulbedarfsgesetz vom Jahre 1902 wurde bestimmt, dass die Erträgnisse aus dem Kirchendienste in das fassionsmässige Einkommen der Schulstellen nicht eingerechnet werden dürfen, wenn sie den Betrag von 200 ℳ im Jahre nicht übersteigen. Nachdem die Entlohnungen für diese Dienste oft recht gering sind und dieselben fast das ganze Jahr über die ständige Anwesenheit der Kirchendiener am Orte ihrer Tätigkeit erfordern, so ist der Wunsch der Beteiligten nach Änderung dieser Verhältnisse begreiflich. Der Referent steht grundsätzlich auf dem Standpunkte, dass die Trennung des Mesnerdienstes vom Schuldienste anzustreben ist und dass die hiefür benötigten Mittel

von denjenigen Stellen zu tragen wären, die sich jetzt in die Aufbringung des Schulbedarfes teilen, nämlich Gemeinde, Kreis und Staat. Dagegen dürfte es nicht angängig sein, den Kirchenstiftungen und Kirchengemeinden im Wege des Gesetzes Vorschriften zu machen, wie sie ihre Kirchendiener zu entlohnen und zu behandeln hätten. Ein gesetzlicher Zwang zur Erhöhung des Einkommens der Kirchendiener würde seiner inneren Begründung nach auf derselben Stufe stehen wie die vom Staate seinerzeit herbeigeführte Verbindung des Schul- und Kirchendienstes. Es wäre ein solches Vorgehen als Willkürakt zu bezeichnen. Dagegen entspricht es vollständig der Auffassung des Referenten, wenn die Kirchenstiftungen und Kirchengemeinden diese Dienstleistungen entsprechend entlohnen. Wird diese Trennung durchgeführt, so ist auch das in Bayern geltende Recht auf die Besetzung der niederen Kirchendienerstellen einer Änderung zu unterziehen. Jetzt erfolgt die Besetzung dieser Stellen durch die Kgl. Kreisregierung bezw. das Konsistorium. Unter Aufhebung der geltenden Verordnungen vom Jahre 1810 und 1818 wäre zu bestimmen, dass die Besetzung dieser Stellen durch den Pfarrer als rector ecclesiae mit Zustimmung der Kirchenverwaltung zu erfolgen habe.

9. Zur Honorierung der Geistlichen und Kirchendiener sind seit alter Zeit im diesseitigen Bayern *Natural-* und *Geldreichnisse* in Übung. Dieselben beziffern sich auf insgesamt 365 840 ℳ im Jahre, wovon 131 829 ℳ zur Besoldung der Geistlichen und 234 011 ℳ zur Besoldung der niederen Kirchendiener verwendet werden. (Komplexlasten und Reichnisse an Geistliche und niedere Kirchendiener, Bl. für administrative Praxis, 1902, Seite 257.) Die Einhebung dieser Reichnisse ist häufig mit Beschwernissen und Unannehmlichkeiten verbunden, so dass allgemein der Wunsch auf Aufhebung laut geworden ist. Ein gleicher Wunsch besteht in manchen Kreisen bezüglich der Aufhebung der Stolgebühren. Dass die so wünschenswerte Änderung auf Kosten des Staates erfolgen soll, ist ein ungerechtfertigtes Verlangen. Der Staat kann höchstens, soweit Reichnisse in Frage kommen, sich hiebei mit freiwilligen Zuschüssen beteiligen. Dass eine solche Beteiligung auch bei der Ablösung der Stolgebühren Platz greifen solle, ist vollständig ausgeschlossen. Der vorliegende Gesetzentwurf lässt die Übernahme der Reichnisse und Stolgebühren auf die Kirchengemeinde und die Umwandlung der Naturalreichnisse in Geldreichnisse sowie die Ablösung derselben auf Kosten der Pflichtigen zu. Diese Regelung ist zu billigen, ebenso die im Entwurfe statuierte Ablösungspflicht im Falle der Zertrümmerung oder Auflösung eines Anwesens unter Beseitigung der Hofstätte.

10. Einen entscheidenden Schritt macht der Entwurf hinsichtlich der Beurteilung der rechtlichen Natur der den Kirchenstiftungen und Kirchengemeinden obliegenden *Baupflicht.* Künftighin ist ausser Zweifel gestellt, dass das Baupflichtverhältnis öffentlich-rechtlicher Natur sein wird und dass zur Entscheidung solcher Streitfälle die Verwaltungsbehörden und in letzter Instanz der Verwaltungsgerichtshof berufen sein werden. Damit ist ein schätzenswerter Vorteil für die Stiftungen und Kirchengemeinden erreicht. Eine interessante Abhandlung über diese Frage findet sich in Reger-Dyroff, Verwaltungsgerichtsgesetz 4. Auflage S. 348.

11. Im Art. 93 ist eine Bestimmung enthalten, welche auf eine Abänderung des für die politischen Gemeinden geltenden Rechtes hinsichtlich der *Gewährung von Zuschüssen für konfessionelle Kultuszwecke* abzielt. Darin ist eine Beschränkung der Freiheit der Gemeinden in der Verwendung ihrer Mittel zu erblicken, welche um so weniger notwendig sein dürfte, als zur Gewährung solcher Zuschüsse seitens der Gemeinden nach Art. 159 Ziff. 7 der Gemeindeordnung staatsaufsichtliche Genehmigung erforderlich ist. Darin dürfte Garantie genug dafür geboten sein, dass ein Missbrauch in dieser Beziehung ausgeschlossen ist. Eine ähnliche Einschränkung, wie sie hier beabsichtigt ist, findet sich bereits in Art. 55 der Gemeindeordnung. Der Vollzug dieses Artikels ist wegen dieser Einschränkung in der Praxis sehr erschwert und ähnliche Schwierigkeiten werden sich aus dem Vollzuge des Art. 93 des Entwurfes ergeben.

Zum Schlusse des allgemeinen Teiles seien noch folgende Bemerkungen gestattet:

Der *vorliegende Gesetzentwurf* hat eine verschiedene Kritik erfahren, teils zustimmend, teils ablehnend. Aber einig ist die Kritik in dem Wunsche, dass die unhaltbar gewordenen Verhältnisse *möglichst bald einer besseren Gestaltung weichen* möchten. Das grösste Hindernis für die Durchführung dieser gesetzgeberischen Aufgabe ist das *bestehende Verfassungsrecht.* Im Rahmen desselben wird *es schwer sein, alle berechtigten Anforderungen der beteiligten Kirchen bei gleichzeitiger Berücksichtigung der Staatsinteressen befriedigen zu können.* In der Hauptsache wird das Streben der Gesetzgebung darauf zu richten sein, dass den Kirchen für die *Zukunft möglichste Freiheit und möglichste Berücksichtigung ihrer Eigenarten* zuteil werde. Sollte der Organismus der einzelnen Kirchen ihre vollständige Gleichstellung im künftigen Rechte unmöglich machen, so kann, wie dies für die protestantische Kirche der Pfalz im Entwurfe bereits geplant ist, für eine Reihe von Fragen eine gesetzliche Sonderbehandlung eintreten.

Das allgemeine Schlussgutachten dürfte folgendermassen zusammenfassen zu sein:

Wer den vorliegenden Gesetzentwurf ausschliesslich vom Standpunkte des kirchlichen Rechtes oder vom Prinzipe der vollen Trennung von Staat und Kirche aus beurteilt, wird zu dessen sofortiger Ablehnung kommen.

Wer aber die bayerische Rechtsentwickelung in dieser Frage, die derzeitige *Unmöglichkeit einer Verfassungsänderung*, die grossen Vorteile des Gesetzes und den Gesichtspunkt, dass der Entwurf sich lediglich auf die Regelung der Vermögensverhältnisse der Kirche mit Ausschluss aller innerkirchlichen Fragen beschränkt, berücksichtigt, wird zu dem Schlusse kommen, *es sei in die Beratung des Gesetzentwurfes einzutreten. Diesen Antrag möchte der Referent hiemit stellen.*

Die zu den einzelnen Artikeln des Gesetzentwurfes zu stellenden Anträge und die zahlreichen Petitionen werden in einem besonderen Teile behandelt werden.

---

5. Die „römische Frage“ und die kirchenrechtliche Möglichkeit ihrer Lösung.

Von einem deutschen Kanonisten.

I. Stand der »römischen Frage«.

Der Papst ist infolge der Usurpation des Kirchenstaates durch die piemontesische Regierung seit mehr als 38 Jahren seiner weltlichen Herrschaft entkleidet. Schon jetzt rüstet sich Italien zur Feier des Bestandes seiner 40jährigen Einheit. Zwar steht dem Papste nach dem italienischen Garantiegesetze die Souveränität zu nebst einer Reihe von Befugnissen und Prärogativen, die sonst nur souveräne Staaten und deren Oberhäupter besitzen, aber in der Enzyklika »Ubi Nos arcano« vom 15. Mai 1871 bezeichnete Pius IX. dasselbe als durchaus ungenügend zur ungehinderten und freien Ausübung der dem Papste von Gott verliehenen Gewalt und zum Schutze der Freiheit der Kirche. Vor aller Welt erklärte er, dass die weltliche Oberhoheit ihm notwendig sei und er niemals eines Fürsten oder einer irdischen Gewalt Untertan sein könne, um mit der ihm absolut unentbehrlichen Freiheit und Unabhängigkeit die Kirche zu regieren und für ihr Wohl und ihre Bedürfnisse zu sorgen. Damit war also das Garantiegesetz in aller Form abgelehnt.

In zahlreichen Rundschreiben, feierlichen Allokutionen und privaten Anreden reklamierte deshalb Pius IX. die ihm widerrechtlich entrissene weltliche Herrschaft bezw. den Besitz des usurpierten Kirchenstaates und der Stadt Rom. Ihm folgend legte die gesamte katholische Christenheit gegen die gewaltsame Beraubung ihres Oberhauptes in zahllosen Adressen und Protesten Verwahrung ein.

Der Nachfolger Pius' IX., Leo XIII., setzte die Klagen und Zurückforderungen seines Vorgängers fort. In einer seiner Allokutionen vom 24. April 1880 sagt er: »Das christliche Rom hat für sich seine Geschichte, aber besser noch als seine Geschichte hat es für sich die grossen Pläne der göttlichen Vorsehung, welcher es gefallen, aus dieser Stadt den Mittelpunkt des Katholizismus, den hoheitsvollen Stuhl des Stellvertreters Christi, die Hauptstadt der katholischen Christenheit zu machen.« Auch dieser sonst so milde und versöhnliche Papst hat gleich Pius IX. den Kirchenstaat zu wiederholten Malen feierlich reklamiert und zwar ebenfalls mit Be-

rufung auf die dem Oberhaupte der Kirche zu deren Leitung notwendigen Freiheit und Unabhängigkeit.

In gleicher Weise ist Pius X., auf den man besonders in Italien bezüglich einer Versöhnung zwischen Vatikan und Quirinal, zwischen Papsttum und italienischem Königtum grosse Erwartungen setzte, der Politik seiner Vorgänger treu geblieben, indem er eine Versöhnung auf Grund der *gegenwärtigen* Lage des Papsttums in Rom nicht annehmen zu können erklärte. Das bekannte Weissbuch (Libro bianco) vom 30. Dez. 1905 enthält einen ausdrücklichen Verzicht auf die Versöhnung, deren *Möglichkeit* allein schon die Kirchenfeinde in Italien wie ein wahrer Alp drückte, während die Katholiken daselbst sich in dieser Beziehung vielen Hoffnungen hingaben. In dem besagten päpstlichen Schriftstücke heisst es: »Nach den schmerzlichen Ereignissen des Jahres 1870, und bis diese nicht eine gerechte Wiederherstellung erfahren haben, durch welche die dauerhafte und vollkommene Unabhängigkeit des obersten Hirten der Kirche gegenüber jeder bürgerlichen Gewalt gewährleistet ist, kann der Heilige Stuhl nicht auf den Protest verzichten.«

Als Erfordernis oder notwendige Voraussetzung der kirchlichen Selbständigkeit und Freiheit des Papstes erklärten den Besitz einer territorialen Gewalt verschiedene Provinzialsynoden,[1]) zahllose, besonders an Pius IX. gerichtete Adressen des Episkopats und der Gläubigen. Es ist nicht nötig, einzelne Belege zu geben; sie sind meist in dem Werke von Schroedl, Votum des Katholizismus etc.[2]) gesammelt.

Auch die Generalversammlungen der deutschen Katholiken beschäftigten sich naturgemäss alljährlich mit der »römischen Frage«, da sie eine Angelegenheit der gesamten katholischen Christenheit bildet. Ausnahmslos sprechen sie in ihren Resolutionen die Überzeugung aus, dass die Wiederherstellung der früheren *territorialen Souveränität* des Heiligen Stuhles für die Selbständigkeit desselben und für seine volle Freiheit und Unabhängigkeit in der Regierung der Kirche eine unabweisbare Notwendigkeit sei. Alle protestieren gegen die brutale Unterdrückung der weltlichen Herrschaft des Papstes sowie die dadurch bewirkte Verletzung des Apostolischen Stuhles und der Christenheit. Die Fassung der Resolutionen war auf allen Versammlungen fast wörtlich dieselbe geblieben, bis dann auf der Regensburger insoweit eine Änderung eintrat, als die Wiederherstellung der Kirchenstaates nicht weiter mehr speziell betont wurde, sondern nur noch

1) Vgl. Coll. Lac. V. 309. 440.
2) Freiburg i. Br. 1867.



in diplomatischer Formulierung die volle und wirkliche Unabhängigkeit und Freiheit des Papstes durch Herstellung eines Zustandes, dem auch der Hl. Vater seine Zustimmung geben könne. So lautet die diesbezügliche Resolution der Essener Katholikenversammlung (1906), auf welcher der päpstliche Legat Kardinal V. Vannutelli zugegen war, in wesentlichem Einklang mit den vorhergehenden: »Die deutschen Katholiken müssen mit den Katholiken der ganzen Welt nach wie vor den Anspruch aufrecht erhalten, dass ihr höchstes kirchliches Oberhaupt, der Papst, *eine volle und wirkliche Unabhängigkeit und Freiheit* geniesse, welche die unerlässliche Vorbedingung für die Freiheit und Unabhängigkeit der katholischen Kirche ist, und können diese Freiheit und Unabhängigkeit erst dann als verbürgt ansehen, wenn ein Zustand hergestellt sein wird, dem auch der Papst selbst seine Zustimmung hat geben können.« Die Katholikenversammlung in Düssseldorf vom Jahre 1908 überging überhaupt die »römische Frage« und forderte die Katholiken Deutschlands nur zur Feier des bevorstehenden Papstjubiläums und zur Unterstützung des Papstes durch den Peterspfennig auf. Die letzte Katholikenversammlung in Breslau August 1909 erneuerte ebenfalls nicht mehr die alten Proteste.

Dass auch die kanonistische Wissenschaft die Notwendigkeit der Freiheit und Unabhängigkeit des Papstes zur Leitung und Regierung der Kirche lehrt, ist selbstverständlich. Manche Werke heben dabei speziell noch hervor, dass diese sich nur auf Grund einer weltlichen Herrschaft bezw. des Besitzes eines territorialen Gebietes oder Kirchenstaates ermöglichen lasse.

Aus den Erklärungen der Päpste und dem einhelligen Konsense der katholischen Christenheit schliesst man vielfach auf die weltliche Souveränität des Papstes als ein zur freien und ungehinderten Leitung und Regierung der Kirche absolut notwendiges und deshalb von jedem Katholiken anzunehmendes Erfordernis. Da die Freiheit des Papstes, so sagt man, an die weltliche Herrschaft, diese an den Besitz eines *Territoriums* geknüpft sei, so folge daraus dann von selbst auch weiter die absolute Notwendigkeit des *Kirchenstaates* für den Apostolischen Stuhl, auf den dieser deshalb nicht verzichten könne, weil hierin zugleich ein Verzicht auf die ihm zur Ausübung seines Primates über die ganze Kirche erforderliche Unabhängigkeit eingeschlossen sei. Ein solcher Verzicht liege aber ausserhalb der Machtbefugnis des Papstes, weil die Freiheit der Kirche bezw. ihrer Leitung durch ihr Oberhaupt auf göttlichem Rechte beruhe. Danach würde, solange Italien den Kirchenstaat nebst der Stadt Rom nicht

restituierte, der Zwiespalt zwischen Vatikan und Quirinal, der seit bald 40 Jahren besteht, fortdauern müssen. Und doch sehnen sich nicht bloss die meisten der Kirche treu ergebenen Katholiken Italiens, sondern auch selbst die des ganzen Erdkreises nach der Stunde, in welcher eine Lösung der »römischen Frage« erfolgen würde.

Ist denn ein Friede, so fragt man sich, trotz Nichtwiedererstattung der alten weltlichen Herrschaft an den Apostolischen Stuhl zwischen Kirche und italienischem Staate unter *keiner* Bedingung und unter *keinen* Verhältnissen möglich, also *absolut* und unter *allen* Umständen ausgeschlossen?

Suchen wir diese Frage, an der jeder Katholik aus Liebe zum Hl. Stuhle und zur Kirche das allergrösste Interesse haben muss, zu beantworten. Wir gehen dabei von der selbstverständlichen Voraussetzung aus, dass der Besitz des Kirchenstaates ein rechtmässig erworbener und deshalb legitimer sei. Wäre derselbe wirklich, wie man schon behauptet hat, ein *unrechtmässig* zustande gekommener, so hätte der Papst kein striktes Recht, ihn unter *allen Umständen* zu reklamieren. Im sog. Garantiegesetz ist ferner dem Apostolischen Stuhle neben einem jährlichen Ersatz für den Ausfall der Einkünfte aus dem Kirchenstaate die weltliche Unabhängigkeit oder Souveränität mit den aus dieser sich ergebenden Folgen verfassungsrechtlich zugesichert. Dieses Angebot, weil unzureichend für die *Sicherstellung* der für die Regierung der Kirche notwendigen Freiheit und Unabhängigkeit des Apostolischen Stuhles, ist zwar vom Papste abgelehnt worden, könnte es aber trotzdem nicht unter *Umständen* die *Unterlage* bilden für einen etwaigen Ausgleich bei einer veränderten Lage der Verhältnisse, wo es auch dem Papst möglich wäre, seine Zustimmung zu erklären? Und könnte weiter vielleicht nicht die nun einmal vollzogene Tatsache der Okkupation mit der Zeit für das neue Königreich eine Lage schaffen, die eine Zurückversetzung des Landes in den alten Zustand vor 1870 moralisch unmöglich machte, so dass die Katholiken die bestehende Regierung als eine legitime anerkennen dürften? Ferner, ist der Besitz der weltlichen Herrschaft als ein *absolut* notwendiges Mittel für die Sicherstellung der Würde und Unabhängigkeit des Apostolischen Stuhles, das durch *nichts* zu ersetzen wäre, anzusehen? Könnte der Papst nicht, wenn er selbst seine Freiheit und Unabhängigkeit für relativ gesichert hält, trotz seines beschworenen Versprechens, die Güter der römischen Kirche erhalten zu wollen, unter Umständen auf das Patrimonium temporale als höchster Verwalter desselben Verzicht leisten? Welches andere Mittel könnte ihm etwa an Stelle des früheren weltlichen Besitzes,

abgesehen vom Garantiegesetze, einen genügenden Ersatz für die Sicherstellung seiner Freiheit und Unabhängigkeit bieten?

Alle diese Fragen nebst einigen anderen von mehr untergeordneter Bedeutung wären zu beantworten, um uns ein Urteil bilden zu können, ob sich nicht eine Lösung der »römischen Frage« oder eine Versöhnung zwischen den beiden Regierungen in Rom, wenn auch nicht in aller Form, so doch wenigstens auf dem Wege der Toleranz seitens des Hl. Stuhles, ermöglichen liesse. *Ob* und *wie* sich dieselbe hic et nunc verwirklichen lässt und *wann* der Zeitpunkt dazu eingetreten, darüber *endgültig* zu entscheiden, steht natürlich allein dem Papste selbst zu.

Die Ausführungen in einer Reihe von Artikeln in dieser Zeitschrift verfolgen den *alleinigen Zweck*, auf obige Fragen eine wenn auch nur unmassgebliche und der kirchlichen Autorität untergeordnete Antwort zu geben, sowie im Interesse der Sache selbst den extremen Ansichten derjenigen entgegenzutreten, welche auf der einen Seite die Lösung der »römischen Frage« ohne Zurückerstattung des alten Kirchenstaates von vornherein als eine moralische Unmöglichkeit hinzustellen suchen, auf der andern Seite der Meinung sind, dieselbe sei ausschliesslich in der Willkür des Hl. Vaters gelegen, von dem allein ihre Verwirklichung abhänge.

Dass weder die eine noch die andere Ansicht als richtig zutrifft, glauben wir in den einzelnen Kapiteln nachweisen zu können. Nicht um *praktische* Vorschläge oder Versuche zur Lösung der »römischen Frage« handelt es sich also bei nachstehenden Ausführungen — darüber ist schon so viel geschrieben, dass eine Vermehrung der diesbezüglichen Literatur unnütz wäre —, sondern um Besprechung von Fragen *prinzipieller* Natur und zwar rein vom *kirchenrechtlichen* Standpunkte aus. Der Verfasser dieser Artikel ist weder Modernist oder Reformer, noch Anhänger der »Italia unita«, sondern steht auf korrekt kirchlichem Boden und ist wegen seiner Liebe zur Kirche und seiner Anhänglichkeit an den Apostolischen Stuhl allgemein bekannt. Wenn er mit seinem Namen vorläufig zurückhält, so geschieht dies nicht aus menschlichen Rücksichten oder aus Furcht, mit seiner Überzeugung offen hervorzutreten, sondern einzig in der Absicht, um so objektiver den Gegenstand zu behandeln und etwaigen Einwendungen ohne Rücksicht auf dessen Person Raum zu geben. Im übrigen garantiert schon der katholische Charakter des ‚Archivs‘ eine im kirchlichen Geiste gehaltene Behandlung obiger Fragen.

II. Rechtmässiger Erwerb bezw. Besitz des Kirchenstaates seitens des Heiligen Stuhles.

Bevor wir die Frage nach der moralischen *Möglichkeit* der Lösung der »römischen Frage« einer Beantwortung unterziehen, ist vor allem die *rechtliche* Grundlage des Kirchenstaates zu untersuchen und festzustellen. Denn nur dann hat, wie schon gesagt, der Apostolische Stuhl ein absolutes *Recht*, den ihm gewaltsam entrissenen Besitz zu reklamieren, wenn derselbe in legitimer Weise an ihn selbst gekommen war. Da der Beweis hierfür nur auf dem Wege der Geschichte gewonnen werden kann, so müssen wir Entstehung und Entwicklung des Kirchenstaates, wenn auch bloss in gedrängten Zügen, zur Darstellung bringen.

Es hat nämlich gegnerischerseits nicht an Versuchen gefehlt, die Rechtmässigkeit der Erwerbstitel der einzelnen den Kirchenstaat bildenden Länder anzufechten, also den Erwerb des päpstlichen Dominiums als einen durchaus nicht so legitimen, wie dies gewöhnliche Annahme sei, hinzustellen, so dass auch der Besitz desselben seitens der römischen Kirche als ein rechtlich zweifelhafter, jedenfalls nicht als ein juridisch einwandsfreier angesehen werden könne. Aus dieser geschichtlichen Betrachtung werden wir denn auch von selbst die innere Notwendigkeit, aus der die weltliche Herrschaft des Papsttums herausgewachsen, sowie die moralischen Machtmittel, auf welche sich diese stützte, deutlich erkennen.

Ohne Unrecht und Gewalt, ohne List und Betrug, gestützt auf die »stärksten und legitimsten unter Menschen gültigen Erwerbs- und Besitztitel«, entstand und bestand für das Haupt der Christenheit die für die freie und ungehinderte Leitung der Kirche bisherige materielle Unterlage, die weltliche Herrschaft des Papstes oder der Kirchenstaat, bis er ihm wieder durch den treulosen Macchiavellismus und die empörende Ungerechtigkeit und brutale Gewalt der gegen den Hl. Stuhl befolgten Politik einer piemontesischen Regierung entrissen wurde.

Dass die Kirche zu Rom, und zwar als Körperschaft, schon zur Zeit der heidnischen Kaiser nicht unbedeutendes Grundeigentum besass, ist eine durch viele Dokumente verbürgte Tatsache. Konstantin, der nach seinem Siege über Maxentius der Kirche die Freiheit gab, beschenkte sie selbst mit bedeutenden Liegenschaften in und um Rom, ja in den entlegenen Provinzen des Reiches.[1]) Das Beispiel des Staatsoberhauptes ahmten die grossen und fürstlich reichen Ge-

1) Vgl. Lib. Pont. ed. Duchesne I, p. 177—187.



schlechter Roms nach, so dass mit der sich immer mehr entfaltenden *geistlichen* Macht des Papsttums auch der *materielle* Besitz als notwendige Unterlage derselben gleichen Schritt hielt.

Zum Beweise hierfür macht Gfrörer auf einen Umstand aufmerksam, durch welchen diese doppelte Machtstellung der Päpste schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kaiser in eklatanter Weise hervortritt. »Eine Tatsache«, schreibt der berühmte Historiker[1]), »welche tief in die Weltgeschichte eingreift, legt von dem Aufschwunge *päpstlichen Reichtums* und seiner unausbleiblichen Folge, *politischer Unabhängigkeit des Stuhles Petri*, merkwürdiges Zeugnis ab. Seit der Zeit, da die Einheit des römischen Reichs in zwei Kaisertümer, das östliche und das westliche, aufgelöst zu werden begann, hat nicht ein einziger der Beherrscher des Westens in Rom dauernd seinen Sitz aufgeschlagen, obgleich fast alle in Italien lebten, und obgleich viele unter ihnen waren, die während der zunehmenden Schwäche des Staats die Hilfsmittel, welche der Zauber des römischen Namens bot, sehr gut hätten brauchen können. Warum liess sich nun von so vielen Fürsten, die noch den Titel ‚Römischer Kaiser‘ führten, oder Könige Italiens hiessen, auch nicht ein einziger in der ehemaligen Welthauptstadt nieder? Warum haben die meisten Rom nur vorübergehend, einige vielleicht gar nicht besucht? Meines Erachtens gibt es nur *eine* genügende Antwort auf diese Frage: sie scheuten längeren Aufenthalt in Rom, weil sie fühlten, dass in einer Stadt, die einen *priesterlichen Charakter* angenommen hatte, sie nicht mehr in dem Maße, wie es Könige wünschen und wünschen müssen, die *erste Rolle* spielen würden. Jene Tatsache ist daher ein unwiderleglicher Beweis nicht nur der *Macht*, sondern auch des *Reichtums* der Päpste. Denn ohne Besitz kann keine Gewalt, auch nicht die geistliche, in die Länge bestehen.«

Zu der hohen kirchlichen Würde der Päpste und dem Besitze eines grossen Vermögenskomplexes, welchen sie der römischen Kirche nicht bloss in Italien, sondern auch in anderen Ländern, besonders in Sicilien, Korsika, Kleinasien, Gallien, ja selbst in Afrika erworben hatten, und deren Verwaltung sie als Grundherrn durch zahlreiche Beamten ausübten, gesellte sich noch ein anderer wichtiger Faktor, dass nämlich zu jenen Zeiten den päpstlichen Stuhl Männer zierten, die vielfach durch Gerechtigkeit, Weisheit und Frömmigkeit hervorragten, so dass sie auch durch diese ihre *persönlichen* Eigenschaften das Vertrauen des Volkes und dadurch von selbst eine führende

---

1) Papst Gregor VII. und sein Zeitalter. 1860, Bd. 5. S. 10.



Stellung und entscheidenden Einfluss auf die öffentlichen Angelegenheiten Roms und Italiens erlangten.

Die Tatsache dieses mächtigen *politischen* Einflusses besonders im 5. und 6. Jahrhundert und die Anerkennung desselben durch Volk und Kaiser, wird unwidersprochen durch die Geschichte der Päpste jener Periode bezeugt. Diesen Einfluss zeichnet ein unverdächtiger Beurteiler, der Jude Samuel Sugenheim in einer von der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen gekrönten Preisschrift unter dem Titel: Geschichte der Entstehung und Ausbildung des Kirchenstaates [1]) mit folgenden Worten: »Gewöhnlich waren sie (die Päpste) die Helfer aus aller Not, schafften das zur Besoldung der Truppen erforderliche Geld wie die nötigen Lebensmittel herbei, um dem drohenden Schrecken des Hungers zu wehren, wie sie denn auch nicht selten Kriegsgefangene loskauften . . . Da nun der Schützer auf die Beschützer stets entschiedenen Einfluss ausübt, und die entfernten Kaiser sich ebensosehr durch ihre Schlaffheit auszeichneten, wie die Statthalter Christi durch ihre Tätigkeit im Interesse Italiens und der Siebenhügelstadt ganz insbesondere, so war nichts natürlicher, als dass die Geltung der Männer, die so oft deren Retter wurden, immer höher in ihr stieg, so dass sie bald tatsächlich an der Spitze fast aller *weltlichen* Angelegenheiten in und um Rom mit beinahe *fürstlicher* Macht standen. Das war besonders seit dem Pontifikat Gregor's I., des Grossen, jenes wahrhaft hochwürdigen, gleich sehr durch ausgezeichnete Geistesgaben wie durch umfassenden, gesunden, praktischen Blick und eherne, durch nichts zu beugende Willenskraft hervorragenden Papstes, der Fall, der überhaupt eben deshalb dem griechischen Kaiserhof gegenüber zu einer *freieren politischen* Stellung sich erhob als seine Vorgänger.«

In der Tat trat der Einfluss der byzantinischen Kaiser in Italien und Rom immer mehr zurück, bis er nach und nach durch ihr eigenes unverständiges kirchliches und politisches Vorgehen vollständig vernichtet wurde. Zwar gehörte Rom nach dem Untergange des Ostgothenreiches wieder zum alten Kaiserreiche, aber weder als *Hauptstadt* desselben noch als *Residenz* des kaiserlichen Statthalters in Italien. Die unbarmherzige Ausbeutung des Volkes durch die fiskalischen Beamten sowie die rohe Bilderstürmerei seitens mehrerer Kaiser entfremdeten die Herzen den alten Herren des Landes, so dass das Bewusstsein der *Untertanschaft* immer mehr sich in Ab-

1) Leipzig, 1854, S. 5.



neigung und Unwillen gegen die byzantinische Herrschaft umwandelte. Hätte Gregor II. (715—731) das Volk nicht zum bürgerlichen Gehorsam ermahnt, so wäre sicher schon jetzt ein abendländischer Kaiser aufgestellt worden. »Kämpfe dafür«, so schreibt er in einem seiner Briefe an den Dux (Doge) Ursus von Venedig, »dass die Stadt Ravenna der heiligen Republik unter der kaiserlichen Dienstbarkeit unserer Herren und Söhne, der grossen Kaiser Leo und Konstantin, zurückgegeben werde, damit wir im Eifer und in der Liebe unseres heiligen Glaubens in der Republik und in der kaiserlichen Botmässigkeit mit Gottes Hilfe beharrlich verbleiben können.« [1]) Treffend sagt darum der Protestant Luden von Gregor: »Es wäre ihm ein leichtes gewesen, ganz Italien vom Gehorsam gegen die bilderstürmenden Kaiser zu trennen, aber er wollte es nicht . . . Gregor selbst verhütete, dass die Italiener sich lossagten vom Reich und dem kaiserlichen Namen«. [2])

Dieses lose Verhältnis des Volkes zur oströmischen Herrschaft steigerte sich dann noch bis zur Sehnsucht nach einem neuen Herrn, als Italien gegen die wiederholten Angriffe und Plünderungen durch die Langobarden, die diese Unzufriedenheit gegen Ostrom klug auszunutzen suchten, schutz- und hilflos seitens der kaiserlichen Macht gelassen wurde, so dass hierdurch die Oberhoheit des byzantinischen Reiches über Italien als *tatsächlich aufgegeben* präsumiert bezw. angenommen werden konnte. An ihre Stelle trat naturgemäss derjenige in den Vordergrund, der schon längst infolge seiner einflussreichsten politischen und höchsten religiösen Stellung als der Schutz und Hort des verlassenen, von Unglück schwer heimgesuchten und von feindlichen Einfällen ständig bedrohten und hart geprüften Landes angesehen und verehrt wurde. Wie einst die Päpste Leo der Grosse und Gregor der Grosse Rom vom gänzlichen Untergange durch die wilden Horden der Barbaren gerettet hatten, so erschienen ebenso die Päpste Gregor II. und Gregor III. an der Spitze der ewigen Stadt und ihrer Umgebung als die einzigen Schützer und Retter und deshalb natürlichen Vertreter der byzantinischen Kaiser in der von diesen *tatsächlich* verlassenen Herrschaft Italiens. Die Führerschaft stand ihnen nicht bloss offen, sondern sie hatten dieselbe auch faktisch übernommen und ausgeübt.

»Der Kaiser hiess Herr von Rom, der Papst war es«, sagt über diese Zeit der langobardischen Einfälle und Eroberungen Alfred

---

1) *Jaffé*, Regesta, 2. ed. I, n. 2177.
2) Gesch. d. deutschen Volkes, Zitat aus *Scharpff*, Entstehung des Kirchenstaates. S. 69.



von Reumont.[1]) »Für die päpstliche Herrschaft ist es ein ruhmvoller Anfang. Nicht rechtlose Gewalt, nicht ehrgeizige Kämpfe und Selbstsucht legten den Grund zu dieser Herrschaft, sondern die freiwillig entgegenkommende *Zustimmung der Völker* in Anerkennung wirksamen Schutzes, standhafter Pflichterfüllung, ungebeugten Mutes, festen Glaubens, heiligen Wandels«.

Hatten schon Gregor II. und Gregor III. *tatsächlich* das weltliche Fürstenszepter geführt, so erscheint ihr Nachfolger Zacharias (741—752) als unwidersprochener *gesetzlicher* Herr des römischen Dukates, indem er mit dem Langobardenkönig Luitprand (713—744) *in aller Form* einen zwanzigjährigen Frieden schliesst, den auch dessen Nachfolger Ratchis bestätigte. Und als der Franke Pipin der Kleine sich die Krone des unfähigen Childerich aufs Haupt gesetzt, wozu Zacharias als einer vollendeten Tatsache seine erbetene Zustimmung gab, wurde das unnatürliche Verhältnis, das bezüglich der byzantinischen Oberherrschaft in Italien schon lange bestanden hatte, auch *formell* gelöst.

Als nämlich Aistulf nach Eintritt des friedliebenden Ratchis in ein Kloster den langobardischen Königsthron bestiegen hatte, eroberte er das Exarchat Ravenna und die Pentapolis und bedrohte auch Rom 752 mit einem Überfalle. Da der byzantinische Kaiser seine Hilfe der bedrohten Stadt beharrlich versagte, und auch alle Bitten des Papstes, der soeben als Stephan III. (752—757) den Stuhl Petri bestiegen hatte, um Frieden bei den Langobarden nichts fruchteten, suchte dieser in seiner und des Landes *äussersten* Not bei Pipin Schutz und Beistand. Der Frankenkönig schlug die Langobarden, nachdem sie alle friedlichen Forderungen abermals zurückgewiesen hatten, in zwei Feldzügen und schenkte durch eine förmliche Urkunde den von den Feinden eroberten Teil des Exarchats dem »heiligen Petrus und der römischen Kirche«, nämlich Ravenna und 22 andere Städte mit ihren territorialen Gebieten nebst der wiedereroberten Stadt Narni, die der Herzog von Spoleto von dem römischen Dukat losgerissen hatte. Vor Pavia, wo Aistulf eingeschlossen war und um Frieden bitten musste, waren zwar auch Gesandte des griechischen Kaisers erschienen, um die Herausgabe des Exarchats Ravenna zu fordern, aber Pipin wies sie ab mit der bestimmten und bündigen Antwort, dass er das nicht zurücknehmen könne, was er einmal *dem hl. Petrus* geschenkt habe. So war durch diesen Länderbesitz das Patrimonium Petri zu einem förmlichen Staat

1) Gesch. d. Stadt Rom, II, 105.

unter der direkten Herrschaft der Päpste erweitert worden, wenn diese auch noch immer *nominell* den oströmischen Kaiser als ihren höchsten weltlichen *Oberherrn* anerkannten. »So verband sich in Zeiten, wo auf den Trümmern des römischen Reiches neue Verhältnisse sich erst gestalteten, für die Päpste mit der Aufgabe, die Kirche zu regieren, die andere, in einem Teile Italiens auch *weltliche Herrschaft* zu führen. Diese weltliche Herrschaft ist durch keine einzelne Handlung begründet, sie ist den Kaisern nicht entrissen, sie ist vielmehr das notwendige Ergebnis des Umstandes, dass die Päpste in einer Zeit schwankender Verhältnisse den Bewohnern des fraglichen Gebietes das waren, was die Kaiser ihnen nicht sein konnten«.[1])

Indes war mit dieser Schenkung Pipins die Entwicklung des neuen Kirchenstaates nicht abgeschlossen. Als nämlich König Desiderius (757—74), der Nachfolger Aistulfs auf dem langobardischen Throne, sich die Hilfe des Papstes gegen seinen Nebenbuhler Ratchis zusicherte unter dem Versprechen, auf den noch den Langobarden verbliebenen letzten Überrest des Exarchats von Ravenna zu verzichten, wurde dadurch ein neuer Rechtstitel seitens des Papstes gegenüber den Langobarden auf *weiteres* Gebiet erworben, der denn auch tatsächlich nach dem Tode Pipins unter Papst Hadrian I. (772—795) durch Karl d. Gr., welcher der Herrschaft der Langobarden nach Eroberung der Hauptstadt Pavia und der Gefangennahme des Königs (774) ein rasches Ende machte, durch tatsächliche Übergabe des eroberten Landes an die römische Kirche vollzogen wurde. So kamen nun auch der von den Langobarden noch besessene Teil des Exarchats, namentlich die versprochenen Städte Imola, Bologna und Ferrara zu dem durch die Pipinsche Schenkung bereits erworbenen Besitz der römischen Kirche hinzu. Noch weiter.

Als später Karl der Gr. infolge der langobardischen und byzantinischen Umtriebe in Mittelitalien gezwungen war, zum Schutze des Papstes noch zweimal (781 u. 787) über die Alpen zu ziehen, vermehrte er bei diesen Anlässen abermals das Patrimonium Petri durch Zuweisung einer Reihe von Städten in Tuscien und im Herzogtum Benevent. »Von da an schwindet auch der *letzte* Rest selbst der *nominellen* Oberherrschaft Ostroms über Italien, die aber auch *dann noch* von den Päpsten anerkannt worden war, als sie faktisch unabhängig von dem Wirken der Päpste bereits erloschen und noch

1) *Kiesel*, Weltgesch. 2. Bd. 1. Abt. S. 112 f.



kaum etwas anderes geblieben war, als eine blosse Formel und ein Name«.[1])

Danach zeigt die Geschichte Italiens und des Papsttums, besonders in der Periode der langobardischen Zeiten, dass die Begründung der weltlichen Herrschaft der Päpste kein künstlicher Plan war, welchen Papst Gregor II. für sich und seine Nachfolger entwarf, als er den grossen Kampf gegen die Bilderstürmer begann. Sie war eine aus der politischen und religiösen Lage der Dinge rasch, aber stufenweise sich entwickelnde welthistorische Notwendigkeit.

Wenn einige Historiker der Ansicht sind, dass die *apokryphe Schenkungsurkunde des Kaisers Konstantin* als die rechtliche und tatsächliche Grundlage der weltlichen Herrschaft des Papstes in Italien betrachtet worden sei, so ist das eine tendenziöse Behauptung die, abgesehen von inneren Gründen, schon durch die eine Tatsache zusammenstürzt, dass weder Papst Hadrian noch einer seiner nächsten Nachfolger die Urkunde gekannt haben, also zu einer Zeit, wo die Schenkungen der italienischen Besitzungen durch Pipin, Karl d. Gr. etc. sich längst vollzogen hatten. Selbst das Diplom eines Heinrich II. kennt zwar Schenkungen Pipin's, Karl's, Ludwig's I. sowie der Ottonen, weiss aber nichts von solchen eines Kaisers Konstantin. Erst Papst Leo IX. führt zuerst in seinem Briefe an Michael Cärularius längere Stellen aus dem gefälschten Dokumente an, dessen Echtheit er aber nicht bezweifelte, wie es andererseits der Apostolische Stuhl auch ruhig geschehen liess, dass dasselbe in späteren Jahrhunderten als eine Fälschung bekämpft wurde, denn sein Besitztum basierte auf solideren Fundamenten, als sie einzelne Urkunden bieten können; es waren die überall herrschenden Prinzipien und Ideen von der Notwendigkeit eines weltlichen Besitzes des Oberhauptes der Christenheit zur freien und unabhängigen Leitung der Kirche, »es waren«, um mit dem protestantischen Theologen Hundeshagen[2]) zu reden, »die *moralischen* Machtmittel, auf welche die Weltherrschaft sich stützte, keine anderen, als die Macht des *Idealen*, für welches die Völker durch die Erziehung des Christentums hoch empfänglich geworden waren«.

Mit vollem Verständnis dieser Sachlage schreibt der protestantische Geschichtschreiber Adolf Menzel[3]): »Die Gerechtigkeit der Schenkung in Zweifel zu ziehen, ist so *unbillig* als *ungereimt:*

1) *Reumont* a. a. O. S. 118 ff.
2) Zeitchrift f. K.-R. Bd. I. S. 259.
3) Gesch. der Deutschen, 3. Buch, 16. Kap. S. 448.



seit der Wiedereroberung durch Belisar und Narses ward Italien von Konstantinopel durchaus nur als Provinz, nicht als Reichsteil, oder, was es ursprünglich gewesen, nicht als Reichssitz angesehen. Wo wäre für die griechischen Tyrannen das Recht begründet gewesen, Eroberungen, die sie weder zu regieren noch zu behaupten verstanden, sogar aus der zweiten Hand immer wieder zurückzuerhalten? Die Äusserungen einiger neueren Geschichtsschreiber scheinen vorauszusetzen, dass ganz Europa bis an den Rhein und die Donau für ewige Zeiten von Gott unter das byzantinische Joch gegeben worden, und dass die Abschüttelung desselben eine unverzeihliche Ungerechtigkeit gewesen sei. Rom tat unter seinen Bischöfen, was die Völker unter seinen Königen: es benutzte die Zeit, sich frei zu machen vom Joche fremder Herrschaft und unnatürlicher Verhältnisse. Kein Fürst, kein Volk Europa's hat ein anderes Recht auf seinen Boden aufzuweisen, als dieses und die Jahrhunderte. *Beide aber zeugen für Rom.* Über diesem Zeugnisse verschwindet der geringere, obwohl auch gültige Rechtsgrund, dass der griechische Kaiser dem Papste die in Unteritalien liegenden Kirchengüter eingezogen hatte, und dass nichts natürlicher war, als dass der letztere die dargebotene Entschädigung annahm. Die andere Frage, die man dabei aufgeworfen hat, ob das Amt eines Lehrers und Bischofs der christlichen Gemeinde mit dem einer weltlichen Verwaltung vereinbarlich gewesen, war schon beantwortet. *Darum allein stand Rom noch, weil seine Bischöfe es beschützten.* In der Dankbarkeit des Volkes hatten sie das beste Herrscherrecht gefunden, und lange vor der Schenkung Ravenna's waren sie, wenn nicht dem Namen, doch der Sache nach Fürsten in Rom«.

Dieses Zeugnis des grossen protestantischen Geschichtschreibers, das sich durch eine Reihe anderer vermehren liesse, muss jeden Einwand gegen die Rechtmässigkeit des Erwerbes des Kirchenstaates seitens der Päpste vollständig zu Boden schlagen, weshalb wir eigentlich unsere geschichtliche Betrachtung hier abbrechen könnten. Indes der Vollständigkeit halber und zum Zwecke eingehenderer Einsicht in die *inneren* Verhältnisse desselben verfolgen wir kurz seine weitere Entwicklung.

Dadurch dass Karl der Gr. einen grossen Teil Italiens durch Einverleibung des Langobardenreiches in das fränkische Reich in Besitz erhielt und von da an sich König der Langobarden und Patricius der Römer nannte, erlangte er naturgemäss einen grösseren politischen Einfluss auf den Kirchenstaat. Er war wie der Beschützer, so auch *faktischer* Oberherr über denselben. Leo III. (795—816)

bat ihn sogar selbst, sich vom römischen Volke den Eid der Treue und Untertänigkeit schwören zu lassen. Dem Papste standen nur gewisse fürstliche Rechte über den Länderbesitz der römischen Kirche zu. Ganz besonders aber war die Krönung Karl's des Gr. zum abendländischen Kaiser von der weittragendsten Bedeutung für Rom und den Kirchenstaat, indem damit die *Oberherrlichkeit* des neuen Kaisers über das Patrimonium Petri auch *feierlich* anerkannt und damit jedes noch beanspruchte nominelle Hoheitsrecht dem oströmischen Kaiser endgültig entzogen war.

Nach der Abgrenzung der Rechte, welche später Lothar I. in der Konstitution vom Jahre 824 vornahm, besass der Kaiser die oberste Gerichtsbarkeit, während dem Papste als Landesherrn die ausübende Gewalt zustand. Der gewählte Papst durfte aber erst dann konsekriert werden, nachdem er zuvor in Gegenwart eines kaiserlichen Gesandten dem Kaiser Treue gelobt hatte. Der Papst verblieb demnach noch immer in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnisse bezüglich seiner weltlichen Herrschaft vom Kaiser als dem obersten Schutzherrn wie der ganzen Kirche, so auch speziell des Patrimonium Petri.

Durch die Kraftlosigkeit mehrerer Kaiser und die Gewalttätigkeit der weltlichen Grossen Italiens wurden die Päpste im 10. Jahrhundert mehr als einmal arg bedrückt und ihrer weltlichen Herrschaft selbst beraubt, so dass sie oftmals auf ihre rein geistliche Aufgabe beschränkt blieben. Der zu Hilfe gerufene Kaiser Otto I. (936—973) schaffte zwar wieder Ordnung und bestätigte nicht nur die Schenkungen Pipin's und Karls des Gr., sondern vermehrte auch den Besitz des Kirchenstaates durch neue Erwerbungen; aber die *inneren* Kämpfe um die weltliche Herrschaft Rom's wiederholten sich immer wieder von neuem, so dass sich das Papsttum nur selten des ruhigen und vollen Besitzes seines Patrimoniums erfreuen konnte.

Daran änderten wesentlich auch nichts die neuen Erwerbungen, indem die Stadt Benevent sich 1054 freiwillig unter den Schutz des Papstes Leo IX. stellte, und die Markgräfin Mathilde ihre reichen Alloden in Toskana und am Po der römischen Kirche schenkte.

Erst unter Innocenz III. (1198—1216) kann die päpstliche Herrschaft über Rom und den Kirchenstaat als befestigt angesehen werden. Von der Überzeugung durchdrungen, dass von der weltlichen Unabhängigkeit Roms die kirchliche Freiheit bedingt sei, war das Streben dieses grossen Papstes darauf gerichtet, nicht bloss die volle Herrschaft über die ewige Stadt zu sichern und den früheren Umfang des Kirchenstaates, der in einzelne Stücke unter italieni-

schen Dynasten zerrissen war, wieder herzustellen, sondern auch womöglich zu erweitern, besonders durch Wiedererwerb des Exarchats und der Pentapolis, die unter dem Namen Romagna und Mark Ankona zum grösseren Teil Reichslande geworden waren. Der Stadtpräfekt, der bisher die Stelle des Kaisers vertreten, und der Senator, der im Namen des Volkes in der Stadt regiert hatte, wurden gezwungen, dem Papste zu huldigen. Der Kirchenstaat erhielt eine bedeutende Erweiterung einmal durch die Mark Ankona, dann durch das Herzogtum Spoleto, was auch die Bestätigung der Kaiser fand.

Als dann weiter Nikolaus III. (1277—80) die Romagna als früheres Besitztum der Kirche beanspruchte, wurde nach langen Verhandlungen auch dieses Land vom Kaiser Rudolf von Habsburg unter Zustimmung der Fürsten an ihn abgegeben, so dass hierdurch der Kirchenstaat abermals einen sehr beträchtlichen Zuwachs erfuhr.

Im Jahre 1273 wurde Venaissin in Frankreich dem Papste Gregor X. vom Könige Philipp III. überlassen und 1338 Avignon durch Kauf erworben. Eine ganze Reihe von Kämpfen füllt dieses und das folgende Jahrhundert aus. Die Signoren oder Tyrannen, die in den Städten die Herrschaft an sich gerissen hatten, gestanden dem Papste nur beschränkte oberlehensherrliche Rechte zu. Das grosse Schisma brachte für lange Zeit die Anarchie zur vollendeten Herrschaft. Erst mit Martin V. (1417—1431) begann eine ruhigere Zeit, so dass der Papst von da wieder eine wirkliche Landesherrschaft über den ganzen Kirchenstaat ausüben konnte. Besonders aber war das Ziel des kraftvollen Julius II. (1503—13) neben Beförderung der Kunst die Erhöhung der weltlichen Macht des Papsttums durch Wiederherstellung und Vergrösserung des alten Patrimonium Petri, das in den letzten Jahrzehnten besonders durch Alexander VI. im weiteren Umfange durch Schenkungen an Verwandte geschmälert worden war. Nachdem er die Städte Perugia und Bologna leicht zurückgewonnen hatte, gelang es ihm durch den Beitritt zur Ligue von Cambrai (1509) auch die von Venedig okkupierte Romagna wieder in den Besitz der Kirche zu bringen, womit der Kirchenstaat jetzt mächtiger als je dastand. Mit Julius II. erscheint besonders die Herrschaft des Adels gebrochen.

Ebenso war auch Leo's X. Hauptsorge die Ordnung und Befestigung des Kirchenstaates. Bekannt sind sodann die politischen Kämpfe unter Klemens VII. (1523—34) zwischen König Franz I. von Frankreich und Kaiser Karl V., infolge deren der Kirchenstaat

schwer zu leiden hatte, indem im Mai 1527 die kaiserlichen Truppen unter Georg Frundsberg und dem Connetable von Bourbon in denselben einrückten, Rom eroberten und vollständig plünderten. Klemens selbst war sieben Monate hindurch in der Engelsburg eingeschlossen. Durch den Friedensschluss zu Barcelona (1529) ward die Eintracht zwischen den beiden Häuptern der Christenheit und damit auch die alte Ordnung im Kirchenstaat wieder hergestellt.

Unter Paul III. (1534—49) wurde indes derselbe abermals geschwächt durch Belehnungen einzelner Teile an Verwandte des Papstes. Auch unter Paul IV. (1555—59) hatte der Kirchenstaat zu leiden durch den Krieg mit Philipp II. als König von Neapel, der für den Papst einen ungünstigen Ausgang nahm.

Um das Patrimonium Petri in seinem Besitzstande zu erhalten, besonders dasselbe vor Veräusserungen durch Belehnungen an Verwandte des Papstes oder der Kardinäle zu bewahren, erliess Pius V. die bekannte Konstitution »Admonet« von 1567, die dann auch von späteren Päpsten, zuletzt von Pius IX. nicht bloss bestätigt, sondern selbst erweitert wurde, durch welche diejenigen mit der Exkommunikation bedroht werden, die dem Papste in irgend einer Form die Veräusserung der dem Hl. Stuhle mittelbar oder unmittelbar zugehörenden Gebiete anraten oder derartige Vorschläge machen.

Das päpstliche Gebiet erhielt sich denn auch von da an in seinem wesentlichen Umfange bis zur grossen französischen Revolution. Mit dieser begann die eigentliche Leidenszeit wie für den Apostolischen Stuhl selbst, so auch für den Kirchenstaat. Der Papst verlor in derselben nicht bloss seine in Frankreich gelegenen Besitzungen Venaissin und Avignon, sondern es wurden auch die päpstlichen Länder in Italien selbst von den Franzosen 1896 unter dem General Napoleon Bonaparte angegriffen. Im Frieden von Tolentino (1797) fielen, ausser den genannten Besitzungen Venaissin und Avignon, die Legationen Ferrara, Bologna und Ravenna an Frankreich, und als der General Duphot, der sich mit den revolutionären Elementen Roms und des Kirchenstaates verbunden hatte, bei einem infolge seiner Insulte gegen einen päpstlichen Wachtposten entstandenen Tumulte in Rom den Tod fand, wurde 1898 in der ewigen Stadt selbst vom General Berthier im Namen des französischen Direktoriums die Republik proklamiert, Pius VI. aber nach Valence in die Verbannung geschleppt, wo er am 29. August 1799 durch den Tod aus der Gewalt seiner Peiniger erlöst wurde.

Kaum war Pius VII. nach der Rückgabe Roms und der von den Franzosen besetzten Legationen des Kirchenstaates durch die in



Oberitalien siegreichen Verbündeten in seine Hauptstadt zurückgeführt, als Kaiser Napoleon abermals mit brutaler Rechtsverletzung die Stadt Ankona okkupierte und sogar an den Papst das Ansinnen stellte, er solle vasallengemäss alle Feinde Frankreichs auch als die seinigen betrachten, insbesondere die Russen, Engländer und Schweden aus dem Kirchenstaate vertreiben und ihren Schiffen seine Häfen verschliessen. Natürlich wies Pius VII. alle diese Zumutungen standhaft zurück. Am 2. Februar 1808 rückten nun die Franzosen abermals in Rom ein und 1809 wurde der gesamte Kirchenstaat durch das berüchtigte Edikt von Schönbrunn der französischen Herrschaft unterworfen bezw. dem Königreich Italien einverleibt und Rom für eine kaiserliche Stadt erklärt, der Papst selbst aber, der den Gewaltakt als das, was er wirklich war, als eine Geltendmachung des Faustrechts erklärt und über Napoleon die Exkommunikation verhängt hatte, nach Savona in die Gefangenschaft geführt. Ja, er wurde selbst gezwungen, in aller Form zu Fontainebleau auf den ganzen Kirchenstaat zu verzichten.

Nach dem Sturze Napoleons kehrte Pius VII. am 4. Mai 1814 zwar nach Rom zurück, aber er musste sich gefallen lassen, dass auf dem Wiener Kongress der Kirchenstaat, der ohnehin infolge der politischen Wirren, der schmählichen Erpressungen und Plünderungen der Franzosen und fortdauernden Kriegsunruhen in ein wahres Chaos, besonders auf dem finanziellen Gebiete [1]) geraten war, um mehrere Gebiete beschnitten wurde.

Das unter der Asche glühende Feuer der Unzufriedenheit des Volkes brach unter Gregor XVI. (1831—46) durch wiederholte Aufstände in hellen Flammen aus. Die Wellen der Julirevolution ergriffen auch die grössere Hälfte des Kirchenstaates. Infolge des Einrückens eines österreichischen Heeres in die revolutionären Länder wurde zwar die päpstliche Herrschaft wieder hergestellt, aber die politische Opposition und der Geist der Empörung dauerten

1) So hatte im Jahre 1816, also 1 Jahr nach seiner Wiederherstellung der Kirchenstaat eine Einwohnerzahl von 2,354,721 und eine Staatsschuld von 165,000,000 Fr., das macht pro Kopf etwa 70 Fr. und 1857 betrug die Einwohnerzahl 3,126,263, die Staatsschuld ca. 385,000,000 Fr., das macht pro Kopf der Bevölkerung etwa 123 Fr. Die finanzielle Lage des Kirchenstaates war also eine recht missliche, und die inzwischen erfolgte Verschiebung des Geldwertes lässt dieselbe noch höher und drückender erscheinen. In den Jahren nach 1857 verringerte sich die Schuld allerdings etwas. Die Ausgaben waren schon lange auf das Notwendigste eingeschränkt. So belief sich die Zivilliste des Papstes 1859 auf 600,000 Scudi = 3,000,000 Fr., wovon aber eine ganze Reihe kostspieliger Museen, Anstalten, Nuntiaturen, geistliche Beamte, sowie auch noch das Ministerium des Aeusseren mitunterhalten werden musste.



fort und hatten eine siebenjährige Besetzung Bologna's und Ankona's durch Österreich und Frankreich zur Folge. Ein neuer Aufstand in Rimini wurde zwar durch päpstliche Truppen unterdrückt, indes machte sich der Geist der Revolution überall immer mehr geltend. Die alte Ordnung, das sprach jeder Politiker offen aus, konnte noch höchstens mit durchgreifenden *inneren Reformen* in der Verwaltung aufrecht erhalten werden.

Pius IX., hiervon ebenfalls überzeugt, schritt deshalb tatsächlich zu den weitgehendsten Änderungen, die zwar anfangs vom Volke mit Jubel aufgenommen wurden, aber trotzdem nicht verhinderten, dass der Kirchenstaat von der stürmischen Bewegung des Jahres 1848, die ganz Europa ergriffen hatte, unberührt blieb. Das revolutionäre Element in Rom und im Kirchenstaat nahm derart überhand, dass Pius IX. nach Gaëta flüchten musste. In seiner Residenzstadt wurde die Republik verkündet, an deren Spitze Mazzini mit zwei anderen Revolutionären trat (1849). Die beiden katholischen Mächte Frankreich und Österreich stellten die päpstliche Herrschaft zwar abermals wieder her, aber dem nach Rom zurückgekehrten Papste gelang es nicht mehr, trotz umfassender Reformen in der weltlichen Verwaltung, die revolutionären Geister niederzuhalten und zu versöhnen. Zur Aufrechterhaltung der äusseren Ordnung waren die Franzosen in Rom und die Österreicher in den Legationen zurückgeblieben. Als aber König *Viktor Emanuel* von Sardinien, vom verräterischen Frankreich unterstützt, 1859 die österreichischen Provinzen in Norditalien angriff und Österreich auf Antrag Pius' IX. seine Truppen aus den päpstlichen Gebieten zurückzog, kam es sofort wieder in den geräumten Provinzen zu Unruhen und gewaltsamen Aufständen. Die päpstliche Herrschaft wurde als erloschen erklärt und Vereinigung mit dem Königreiche Italien verlangt, das mit jenem Könige sich zu konstituieren begann und zur Tat wurde, nachdem auch die Herzogtümer Modena, Parma und Toskana ihre Fürsten vertrieben und sich dem neuen Staatenbunde eingegliedert hatten. Durch den Abfall von Ferrara, Bologna und Ravenna, dann 1860 der Provinz Umbrien und der Mark Ankona verlor der Apostolische Stuhl den grösseren Teil des Kirchenstaates, bis dann trotz der Konvention vom September 1864 auch der Rest desselben samt der ewigen Stadt durch die Zurückziehung der französischen Besatzung bei Ausbruch des deutsch-französischen Krieges in die Hände des treulosen piemontesischen Eroberers fiel und Rom, die Stadt der Päpste und der katholischen Christenheit, als Residenz- und Hauptstadt des neuen Königreichs

Italien proklamiert, der Papst selbst aber auf den Besitz des Vatikans beschränkt wurde. [1])

III. Rechtswidriger Erwerb des Kirchenstaates seitens der italienischen Regierung.

So *rechtmässig* sich der Erwerb des Kirchenstaates seitens der Päpste bezw. der römischen Kirche vollzogen hat, ebenso *rechtswidrig* ist derselbe von der piemontesischen Regierung in Besitz gebracht. Kein Mensch, der noch einen Funken von Moral und Rechtsgefühl in seiner Brust trägt, wird den brutalen Raub am heiligsten Besitztum in der Welt auch nur mit einem Worte zu rechtfertigen oder zu verteidigen wagen. Selbst der protestantische Kaiser Wilhelm I. erklärte gegenüber den preussischen Malteserrittern 1871, er sehe in der Okkupation einen *Gewaltakt*, sowie eine *Anmassung* seitens Italiens. [2]) Man mag sich zur vollendeten Tatsache der Usurpation stellen wie man will, vom Standpunkte der *natürlichen* und *christlichen* Moral ist und bleibt sie ein Raub, ein Verbrechen, ein Sakrilegium, das deshalb mit Recht die schwersten Kirchenstrafen nach sich zieht, nämlich die dem Papste in besonderer Weise vorbehaltene Exkommunikation oder den Ausschluss aus der Kirchengemeinschaft. [3])

Und doch versuchte man nicht bloss *vor*, sondern auch *nach* der Beraubung diese schmähliche und ruchlose Gewalttat mit allerlei nichtigen Gründen und leeren Ausreden zu verteidigen, zu rechtfertigen oder zu entschuldigen. Geschieht solches von den Usurpatoren und deren Helfershelfern, so begreift sich das gewissermassen von ihrem Standpunkte aus. *Jeder* Verbrecher möchte seine Schandtat in den Augen der Welt mit dem Scheine des Rechts decken, wenigstens sie in einem milderen Lichte hinstellen und sein Gewissen beruhigen. Wenn aber Männer ein schreiendes Unrecht zu verteidigen oder zu beschönigen sich nicht scheuen, mit dem sie an sich in keiner Verbindung stehen und Steine gegen den altehrwürdigen, durch Jahrhunderte geheiligten Besitz des Apostolischen Stuhles werfen, selbst wenn es aus Abneigung oder Hass gegen das Papsttum geschähe, so bedenken diese nicht, dass sie sich dadurch als Gegner *jedes* rechtmässig erworbenen Eigentums und *jeder* legitimen Herrschaft öffentlich bekennen. Bekanntlich sind in dieser

---

1) Vgl. die entspr. Literatur im Staatslexikon der Görresgesellschaft Bd. 3, S. 578.
2) Hist.-pol. Bl. 104, 214.
3) Vgl. Const. Apost. Sed. v. 12. Okt. 1869 I, 12.



Beziehung die pharisäischen Anklagen gegen die frühere päpstliche Regierung. Man warf und wirft dem Hl. Stuhl vor: Gewaltherrschaft und Willkürregierung, Unterdrückung des Rechts und somit der Freiheit und des wahren Fortschrittes durch Konfiskationen, Deportationen und Verbannung ohne Urteil und Recht, Parteilichkeit in der Verteilung und Verwaltung der Staatsämter, Vergeudung der öffentlichen Gelder, Überlastung der Völker mit unerschwinglichen Abgaben, Käuflichkeit der Ämter und Bestechung der Beamten im ausgedehntesten Maßstabe. Derartige Vorwürfe sind ebenso unwahr als ungerecht.

Mögen sich auch hie und da, wie das in jeder Regierung, selbst der besten, der Fall sein kann, Übelstände auf dem einen oder anderen Gebiete der weltlichen Verwaltung gezeigt haben, so mussten diese zwar äusserlich die Grundlage abgeben für all die Anklagen und Vorwürfe, welche dem Apostolischen Stuhle in und ausserhalb Italiens gemacht wurden, aber es waren dies nur *politische Vorwände*; das eigentliche Ziel, welches man durch dieselben verfolgte, lag auf einem ganz anderen Gebiete, es war ein rein *religiöses*. Denn nichts anderes, als der *Hass* gegen das Christentum, speziell gegen die katholische Kirche seitens ihrer Gegner und Feinde ist es, was allen politischen Bewegungen seit dem Ende des 18. Jahrhunderts zugrunde liegt, und weshalb auch gerade die katholischen Länder der vorzüglichste Schauplatz derselben gewesen sind und heute noch bilden. So war es speziell in Italien.

Man wollte eben keine »Priester- oder Pfaffenherrschaft« und hoffte ausserdem in den radikalen, ungläubigen und freimaurischen Kreisen das Papsttum durch die Entblössung von aller äusseren Macht vernichten und damit die katholische Kirche selbst tötlich treffen zu können. Von allen Seiten und mit allen erdenklichen Mitteln waren zu diesem Zwecke Unzufriedenheit, Abneigung, Unwille und Hass von aussen in die Bewohner sowohl des Kirchenstaates als auch des übrigen Italiens förmlich hineingetragen und die politischen und nationalen Leidenschaften aufgestachelt. Ihre tiefsten Wurzeln hatte, wie gesagt, diese Hetze und Aufreizung gegen die päpstliche Herrschaft in der Irreligiösität und Feindseligkeit gegen die katholische Kirche selbst.

Seit Jahren war zu diesem Behufe das italienische Volk systematisch demoralisiert und entkatholisiert. Fremde Sektenprediger durchzogen das Land und überschwemmten dasselbe mit Flug- und Schmähschriften gegen Katholizismus und Papsttum. Das Volk musste für die gewaltsame Abschüttelung der »Priesterherrschaft«

zunächst reif gemacht werden, und erst als dies geschehen war, brach es die Treue gegen den rechtmässigen Herrscher und räumte den Feinden des Papsttums den Weg nach Rom.

Nein, nicht die angebliche päpstliche »Misswirtschaft« im Kirchenstaate war es, welche die Veranlassung zur gewaltsamen Okkupation bildete, sondern der tiefere Grund lag zumeist in der *Abneigung* und dem *Hasse* gegen das Papsttum und in letzter Linie gegen die Kirche selbst. Auch alle anderen Gründe, als die Notwendigkeit eines geeinten Italiens, der Wille des Volkes etc. sind nie und nimmer nach christlichen Prinzipien imstande, Unrecht zum Recht zu machen und ein Verbrechen zu entschuldigen, dem schon das Naturrecht den Stempel der Verwerfung aufgeprägt. Wir brauchen darüber kein weiteres Wort zu verlieren.

Nur zwei Gründe, die deshalb auch im Syllabus Pius IX. speziell genannt und verurteilt werden, müssen noch etwas eingehender behandelt werden, da sie nicht bloss damals vor und unmittelbar nach der Usurpation des Kirchenstaates und Roms im Kurse standen, sondern auch heute noch, selbst von Katholiken, zu hören sind, wenn es sich um die Bekämpfung der weltlichen Herrschaft des Papstes handelt.

Bei der Zerstörung der weltlichen Gewalt des Papstes leugnete man nicht bloss die Tatsache des *rechtmässigen Erwerbes des Kirchenstaates*, sondern suchte auch die *Zulässigkeit* eines solchen Besitzes überhaupt zu bestreiten. Dieses Mittel ist ja nicht neu in der Bekämpfung des zeitlichen Besitzes der Kirche. Derartige Behauptungen hängen mit jenen alten häretischen Grundsätzen zusammen, wie sie einst ein Arnold von Brescia, ein Wicleff und ein Hus gelehrt haben, und werden auch in Zukunft immer von neuem gerade von solchen Gegnern des Heiligen Stuhles aufgestellt werden, die an das Evangelium, auf welches sie sich dabei berufen, nicht einmal glauben. Insbesondere pflegen solche Heuchler oder besser Phantasten dabei auf den Gegensatz zwischen Petrus, der da sagte: »Silber und Gold habe ich nicht« und seinem mit der dreifachen Krone geschmückten Nachfolger hinzuweisen, auf den armen Fischer aus Galliläa und den mit einem glänzenden Hofstaate umgebenen Landesfürsten, als welcher früher der Papst auftrat und welcher zu sein er noch heute prätendiere.

Besonders in den Jahren der Beraubung des Apostolischen Stuhles seitens der piemontesischen Regierung wurden Sätze aufgestellt und verbreitet, die den Raub in den Augen der Katholiken mit einem Anstrich von Rechtmässigkeit übertünchen sollten. Man be-

hauptete nämlich: »*über die Vereinbarkeit der weltlichen Herrschaft mit der geistlichen bestehe unter den Söhnen der christlichen und katholischen Kirche Meinungsverschiedenheit*«. Man hatte zwar nicht den Mut, direkt zu sagen, weltliche Herrschaft sei mit der geistlichen unvereinbar, sondern man suchte das italienische Volk dadurch zu täuschen, dass man versicherte, es könne jemand ein ganz guter Katholik und doch ein Gegner des Kirchenstaates sein, da ja selbst unter den treuen Söhnen der Kirche darüber gestritten würde, ob *überhaupt* weltliche Herrschaft mit der geistlichen vereinbar sei.

Die Bedeutung oder die Absicht dieser in das Gewand der Geschichte vorsichtig eingekleideten Behauptung der Kirchenfeinde ergibt sich von selbst, wie dies Heiner in seinem »Syllabus Pius IX.«, auf dessen Ausführungen sich auch die folgenden Zeilen stützen, des näheren dargetan. Ist es nämlich auch nur *zweifelhaft* — und das ist es sogar, so behauptete man, bei *treuen* Katholiken — ob *überhaupt* sich weltliche und geistliche Gewalt mit einander vereinigen lassen, dann steht es auch natürlich nicht fest, ob die *weltliche* Herrschaft des Papstes bezw. der Kirchenstaat *jemals* zu Recht bestanden hat oder *noch* zu Recht bestehe.

Um den Gegnern des Kirchenstaates dieses Argument zu entziehen, verurteilte Pius IX. dasselbe im Syllabus (n. 75), und erklärte somit, es sei nicht wahr, dass unter guten Katholiken darüber gestritten werde bezw. gestritten werden könne, ob weltliche und geistliche Herrschaft mit einander vereinbar sei; im Gegenteil, alle wahren Katholiken seien sich darüber einig, dass zwischen beiden *kein Gegensatz* bestehe, vielmehr beide sich wohl mit einander vereinigen lassen und deshalb auch zwischen der weltlichen und geistlichen Herrschaft des *Papstes* kein *prinzipieller* Widerspruch liege.

Und in der Tat charakterisiert sich die heuchlerische Phrase von der Unvereinbarkeit beider Gewalten nicht bloss als eine unkatholische und unchristliche, sondern auch als eine unvernünftige und alberne. Schliesst denn etwa die *Natur* beider Gewalten ihre Vereinbarkeit aus? Geistliche und weltliche Herrschaft sind zwar von einander *verschieden*, indem die eine sich auf religiöse, die andere auf zeitliche, weltliche Dinge bezieht oder zum Gegenstand der Leitung und Verwaltung hat, beide bilden aber keine *Gegensätze* zu einander, im Gegenteil kann und soll Weltliches und Geistliches, Irdisches und Überirdisches, Menschliches und Göttliches mit einander in Harmonie stehen. Derselbe Gott ist Herrscher

über Leib und Seele, über die sichtbare, materielle und über die unsichtbare, spirituelle Welt, und alle Gewalt auf Erden, sowohl im weltlichen als auch geistlichen Berufe stammt von ihm. Warum soll nun Gott nicht beide Gewalten auf ein und dieselbe Person übertragen, warum nicht beide in einer Hand vereinigen können? Man braucht hierbei nicht einmal an das Alte Testament, an die jüdische Theokratie zu denken, sondern sich nur an die heidnischen Staaten zu erinnern, in denen der *weltliche* Herrscher zugleich auch gewöhnlich der oberste *Priester* war. Und ist es nicht gerade so im Protestantismus, mit dem damals die piemontesische Regierung liebäugelte, wo tatsächlich die höchste geistliche Gewalt *und* die oberste weltliche in den Händen der jeweiligen weltlichen Landesherren vereinigt sind, so dass diese weltlichen Herrscher zugleich als die Summi episcopi ihrer Landeskirchen erscheinen? Und warum soll in der Tat nicht ein Kleriker gerade so gut wie ein Laie neben seiner geistlichen eine weltliche Jurisdiktion ausüben können? Der Geistliche behält die nämliche menschliche Natur, die er vor seiner Ordination besass, und er bleibt auch als solcher auf den Gebrauch und die Beherrschung der Erde angewiesen. Wenn der Mensch als *Mensch* für das Wirken im Staate qualifiziert erscheint, so wird denn auch wohl der Bischof von Rom durch seinen bischöflichen Charakter nicht die Berechtigungen oder Fähigkeiten, die *vor* seiner Wahl in seiner Natur wurzelten, verloren haben!

Anders wäre es, wenn man nicht die *Vereinbarkeit* beider Gewalten, sondern die *Identität* oder die *innere Unterschiedslosigkeit* behaupten wollte. Solche irrigen Lehren hat aber weder je ein Papst, noch sonst ein Katholik aufgestellt. Nach kirchlicher Anschauung bleibt Staatsgewalt Staatsgewalt, bleiben Staatsgesetze Staatsgesetze, und bilden keine Kirchengesetze, wenn sie vom Papste in seiner Eigenschaft als weltlichem Fürsten erlassen sind. Eine *innere* Verschmelzung der geistlichen und weltlichen Autorität zu *einer* Autorität durch die Verbindung beider Gewalten ist niemals in der katholischen Kirche vor sich gegangen, wie solches in Russland und in den protestantischen Staaten tatsächlich zutrifft. Wenn eine Vereinigung der geistlichen Gewalt und der weltlichen in einer Hand im Mittelalter bis zur Aufhebung der geistlichen Fürstentümer bei den Bischöfen des alten deutschen Reiches bestand, so zeigt schon diese aus den geschichtlichen Verhältnissen hervorgewachsene Tatsache die Vereinbarkeit beider, und dass diese Vereinigung nicht zum Nachteil des betr. Landes gereichte, bezeugt die Geschichte jedes deutschen Fürstbistums. Wenn man in roher

Gewalt mit diesen Verhältnissen durch die sog. Säkularisation gebrochen hat, so ist das nicht geschehen, weil man beide Gewalten für in sich unvereinbar hielt, sondern aus demselben Grunde, den wir schon oben angedeutet haben, weil man nämlich der katholischen Kirche durch die Isolierung von der weltlichen Herrschaft eine Stütze ihres Ansehens und ihrer Wirksamkeit zu entziehen glaubte, mit einem Worte, weil man die katholische Kirche selbst damit zu treffen und schwächen oder gar zu Grunde zu richten hoffte.

In derselben Weise ist und war es nicht Wohlwollen gegen die katholische Kirche, nicht das Interesse an der ungehinderten Wirksamkeit des Papsttums, kurz, es sind keine lauteren Motive, wenn auch noch heute die Gegner Roms die Phrase von der Unvereinbarkeit der geistlichen Gewalt mit der weltlichen zur Begründung oder Rechtfertigung der Aufhebung des Kirchenstaates im Munde führen; es ist der im Hintergrunde lauernde Hass gegen das Papsttum selbst, das man durch die Entblössung von seiner weltlichen Herrschaft in seinem Ansehen unter den Völkern und in seinem Einflusse auf die sozialen und politischen Verhältnisse der Welt zu schwächen, ja zu zerstören wähnte.

Wir heben diese gleisnerische Phrase von der Unverträglichkeit oder Unvereinbarkeit der weltlichen Gewalt mit der geistlichen besonders hervor, weil sie auch heute noch vielfach selbst von Katholiken gebraucht wird, wenn es sich um Verteidigung oder Entschuldigung der geschehenen Usurpation des Kirchenstaates bezw. um Kritisierung von Reklamationen seitens des Apostolischen Stuhles handelt. Nie wird dieser Vorwand den rechtmässigen Besitz der weltlichen Herrschaft des Papstes in den Augen eines vernünftig und rechtlich denkenden Mannes auch nur zu einem *zweifelhaften* machen, noch das Verbrechen des Raubes damit verdecken oder gar rechtfertigen können, wenn auch tatsächlich die Folgen aus dieser Vernichtung des Kirchenstaates, wie die Feinde der Kirche sie erhofft hatten, sich nicht verwirklicht haben.

Aber die Abschaffung der weltlichen Herrschaft des Papstes bringt doch der Kirche *grosse Vorteile*, so lautete eine andere Phrase der Gegner der Kirche und des Papsttums zur Zeit der Usurpation des Kirchenstaates.

Auch diese gleisnerische Behauptung, die, wie die vorhergehende von der Unvereinbarkeit der weltlichen und geistlichen Gewalt, auch heute noch öfters in katholischen Kreisen kolportiert wird, dass nämlich die Abschaffung der weltlichen Herrschaft zur Freiheit

und zum Glücke der Kirche *ausserordentlich viel* beitrage, also von *ganz besonderem Nutzen* für die Kirche sei, hat Pius IX. mit Recht im Syllabus (n. 76) verurteilt, denn einmal entspricht sie nicht der Wahrheit, sie ist einfach innerlich unwahr, dann sollte damit den Kirchenräubern der Grund entzogen werden, wodurch sie ihre Schandtat in den Augen der Katholiken rechtfertigen oder entschuldigen und ihr eigenes Gewissen beschwichtigen wollten. Gleich als wenn ein Unrecht dadurch zum Recht werden könnte, dass der davon Betroffene aus irgend welchen Gründen *tatsächlich* keinen Schaden genommen hat, vielleicht gar das Unrecht in irgend einer Richtung zum *Vorteil* des Geschädigten ausgefallen ist, wie der ägyptische Joseph seinen Brüdern gegenüber sprechen konnte: »Ihr sannet zwar Böses gegen mich, aber Gott lenkte es zum Guten«. Die ungerechte Beraubung bleibt ewig ein Verbrechen und hört durch keine auch noch so grosse aus derselben hervorgegangenen Vorteile auf, *Verbrechen* zu sein.

Und worin sollen denn eigentlich diese »*ausserordentlich grossen Vorteile*« bestehen? Es wird dadurch, so sagt man, die geistliche Freiheit und Unabhängigkeit des Apostolischen Stuhles von zeitlichen und weltlichen Einflüssen ungemein gefördert. Und das behaupten gewöhnlich Männer, die gerade darauf hinausgehen, die Kirche unter das Joch des Staates zu zwängen! Bisher bot die *territoriale* Herrschaft des Papstes das sicherste Mittel für seine ungehinderte Leitung der Kirche, und solange man kein anderes an seine Stelle zu setzen weiss, bleibt der weltliche Besitz auch für die Zukunft der *natürlichste* Weg, diese Unabhängigkeit zu sichern und seine geistige Suprematie vollkommen frei zu betätigen.

Die gewaltsame Entziehung des Kirchenstaates soll sodann viel zur *grösseren Wirksamkeit* des Papstes beitragen! Wenn diejenigen, welche solche Behauptungen aufstellen, denn doch auch nur zeigen würden, worin diese gedeihlichere Wirksamkeit sich äussern soll! Vielleicht in dem grösseren *Vertrauen*, das die Katholiken oder die Regierungen der verschiedenen Länder und Nationen zu dem Oberhaupte der Kirche nunmehr haben? Wird nicht gerade das Gegenteil der Fall sein, wenn sie den Papst nicht unabhängig von der Gewalt eines Landesfürsten wissen? Und falls dieser Fürst sich im Konflikt mit einem anderen Staate befindet, wird der von ihm abhängige Papst nicht in den Verdacht kommen, dass er auf dessen Seite stehe und dessen Interessen vertrete?

Aber der Papst kann sich für seine Person *voll und ganz* der Leitung der Kirche widmen, wenn er von der Besorgung der zahl-

reichen und lästigen Staatsgeschäfte befreit ist, wodurch der Kirche selbst wieder ein unberechenbarer Nutzen entstände! Gewiss können jetzt die Päpste ihre ganze Sorge den kirchlichen Angelegenheiten zuwenden; ob aber diese *weniger* gut und gewissenhaft besorgt würden, wenn zu ihnen noch die der *weltlichen* Regierung hinzukäme, muss angesichts der Gewissenhaftigkeit der Päpste und der Geschichte der früheren Zeit einfach bestritten werden. Wenn man zudem bedenkt, dass gerade der Kirchenstaat dem Papste die materiellen Mittel bot, um damit die *kirchlichen* Interessen zu fördern, während er jetzt ohne diese auf die Almosen der Gläubigen angewiesen ist und sich deshalb in der Förderung religiöser und kultureller Zwecke vielfach Einschränkungen auferlegen muss, so würde gewiss dadurch der Verlust der Kraft aufgewogen, die er den Staatsgeschäften hätte widmen müssen.

Im übrigen glauben die Gegner der Kirche selbst nicht ernstlich an den »*ausserordentlich grossen* Nutzen«, den die Entkleidung des Papstes von seiner weltlichen Herrschaft der Kirche bringen soll, denn sonst befände diese sich sicher heute noch in seinen Händen. Wenn das kirchliche Leben in den letzten Dezennien in den meisten Ländern nach den verschiedensten Richtungen tatsächlich sich gehoben hat, und auch das Ansehen des Apostolischen Stuhles in der ganzen Welt zu einer Höhe gestiegen ist, dass wir mit Zuversicht auch in die Zukunft blicken können, so verdanken wir das der göttlichen Vorsehung, der Mittel und Wege genügend zur Verfügung stehen, auch ohne Kirchenstaat dem Papsttum die Erfüllung seiner göttlichen Aufgabe zu ermöglichen.

Desungeachtet bleibt aber bestehen, dass »die Abschaffung der weltlichen Herrschaft des Hl. Stuhles zur Freiheit und zum Glücke der Kirche *nicht ausserordentlich viel* beitragen wird«. Hat die Kirche auch tätsächlich dank des göttlichen Schutzes bisher *keinen Schaden* durch die Beraubung des Kirchenstaates gelitten, und können wir hoffen, dass dies auch in Zukunft nicht der Fall sein wird, so dürfte doch wohl nie eine Zeit kommen, die die treuen Katholiken von den »ausserordentlich grossen« Vorteilen überzeugen wird, welche die Abschaffung der weltlichen Herrschaft der Kirche gebracht hat. Und wenn der Apostolische Stuhl trotzdem mit der Tatsache des Verlustes einmal würde rechnen müssen, so wird er dies wahrlich nicht tun aus Gründen eines »ausserordentlich grossen Nutzens«, den die Kirche aus der Beseitigung ihrer weltlichen Herrschaft gezogen haben soll, sondern rein nur durch die moralische Unmöglichkeit einer Änderung einmal bestehender Verhältnisse dazu

gezwungen. Wie die Kreuzigung des Herrn durch die Juden nicht deshalb aufhört, ein Gottesmord zu sein, obgleich durch diesen seinen Tod die Menschheit erlöst ist, ebensowenig wird durch irgend einen Grund die italienische Regierung sich rein waschen können von dem brutalen Gewaltakte des Kirchenraubes; dieser wird ein ewiger Schandfleck bleiben in der Geschichte des neuen Königreiches, der gesamten europäischen Diplomatie, speziell aber der *katholischen* Mächte, die durch ihre Passivität indirekt zur ungerechten Tat mitgewirkt haben. Durch Aufstellung des Prinzips der Nichtintervention haben die nichtintervenierenden Staaten den Raub stillschweigend gutgeheissen und mittelbar unterstützt und gefördert und durch diese ihre Zulassung den Weg des Rechts und der Legitimität verlassen und sich auf den der Revolution begeben. Selbst F. X. Kraus (Cavour, S. 93) muss gestehen: »Es ist und bleibt Italiens grösstes Unglück, dass das Werk seiner Einigung sich nicht im Frieden mit der Kirche, sondern durch einen *Gewaltakt* vollzog, und dass diesem Gewaltakt eine Reihe von gesetzlichen und administrativen Maßregeln folgte, welche von allen Katholiken schmerzlich empfunden werden müssen«.

(Fortsetzung folgt.)

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Enzyklika Pius X. am Centenarium des hl. Anselmus.

Die nachfolgende Enzyklika des hl. Vaters ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil darin die kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart treffend geschildert werden. Sie lautet:

LITTERAE ENCYCLICAE

Venerabilibus Fratribus Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis, Episcopis aliisque locorum Ordinariis pacem et communionem cum Apostolica Sede habentibus.

PIUS PP. X.

Venerabiles Fratres salutem et Apostolicam benedictionem.

Communium rerum inter asperas vices additasque nuper domesticas calamitates, quibus animus Noster dolore premitur, plane recreat ac reficit christiani populi universi recens conspiratio pietatis, quae adhuc esse non desinit *spectaculum mundo et angelis et hominibus,*[1] a praesenti facie malorum forte excitata promptius, sed ab una denique causa profecta, Iesu Christi Domini Nostri caritate. Quum enim huius nominis digna virtus nulla in terris exstiterit nec possit esse nisi per Christum, Ipsi uni accepti referendi sunt fructus qui ab ea dimanant inter homines etiam in fide remissiores aut religioni infensos, in quibus si quod exstat vestigium verae caritatis, id omne humanitati a Christo illatae debetur, quam ipsi totam exuere et a christiana societate propulsare nondum valuerunt.

Hac tanta contentione quaerentium Patri solatia et fratribus opem in communibus et privatis aerumnis, commotis Nobis vix verba suppetunt, quibus grati animi sensus exprimamus. Quos etsi non semel singulis testati sumus, haud remorari voluimus gratiae publice referendae officium exsequi, apud vos primum, Venerabiles Fratres, et per vos apud fideles omnes, quicumque sunt vigilantiae vestrae concrediti.

Sed libet etiam gratum animum profiteri palam filiis carissimis, qui, ex omnibus terrarum orbis partibus, tot ac tam praeclaris amoris et observantiae significationibus quinquagenariam sacerdotii Nostri memoriam sunt prosequuti. Quae quidem humanitatis officia, non tam Nostra, quam Religionis et Ecclesiae causa delectarunt, quod

1) I. Cor., IV, 9.

impavidae fidei testimonium exstiterint et quasi publica honoris significatio Christo Ecclesiaeque debiti, per obsequium ei exhibitum, quem Dominus familiae suae praepositum voluit. Sed et alii idem genus fructus haud mediocris causam laetitiae attulerunt. Nam et saecularia solemnia institutarum in America Septemtrionali dioecesium occasionem obtulerunt immortales Deo gratias agendi ob additos catholicae Ecclesiae tot filios; et Brittannica insula nobilissima spectaculo fuit ob instauratum suos intra fines pompa mirifica honorem Eucharistiae sanctissimae, adstante Venerabilium Fratrum Nostrorum corona cum ipso Legato Nostro ac populo confertissimo; et in Galliis afflicta Ecclesia lacrimas detersit mirata splendidos Augusti Sacramenti triumphos, Lourdensi maxime in urbe, cuius celebritatis origines gavisi sumus quinquagenario apparatu solemni fuisse commemoratas. Ex his aliisque norint omnes persuasumque habeant catholici nominis hostes, splendidiores quasdam caeremonias, exhibitum Augustae Dei Matri cultum, honores ipsos Pontifici Summo tribui solitos, eo tandem spectare ut in omnibus magnificetur Deus; ut sit *omnia et in omnibus Christus*;[1]) ut, regno Dei in terris constituto, sempiterna comparetur homini salus.

Exspectandus divinus hic de singulis ac de universa hominum societate triumphus non alius est nisi aberrantium a Deo ad Ipsum reversio per Christum, ad hunc autem per Ecclesiam suam; quod quidem Nobis esse propositum, vel primis Nostris Apostolicis Litteris *E supremi Apostolatus Cathedra*,[2]) et saepe alias, aperte declaravimus. Hunc reditum cum fiducia suspicimus; ad hunc maturandum consilia Nostra sunt et vota conversa, tamquam ad portum, in quo praesentis etiam vitae procellae conquiescant. Atque hoc nimirum quod publice redditi Ecclesiae honores velut indicio, Deo bene iuvante, sint redeuntium gentium ad Christum et Petro Ecclesiaeque arctius adhaerentium, officia humilitati Nostrae persoluta libenti gratoque animo excepimus.

Haec autem cum Apostolica Sede caritatis necessitudo etsi non eodem semper aut ubique se gradu prodidit nec uno significationis genere, nihilominus divinae Providentiae consilio factum videtur, ut eo devinctior exstiterit, quo iniquiora, uti modo sunt, tempora sive sanae doctrinae, sive sacrae disciplinae, sive Ecclesiae libertati decurrerunt. Coniunctionis id genus exempla sancti viri praebuerunt

1) Coloss.. III, 11.
2) Encyclica, diei 4 Octobris MDCCCCIII.



iis tempestatibus, quum aut exagitaretur Christi grex, aut aetas vitiis diffiueret; quibus malis opportune Deus obiecit illorum virtutem atque sapientiam. Ex iis unum commemorare hisce Litteris maxime iuvat, cuius in honorem hoc ipso anno apparantur saecularia solemnia, expleto a beatissimo eius exitu octavo saeculo. Is est Augustanus doctor Anselmus, catholicae veritatis adsertor et sacrorum iurium propugnator acerrimus, tum qua monachus et Abbas in Gallia, tum qua Cantuariensis Archiepiscopus et Primas in Anglia. Nec alienum esse arbitramur, post acta splendido ritu solemnia doctorum Gregorii Magni e Ioannis Chrysostomi, quem alterum occidentalis, alterum orientalis Ecclesiae iubar admirati suspicimus, aliud intueri sidus, quod, si a prioribus *differt in claritate*, [1]) illorum tamen progressiones aemulando, haud infirmiorem lucem exemplorum doctrinaeque diffundit. Quin etiam eo potentiorem quodammodo dixeris, quo nobis proprior Anselmus aetate, loco, indole, studiis, et quo magis accedunt ad horum similitudinem temporum sive luctae genus, sive pastoralis actionis forma ab ipso in usum deducta, sive instituendi ratio, per se, per discipulos tradita et scriptis maxime confirmata, ex quibus habita est norma *ad defensionem christianae religionis, animarum profectum, et omnium theologorum, qui sacras litteras scholastica methodo tradiderunt.* [2]) Quare sicut in noctis caligine aliis occidentibus stellis, aliae ut mundum illustrent oriuntur, sic ad Ecclesiam illustrandam Patribus filii succedunt, inter quos beatus Anselmus velut clarissimum sidus effulsit.

Ac vere quidem in media aevi sui caligine, vitiorum errorumque laqueis impliciti, optimo cuique inter aequales visus est suae fulgore doctrinae ac sanctitatis praelucere. Fuit enim *fidei princeps et decus Ecclesiae . . . . gloria pontificalis,* qui sui temporis *omnes vicerat electos egregiosque viros.* [3]) — Idem *et sapiens et bonus et sermone refulgens, ingenio clarus,* [4]) cuius fama eo usque progressa est, ut merito scriptum sit, non fuisse in terris quemquam, *qui dicere vellet: me minor Anselmus est similisve mihi*; [5]) acceptus ob haec regibus, principibus, Pontificibus Maximis. Nec suis modo sodalibus ac fideli populo, sed *carus habebatur hostibus ipse suis.* [6]) Ad eum etiam tum Abbatem litteras existimationis et benevolentiae plenas misit magnus ille ac fortissimus Gregorius VII, quibus *se et Ecclesiam*

1) I. Cor., XV, 41.
2) Breviar. Rom., die 21 Aprilis.
3) Epicedion in obitum Anselmi.
4) In Epitaphio.
5) Epicedion in obitum Anselmi.
6) Ibid.

catholicam eius orationibus commendabat.[1]) Eidem Urbanus II *religionis ac scientiae praerogativam* adseruit.[2]) Pluribus, iisque amantissimis litteris, Paschalis II *reverentiam devotionis, fidei robur et piae sollicitudinis instantiam* extulit laudibus, eius auctoritate *religionis ac sapientiae*[3]) facile adductus ut fraternitatis suae postulationibus annueret, quem praedicare non dubitavit omnium Angliae episcoporum sapientissimum ac religionissimum.

Nec tamen aliud esse sibi videbatur nisi contemptibilis homuncio, ignotus homunculus, homo parvae nimis scientiae, vita peccator. Cumque de se tam demisse sentiret, non hoc tamen impediebatur quominus alta cogitaret, contra ea quae malis moribus opinionibusque depravati homines iudicare solent, de quibus sacrae litterae: *Animalis . . . homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei.*[4]) Illud vero plus habet admirationis, quod eius magnitudo animi et invicta constantia, tot molestiis, impugnationibus, exsiliis tentata, ea cum lenitate fuit et gratia coniuncta, ut vel ipsorum iram frangeret qui ei succenserent, eorumque sibi benevolentiam conciliaret. Ita, *quos eius causa gravabat* laudabant tamen *quod bonus ipse foret.*[5])

Fuit igitur in eo admirabilis quaedam earum partium conspiratio et consensus, quas plerique falso arbitrantur secum ipsas necessario pugnare nec ullo pacto posse componi; nudo candori consociata granditas, animo excelso modestia, fortitudini suavitas, pietas doctrinae; adeo ut, quemadmodum in instituti sui tirocinio, ita etiam in omni vita, *mirum in modum tamquam sanctitatis et doctrinae exemplar ab omnibus haberetur.*[6])

Neque vero duplex haec Anselmi laus intra domesticos parietes aut magisterii se fines continuit, sed, quasi e militari tabernaculo, processit in solem et pulverem. Nancto enim quae diximus tempora, pro iustitia et veritate fuit ei dimicandum acerrime. Cumque naturae vi ad ea studia ferretur maxime quae in rerum contemplatione versantur, in plura et gravia negotia coniectus est, et, sacro assumpto regimine, in medium devenit rerum certamen atque discrimen. Et qui miti ac suavi erat ingenio, studio tuendae doctrinae ac sanctitatis Ecclesiae compulsus est a tranquillae vitae iucunditate recedere, principum virorum amicitiam gratiamque deserere, dulcissima vincula, quibus cum sodalibus religiosae familiae sociisque la-

1) Breviar. Rom., die 21 Aprilis.
2) In libro II Epist. S. Anselmi, ep. 32.
3) In lib. III Epist. S. Anselmi, ep. 74 et 42.
4) I. Cor. II, 14.
5) Epicedion in obitum Anselmi.
6) Breviar. Rom., die 21 Aprilis.

boris episcopis iungebatur, abrumpere, diuturnis conflictari molestiis, omne genus angustiis premi. Gravissimis enim odiis ac periculis circumseptum locum expertus est Angliam, ubi enixe illi obsistendum fuit regibus ac principibus, quorum arbitrio erant Ecclesiae sortes gentiumque permissae; ignavis aut indignis officio sacro ministris; optimatibus plebique rerum omnium ignaris atque in pessima quaeque vitia ruentibus: imminuto nunquam ardore, quo fidei, morum, Ecclesiae disciplinae ac libertatis, eiusque propterea doctrinae ac sanctitatis exstitit vindex; plane dignus hoc altero memorati Paschalis praeconio: *Deo autem gratias, quia in te semper episcopalis auctoritas perseverat, et inter barbaros positus, non tyrannorum violentia, non potentum gratia, non incensione ignis, non effusione manus a veritatis annuntiatione desistis.* Et rursus: *Exultamus,* inquit, *qui gratia Dei tibi praestante auxilium, te nec minae concutiunt nec promissa sustollunt.* [1])

Ex his omnibus, Venerabiles Fratres, aequum est Nos etiam cum Decessore Nostro Paschali, lapsis ab illa aetate saeculis octo, laetitiam percipere, eiusque voci resonare, gratias Deo persolventes. Simul vero cohortari vos iuvat ad hoc sanctitatis doctrinaeque lumen intuendum, quod, in Italia ortum, Gallis affulsit plus annos triginta; Anglis supra quindecim; Ecclesiae denique universae communi praesidio ac decori fuit.

Quod si *opere et sermone* excelluit Anselmus, hoc est, si vitae pariter doctrinaeque palaestra, si contemplandi vi et agendi alacritate, si dimicando fortiter et sectando pacem suaviter, splendidos Ecclesiae triumphos comparavit et insignia in civilem societatem beneficia contulit, haec omnia ex eo sunt repetenda, quod in omni vitae cursu doctrinaeque ministerio Christo et Ecclesiae quam firmissime adhaeserit.

Haec mentibus defigenda curantes in tanti Doctoris commemoratione solemni, praeclara inde hauriemus, Venerabiles Fratres, et quae admiremur quae imitemur exempla. Plurimum quoque ex ea contemplatione accedet roboris ac solatii ad sacri ministerii partes, arduas plerumque ac sollicitudinis plenas, viriliter explendas, ad impense curandum ut omnia instaurentur in Christo, ut in omnibus *formetur Christus,* [2]) maxime in iis, qui in spem sacerdotii succrescunt; ad constanter propugnandum Ecclesiae magisterium; ad obnitendum strenue pro Christi sponsae libertate, pro sanctitate

1) In lib. III, Epist. S. Anselmi, ep. 44 et 74.
2) Galat., IV, 19.



iuris divinitus constituti, pro iis denique omnibus quaecumque sacri Principatus defensio postulat.

Nec enim vos latet, Venerabiles Fratres, quod saepe Nobiscum complorastis, quam tristia sint in quae incidimus tempora, et rerum Nostrarum quam sit iniqua conditio. Ipsius doloris, quem ex publicis infortuniis incredibilem cepimus, refricatum est vulnus probrosis criminationibus clero conflatis, quasi segnem adiutorem in ea se calamitate praebuerit; interiectis impedimentis ne beneficia Ecclesiae virtus pateret miseris filiis; eius ipsa materna cura et providentia contempta. Alia plura silemus, quae in Ecclesiae perniciem aut versute et callide agitata sunt, aut nefario ausu patrata, publici violatione iuris, atque omni naturalis aequitatis et iustitiae lege despecta. Idque iis in locis accidisse gravissimum est, in quae illatae ab Ecclesia humanitatis abundantior amnis influxit. Quid enim tam inhumanum quam ut e filiis, quos Ecclesia quasi primogenitos aluit fovitque in ipso suo vel flore vel robore, non dubitent quidam in Matris amantissimae sinum sua tela convertere? — Nec est cur admodum recreet aliarum conditio regionum, ubi varia quidem belli facies est, furor idem, aut iam exardescens, aut ex occultae coniurationis tenebris mox erupturus. Hoc enim est consiliorm ultimum, apud gentes in quas maiora christianae religionis beneficia promanarunt, omnibus iuribus Ecclesiam despoliare; cum ipsa sic agere, quasi non sit genere ac iure perfecta societas, qualem naturae nostrae Reparator instituit; huius regnum excindere, quod etsi praecipue ac directo animos attingit, haud minus ad horum sempiternam salutem quam ad civilis utilitatis incolumitatem pertinet; omnia moliri ut imperantis Dei loco effrena dominetur, mentito libertatis nomine, licentia. Dumque id assequantur, ut per dominatum vitiorum et cupiditatum pessima omnium instauretur servitus, ac praecipiti cursu cives ad extrema delabantur; — *miseros autem facit populus peccatum*[1]) — clamitare non cessant: *nolumus hunc regnare super nos.*[2]) Hinc religiosorum sodalium sublatae familiae, quae magno semper Ecclesiae praesidio atque ornamento fuerunt, et humanitatis doctrinaeque sive inter barbaras gentes sive inter excultas provehendae principes exstiterunt; hinc prostrata et afflicta christianae beneficentiae instituta; hinc habiti ludibrio sacri ordinis viri, quibus aut ita obsistitur ut eorum plane concidant vires, aut ad publica magisteria vel omnino intercluditur vel satis impeditur iter; aut in institutione iuventutis nullae relictae sunt

1) Prov., XIV, 34.
2) Luc., XIX, 14.



partes; hinc christiana omnis actio publicae utilitatis intercepta; egregii e populo viri catholicam fidem apertius profitentes, nullo in honore numerove positi, procacibus iniuriis lacessiti, exagitati quasi genus infimum atque abiectissimum, serius ocius visuri diem, quo, recrudescente hostili vi legum, nec sibi licebit in rebus ullis misceri, quibus publica vitae actio continetur. Huius interim auctores belli, tam atrociter callideque suscepti, non alia dictitant se causa moveri, nisi libertatis amore ac studio provehendae humanitatis, quin etiam patriae caritate, haud secus mentiti atque ipsorum parens, qui *homicida erat ab initio*, qui *cum loquitur mendacium*, *ex propriis loquitur*, *quia mendax est*,[1]) et in Deum atque in hominum genus inexpiabili odio succensus. Protervae sane frontis homines, qui verba dare nituntur et incautis auribus insidias facere. Nec enim eos dulcis amor patriae aut anxia de populo cura, aut ulla recti honestique species ad nefarium bellum impellunt, sed vesanus in Deum furor in eiusque admirandum opus, Ecclesiam. Ex concepto eiusmodi odio, tamquam ex venenato fonte, scelerata illa consilia erumpunt Ecclesiae opprimendae summovendaeque a coniunctione societatis humanae; inde ignobiles voces clamitantium eam esse demortuam, quam nihilominus oppugnare non desinunt; quin etiam eo audaciae insaniaeque procedunt, ut omni libertate spoliatam criminari non dubitent quod in hominum genus, quod in rempublicam utilitatis conferat nihil. Idem infensus animus efficit, ut illustriora Ecclesiae atque Apostolicae Sedis beneficia vel astute dissimulent, vel silentio praetereant; forte etiam occasionem arripiant iniiciendae suspicionis et influendi callido artificio in aures animosque multitudinis, acta dictave singula Ecclesiae aucupantes eaque traducentes quasi totidem impendentia civitati pericula, quum contra dubitari non possit, quin germanae libertatis et exquisitioris humanitatis incrementa a Christo maxime, per Ecclesiam, profecta sint.

In huius impetum belli, ab externis hostibus illati, a quibus *alibi quidem acie apertaque dimicatione, astu alibi abstrusisque insidiis, attamen ubique Ecclesiam oppugnari conspicimus*, ut vigiles essent curae vestrae conversae, Venerabiles Fratres, quum saepe alias tum vos praecipue monuimus allocutione in sacro Concistorio habita XVII Cal. Ianuarias anno MDCCCCVII.[2])

Verum haud severe minus quam dolenter denuntiandum cohibendumque Nobis est aliud belli genus, intestini quidem ac domestici, sed eo funestioris quo latet occultius. Hanc machinati sunt pestem

---

1) Ioan. VIII, 44.
2) Cfr. *Annal. Eccl.*, 1907, pag. 474.



perditi quidam filii, in ipso Ecclesiae sinu delitescentes ut eum dilacerent. Horum tela in Ecclesiae animam, tamquam in trunci radicem, coniiciuntur, ut certo ictu ac destinato feriant. Est enim ipsis propositum christianae vitae doctrinaeque turbare fontes; sacrum fidei depositum diripere; per pontificiae auctoritatis et episcoporum contemptum divinae institutionis fundamenta convellere; novam Ecclesiae formam imponere, novas leges, nova iura describere, prout pessimarum quas profitentur opinionum portenta desiderant; totam denique divinae Sponsae deformare faciem, vano fulgore perculsi recentioris cuiusdam humanitatis, hoc est, falsi nominis scientiae, a qua caverere iterato nos iubet Apostolus his verbis: *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi et non secundum Christum.* 1)

Hac philosophiae specie atque inani eruditionis fallacia, ad ostentationem parata et cum summa iudicandi audacia coniuncta, capti nonnulli *evanuerunt in cogitationibus suis*, 2) et, *bonam conscientiam . . . repellentes, circa fidem naufragaverunt*; 3) alii ancipiti cogitatione distracti, opinionum quasi fluctibus obruuntur, nec ipsi sciunt ad quod litus appellant; alii otio et litteris abutentes, difficiles nugas inani labore consectantur; quo fit ut a studio rerum divinarum et a sinceris doctrinae fontibus abducantur. Neque vero exitiosa ista labes, quae ab incensa morbosae novitatis libidine *modernismi* nomen accepit, etsi denuntiata saepius, et ipsa fautorum intemperantia suis integumentis nudata, cessat gravi detrimento esse christianae reipublicae. Latet virus inclusum in venis atque in visceribus huius nostrae societatis, quae a Christo et ab Ecclesia descivit; maxime vero *uti cancer* serpit inter succrescentem sobolem, cui et rerum experientia minima est et insita ingenio temeritas. Nam, cur ita se gerant, non ea sane causa est quod solida polleant exquisitaque doctrina; siquidem rationem inter et fidem nulla potest esse vera dissensio; 4) sed quod ipsi de se mirabiliter sentiunt; quod pestifero quodam huius aetatis afflati spiritu, sub impuro quasi caelo crassoque vivunt; quod rerum sacrarum cognitionem, quam aut nullam habent aut confusam atque permixtam, stulta cum arrogantia coniugunt. Cui contagioni fovendae sublata in Deum fides ab eoque defectio alimenta suppeditant. Nam quos caeca ista novarum rerum

1) Coloss., II, 8.
2) Rom., I, 21.
3) I. Tim., I, 19.
4) Concil. Vatic., Constit. Dei filius, cap. 4.

libido transversos agit, ii facile putant satis esse sibi virium, ut, vel aperte vel simulate, iugum omne divinae auctoritatis excutiant et religionem sibi fingant iuris naturae finibus vere circumscriptam ac suo cuiusque ingenio accomodatam, quae christianae speciem nomenque mutuetur, re autem ab ipsius vita et veritate quam longissime abest.

Atque ita ex aeterno bello adversus divina omnia suscepto nova bella seruntur, mutata dimicandi ratione: idque eo periculosius, quo callidiora sunt arma fictae pietatis, ingenui candoris, incensae voluntatis, qua factiosi homines nituntur amice componere res disiunctissimas, hoc est labilis humanae scientiae deliramenta cum fide divina, et cum saeculi nutantis ingenio Ecclesiae dignitatem atque constantiam.

Haec Nobiscum conquesti, Venerabiles Fratres, non idcirco animum despondetis nec spem omnem abiicitis. Compertum vobis est, quam gravia christianae reipublicae certamina remotiores aetates, quamquam huic nostrae dissimiles, attulerint. Qua in re iuverit in Anselmi tempora mentem animumque referre, quantum ex annalibus constat, sane difficillima fuit enim vere dimicandum pro aris et focis, hoc est, pro publici sanctitate iuris, pro libertate, humanitate, doctrina, quarum rerum tutela uni erat Ecclesiae commissa; cohibenda principum vis, quibus commune erat ius et fas omne miscere; extirpanda vitia, excolendae mentes, ad civilem cultum revocandi homines, veteris immanitatis nondum obliti: excitanda cleri pars aut remissius agentis aut intemperantius; cuius ordinis haud pauci, principum arbitrio et pravis artibus electi, horum dominatui tamquam servi subesse atque in omnibus morigerari solerent.

Hic erat rerum status in iis maxime regionibus quibus in iuvandis maiorem Anselmus operam curamque collocavit, sive doctoris magisterio, sive exemplo religiosae vitae, sive Archiepiscopi ac Primatis assidua vigilantia et industria multiplici. Eius namque singularia beneficia in primis expertae sunt Galliae provinciae ac Britannicae insulae, paucis ante saeculis illae in potestatem redactae Normannorum, hae in sinum Ecclesiae receptae. Utraque gens, crebris agitata seditionibus externisque bellis divexata, causam relaxandae disciplinae, quum principibus eorumque imperio subiectis, tum clero populoque attulerunt.

His de rebus graviter queri nunquam destiterunt eius aevi summi viri, quo in numero vetus Anselmi magister idemque in Cantuariensi sede decessor, Lanfrancus; at potissimum Romani Pontifices, quorum unum commemorasse sit satis, invicto animi ro-

bore virum, iustitiae propugnatorem impavidum, Ecclesiae iurium ac libertatis constantem adsertorem, pervigilem disciplinae cleri custodem ac vindicem, Gregorium septimum. Horum studia et exempla aemulatus Anselmus, doloris vocem altius attollens, ad suae principem gentis, qui ipso propinquo et amico gloriari solebat, haec scribit: *Videtis, mi charissime domine, qualiter mater nostra Ecclesia Dei, quam Deus pulchram amicam et dilectam sponsam suam vocat, a malis principibus conculcatur; quomodo ab his, quibus ut advocatis ad tuitionem a Deo commendata est, ad eorum aeternam damnationem tribulatur; qua praesumptione in proprios usus ipsi usurparerunt res eius; qua crudelitate in servitutem redigunt libertatem eius; qua impietate contemnunt et dissipant legem et religionem eius. Qui cum dedignantur Apostolici decretis (quae ad robur christianae religionis facit) esse obedientes, Petro utique apostolo, cuius vice fungitur, imo Christo, qui Petro commendavit suam Ecclesiam, se probant esse inobedientes . . . Omnes namque qui nolunt subiecti esse legi Dei, absque dubio deputantur inimici Dei.*[1]) Haec Anselmus; cuius utinam voces pronis auribus excepissent, non modo qui fortissimo illi principi successerunt, eiusque nepotes, verum etiam alii reges ac populi, quos tanto amore complexus est, tot praesidiis communivit ac beneficiis exornavit.

Tantum interim abfuit ut in eum excitatae molestiarum procellae, direptiones, exsilia, conflictationes, praesertim in episcopi munere, virtutis eius nervos eliderent, ut ipsum Ecclesiae atque Apostolicae Sedi arctius devinxerint. Quare ad memoratum Pontificem Paschalem scribens, angustiis pressus curisque distentus: *non timeo*, inquit, *exilium, non paupertatem, non tormenta, non mortem, quia ad haec omnia, Deo confortante, paratum est cor meum pro Apostolicae Sedis obedientia et Matris meae Ecclesiae Christi libertate.*[2]) — Ad patrocinium et opem Cathedrae Petri confugit, eo consilio, *ne unquam religionis ecclesiasticae et apostolicae auctoritatis constantia aliquatenus per me aut propter me debilitetur,* prout litteris datis ad illustres Ecclesiae Romanae antistites duos ipse significat. Rationem autem causamque subiicit, in qua pastoralis fortitudinis ac dignitatis conspicua Nobis eminet nota: *Malo enim mori et quamdiu vivam, omni penuria in exilio gravari, quam ut videam honestatem Ecclesiae Dei, causa mei aut meo exemplo, ullo modo violari.*[3])

1) Epist., lib. III, ep. 65.
2) Epist., lib. III, ep. 73.
3) Ibid., lib. IV, ep. 47.

Ecclesiae igitur honestas illa, libertas, integritas, tria haec dies noctesque sancti viri obversantur animo pro harum incolumitate Deum effusis lacrimis, precibus, sacrificiis fatigat; his provehendis vires omnes intendit et resistendo acriter et patiendo viriliter; haec actione, scriptis, voce tuetur. Ad eam defensionem sodales religiosos, antistites, clerum populumque fidelem suavibus iisque gravibus excitat verbis, usu etiam severioribus in eos principes, qui Ecclesiae iura et libertatem ingenti cum sua suorumque iactura prosculcarent.

Nobiles illae sacrae libertatis voces, quum valde hoc tempore opportunae, tum dignae plane sunt iis, quos *Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei*,[1]) ne tum quidem fructu vacuae quum, vel ob intermortuam fidem vel collapsos mores vel praeiudicatas opiniones, obseratis auribus excipiuntur. Ad nos potissimum, Venerabiles Fratres, uti probe nostis, divina illa monitio refertur: *Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam*;[2]) idque maxime ubi etiam *Altissimus dedit vocem suam*,[3]) per naturae fremitum terrificasque calamitates expressam; vocem *Domini concutientis terram;* ingratam nostris auribus vocem alte insonantem, quod aeternum non sit, nihil esse; *Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus*;[4]) iustitiae vocem pariterque misericordiae, devias nationes ad recti bonique tramitem revocantis. In huiusmodi publicis infortuniis altius nobis extollenda vox est; grandia fidei documenta non infirmis modo inculcanda, sed summis et beate viventibus et gentium arbitris et adscitis in consilia regendarum civitatum; proponendae omnibus firmissimae illae sententiae, quarum veritatem cruentis historia notis confirmavit, cuius generis haec: *Miseros autem facit populos peccatum.*[5]) — *Potentes autem potenter tormenta patientur;*[6]) atque item quod est in Ps. II: *Et nunc reges intelligite, erudimini qui iudicatis terram . . . . Apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus, et pereatis de via iusta.* Harum autem comminationum exitus exspectandi sunt acerbissimi, quum publica grassatur iniquitas, quum ab iis qui praesunt et a reliquis civibus in eo delinquitur maxime, quod e medio pellitur Deus et a Christi Ecclesia desciscitur; qua ex duplici aversione rerum omnium perturbatio sequitur et infinita prope miseriarum seges quum singulis tum universae reipublicae.

---

1) Act., XX, 28.
2) Isai., LVIII, I.
3) Ps., XVII, 14.
4) Hebr., XIII, 14.
5) Prov., XIV, 34.
6) Sap., VI, 7.

Quod si talium scelerum affines esse silendo et acquiesciendo possumus prout non raro fit etiam a bonis, sacri pastores sibi quisque dicta putent aliisque opportune commendent quae ad potentissimum Flandriae principem ab Anselmo scripta leguntur: *Precor, obsecro, moneo, consulo, et fidelis animae vestrae, mi Domine, et ut in Deo vere dilecte, ut nunquam aestimetis vestrae celsitudinis minui dignitatem, si sponsae Dei et matris vestrae Ecclesiae amatis et defenditis libertatem; nec putetis vos humiliari, si eam exaltatis, nec credatis vos debilitari si eam roboratis. Videte, circumspicite; exempla sunt in promptu; considerate principes qui illam impugnant et conculcant, ad quid proficiunt, ad quid deveniunt? Satis patet; non eget dictu.*[1]) Quod idem luculentis etiam expressit, pari vi ac suavitate verborum, his ad Balduinum regem Hierosolymitanum scriptis: *Ut fidelissimus amicus precor vos moneo, obsecro et Deum oro quatenus sub lege Dei vivendo voluntatem vestram voluntati Dei per omnia subdatis. Tunc enim vere regnatis ad vestram utilitatem, si regnatis secundum Dei voluntatem. Ne putetis vobis, sicut multi mali reges faciunt, Ecclesiam Dei quasi domino ad serviendum esse datam, sed sicut advocato et defensori esse commendatam.* NIHIL MAGIS DILIGIT DEUS IN HOC MUNDO QUAM LIBERTATEM ECCLESIAE SUAE. *Qui ei volunt non tam prodesse quam dominari, procul dubio Deo probantur adversari. Liberam vult esse Deus sponsam suam, non ancillam. Qui eam sicut filii matrem tractant et honorant, vere se filios eius et filios Dei esse probant. Qui vero illi quasi subditae dominantur, non filios, sed alienos se faciunt, et ideo iuste ab haereditate et dote illi promissa exhaeredantur.*[2]) — Ita e sancto Viri pectore fervidus in Ecclesiam amor erumpit; ita eminet studium libertatis tuendae, qua hihil est magis iu gerenda christiana republica necessarium, nihil Deo carius, ut ab eodem egregio Doctore affirmatum est brevi illa et vibranti sententia: *nihil magis diligit Deus in hoc mundo quam libertatem Ecclesiae suae.* Nec est quidquam, Venerabiles Fratres, quo mens animusque Noster pateat apertius, quam verborum quae retulimus crebra usurpatio.

Ab ipso pariter mutuari monita libet ad principes proceresque conversa. Sic enim ad reginam Angliae Matildam scribit: *Si recte, si bene, si efficaciter ipso actu vultis reddere grates, considerate reginam illam quam de mundo hoc sponsam sibi illi placuit eligere ...*

---

1) Epist., lib. IV, ep. 12.
2) Epist., lib. IV, ep. 8.



Hanc, inquam, considerate ... hanc exaltate, honorate, defendite, ut cum illa et in illa sponsa Deo placeatis et in aeterna beatitudine cum illa regnando vivatis. 1) Tum vero maxime quum in filium aliquem terena potestate inflatum incideritis, aut amantissimae Matris oblitum, aut suave eius imperium detrectantem, haec memoria ne excidant: *Ad vos pertinet ... ut haec et huiusmodi ... frequenter opportune importune suggeratis; et ut non dominum, sed advocatum, non privignum, sed filium se probet esse Ecclesiae consulatis* 2) Nostri namque muneris est, idque praecipue nos decet, alia haec nobili paternoque sensu ab Anselmo dicta suadere atque in hominum animis defigenda curare: *Cum audio aliquid de vobis quod Deo non placet et vobis non expedit, si vos monere negligo, nec Deum timeo, nec vos diligo sicut debeo.* 3) — Si autem auditum sit nobis *quia ecclesias, quae in manu vestra sunt, aliter tractatis quam illis expediat et animae vestrae,* tunc Anselmum imitati, debemus iterum rogare et consulere et monere, *ut haec non negligenter mente pertractetis, et si quid vobis conscientia vestra in his corrigendum testabitur, corrigere festinetis.* 4) — *Nihil enim est contemnendum quod corrigi possit, quia Deus exigit ab omnibus, non solum quod male agunt, sed etiam quod non corrigunt mala quae eorrigere possunt. Et quanto potentiores sunt ut corrigant, tanto districtius exigit ab illis Deus, ut secundum potestatem misericorditer impensam bene velint et faciant ... Si autem non omnia simul potestis, non debetis propter hoc quin a melioribus ad meliora studeatis proficere, quia bona proposita et bonos conatus Deus solet benigne perficere et beata plenitudine retribuere.* 5)

Haec aliaque id genus, ab ipso fortiter sapienterque regum et potentissimorum hominum auribus inculcata, sacris pastoribus Ecclesiaeque principibus apprime conveniunt, quibus veritatis, iustitiae, religionis est commissa defensio. Multa quidem attulit impedimenta dies, totque Nobis iniecti sunt laquei, ut iam vix reliquus sit locus ubi liceat expedite ac tuto versari. Dum enim impunitae rerum omnium licentiae fraena remittuntur, acri pertinacia compedibus Ecclesia constringitur, et, retento ad ludibrium libertatis nomine, novis in dies artibus omnis vestra clerique actio praepeditur, ita ut nihil habeat admirationis, *quod non omnia simul potestis* ad homines ab errore et vitiis revocandos, ad malas consuetudines removendas, ad

1) Epist., lib. III, ep. 57.
2) Ibid., ep. 59.
3) Ibid., lib. IV, ep. 52.
4) Epist., lib. IV, ep. 52.
5) Ibid., lib. III, ep. 142.

veri rectique notiones in mentibus inserendas, ad Ecclesiam denique tot pressam augustiis relevandam.

Sed est cur animum erigamus. Vivit enim Dominus efficietque ut *diligentibus Deum omnia cooperentur in bonum.*[1] Ipse a malis bona derivabit, eo splendidores largiturus Ecclesiae triumphos, quo pervicacius nisa est opus Eius intercipere humana perversitas. Est hoc admirabile divinae Providentiae consilium; hae sunt in praesenti rerum ordine *investigabiles viae eius;*[2] — *non enim cogitationes meae, cogttaiiones vestrae, neque viae vestrae, viae meae, dicit Dominus,*[3] — ut ad Christi similitudinem Ecclesiae in dies proprius accedat et expressam referat Ipsius imaginem, tot ac tanta perpessi, ita ut quodammodo adimpleat *ea quae desunt passionum Christi.*[4] Quocirca eidem in terris militanti haec est divinitus constituta lex, ut contentionibus, molestiis, angustiis perpetuo exerceatur, quo vitae genere queat *per multas tribulationes . . . intrare in regnum Dei,*[5] et Ecclesiae in caelo triumphanti tandem aliquando se adiungere.

Ad rem Anselmus Matthaei locum illum: *Compulit Iesus discipulos suos ascendere in naviculam,* sic explanat: *Iuxta mysticam intelligentiam summatim describitur Ecclesiae status ab adventu Salvatoris usque ad finem saeculi . . . Navis igitur* IN MEDIO MARIS IACTABATUR FLUCTIBUS, *dum Iesus in montis cacumine moraretur; quia ex quo Salvator in caelum ascendit, sancta Ecclesia magnis tribulationibus in hoc mundo agitata est, et variis persecutionum turbinibus pulsata, ac diversis malorum hominum pravilatibus vexata, viliisque multimode tentata.* ERAT ENIM EI CONSTRARIUS VENTUS *quia flatus malignorum spirituum ei semper adversatur, ne ad portum salutis perveniat; obruere eam nititur fluctibas adversitatum saeculi, omnes quas valet contrarietates ei commovens.*[6]

Vehementer igitur errant qui Ecclesiae statum sibi fingunt ac sperant omnium perturbationum expertem, in quo, rebus ad voluntatem fluentibus, nullo repugnante sacrae potestatis auctoritati atque imperio, frui liceat quasi otio iucundissimo. Turpius etiam decipiuntur qui, falsa et inani spe ducti potiundae huiusmodi pacis, Ecclesiae res et iura dissimulant, privatis rationibus postponunt, iniuste deminuunt, mundo, qui *totus in maligno positus est,*[7] assentantur per

1) Rom., VIII, 28.
2) Ibid., XI, 33.
3) Isai., LV, 8.
4) Coloss., I, 24.
5) Act., XIV, 21.
6) Hom., III.
7) I. Ioan., V, 19.

speciem captandae gratiae fautorum novitatis et conciliandae iisdem Ecclesiae, quasi lucis cum tenebris aut Christi cum Belial ulla possit esse conventio. Sunt haec aegri somnia, quorum vanae species fingi nunquam desierunt, nec desinent quamdiu aut ignavi milites erunt, qui, simul ac viderint hostem, abiecto scuto fugiant, aut proditores, qui festinent cum inimico pacisci, hoc est in re nostra, cum Dei atque humani generis hoste infensissimo.

Vestrum igitur est, Venerabiles Fratres, quos christianae plebis pastores ac duces divina Providentia constituit, curare pro viribus ut in pravum hunc morem prona aetas omittat, flagrante tam saevo in Religionem bello, turpi socordia torpescere, neutris in partibus esse, per ambages et compromissa divina atque humana iura pervertere, insculptamque in animo retineat certam illam ac definitam Christi sententiam: *Qui non est mecum, contra me est.*[1]) Non quod paterna caritate abundare minime oporteat Christi ministros, ad quos maxime pertinent Pauli verba: *omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos,*[2]) aut quod nunquam deceat paullum etiam de suo iure decedere, quantum liceat et animorum postulet salus, Offensionis huius nulla cadit in vos certe suspicio, quos Christi caritas urget. Verum aequa ista deditio nullam habet violati officii reprehensionem, atque aeterna veritatis et iustitiae fundamenta ne minimum quidem attingit.

Sic nempe factum legimus in Anselmi, seu potius in Dei Ecclesiaeque causa, pro qua illi tamdiu fuit ac tam aspere dimicandum. Itaque, composito tandem diuturno dissidio Decessor Noster, quem saepe memoravimus, Paschalis, his eum verbis extollit: *Hoc nimirum tuae caritatis gratia tuarumque orationum instantia factum credimus, ut in hac parte populum illum, cui tua sollicitudo praesidet, miseratio superna respiceret.* — De paterna vero indulgentia qua idem Summus Pontifex sontes excepit, haec habet: *Quod autem . . . adeo condescendimus, et affectu et compassione factum noveris, ut eos qui iacebant erigere valeamus. Qui enim stans iacenti ad sublevandum manum porrigit, nunquam iacentem erigit, nisi et ipse curvetur. Ceterum, quamvis casui propinquare inclinatio videatur, statum tamen rectitudinis non amittit.*[3])

Haec Nobis vindicantes a piissimo Decessore Nostro ad Anselmi solatium prolata, dissimulare nolumus tamen anxias animi dubitationes, quibus vel optimi inter sacros pastores aliquando di-

1) Matth., XII, 30.
2) I Cor., IX, 22.
3) In libro III. Epist. S. Anselmi, ep. 140.

stinentur in ancipiti consilio aut remissius agendi aut resistendi constantius. Cuius rei argumento esse possunt angores, trepidationes, lacrimae sanctissimorum hominum, quibus magis explorata erat animorum regiminis gravitas receptique in se periculi magnitudo. Luculentum vero testimonium Anselmi vita suppeditat, cui a grato pietatis et studiorum secessu, ad amplissima munia, difficillimis temporibus, uti diximus, adscito, fuerunt acerbissima quaeque subeunda. Cumque tot curis esset implicitus, nihil magis verebatur, quam ne suae populique saluti, Dei honori, Ecclesiae dignitati satis furet per se consultum. His autem cogitationibus conflictatum animum, eumdemque propter defectionem plurimorum, e numero etiam sacrorum antistitum, gravi dolore incensum nihil magis recreabat, quam collocata in Dei ope fiducia et quaesitum in Ecclesiae sino perfugium. Itaque *in naufragio positus . . . procellis irruentibus*, *ad sinum matris Ecclesiae* confugiebat, a Romano Pontifice petens *pium et promptum adiutorium et solamen.*[1]) Divino autem fortasse consilio factum est, ut singulari sapientia et scantitate vir tot adversis urgeretur. Per eas enim aerumnas exemplo ac solatio nobis esse potuit in sacro ministerio laborantibus et in maximas difficultates coniectis, ita ut unicuique nostrum liceat idem sentire ac velle quod Paulus: *Libenter . . . gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi. Propter quod placeo mihi in infirmitatibus meis . . ., cum enim infirmor, tunc potens sum.*[2]) His non aliena sunt quae ad Urbanum II scribit Anselmus: *Sancte Pater, doleo me esse quod sum, doleo me non esse quod fui. Doleo me esse episcopum, quia peccatis meis facientibus non ago episcopi officium. In loco humili aliquid agere videbar*; *in sublimi positus praegrandi onere pressus*, *nec mihi fructum facio*, *nec utilis alicui existo. Oneri quidem succumbo*, *quia virium*, *virtutum*, *industriae*, *scientiae tanto officio competentium inopiam*, *plusquam credibile videatur*, *patior*. *Curam importabilem cupio fugere*, *pondus relinquere*; *Deum e contrario timeo offendere. Timor Dei illud me suscipere compulit*, *timor idem onus idem me retinere compellit . . . Nunc*, *quia voluntas Dei me latet*, *et quid agam nescio*, *errabundus suspiro*, *et quem rei finem imponere debeam ignoro.*[3])

Divinae sic bonitati placuit, vel eximiae sanctitatis viros non ignorare, quae sua sit naturalis infirmitas, ut persuasum sit omnibus, si quid ipsi praeclare egerint, id supernae virtuti esse totum

1) Epist., lib. III, ep. 37.
2) Cor., XII, 9, 10.
3) Epist., lib. III, ep. 37.

tribuendum, atque ut per animi demissionem adducantur homines ad Ecclesiae auctoritatem impensiore studio colendam. Id Anselmo aliisque contigit episcopis pro Ecclesiae libertate ac doctrina dimicantibus, duce Sede Apostolica; qui obedientiae suae hunc fructum retulerunt, ut ex certamine victores discederent, suoque exemplo divinam sententiam confirmarent: *vir obediens loquetur victoriam.*[1]) Consequendi autem huiusmodi praemii spes maxima illis affulget, qui Christi personam gerenti sincero animo pareant in iis omnibus, quae aut regimen animorum spectent aut administrationem christianae reipublicae aut alia cum his aliqua ratione coniuncta: *quoniam de Sedis Apostolicae auctoritate pendent filiorum Ecclesiae directiones et consilia.*[2])

Hoc genere laudis Anselmus quantum praestiterit, quo ardore, qua fide coniunctionem cum Petri Sede retinuerit, ex his licet colligere, quae ad eumdem Paschalem Pontificem ab eo scripta leguntur: *Quanto studio mens mea Sedis Apostolicae reverentiam et obedientiam pro sua possibilitate amplectatur, testantur multae et gravissimae tribulationes cordis mei, soli Deo et mihi notae . . . A qua intentione spero in Deo, quia nihil est quod me retrahere possit. Quapropter in quantum mihi possibile est, omnes actus meos eiusdem auctoritatis dispositioni dirigendos, et ubi opus est, corrigendos voto committere.*[3])

Eamdem viri firmissimam voluntatem acta eius omnia et scripta testantur, in primisque litterae illae suavissimae, quas *caritatis calamo scriptas*[4]) dicit memoratus Decessor Noster Paschalis. Nec vero suis ipse litteris pium modo *adiutorium et solamen implorat,*[5]) sed non intermissas preces adhibiturum se Deo pollicetur, ut cum ad Urbanum II Beccensis Abbas scriberet his verbis amantissimus usus: *Pro vestra et Romanae Ecclesiae tribulatione, quae nostra et omnium vere fidelium est, non cessamus orare Deum assidue, ut mitiget vobis a diebus malis, donec fodiatur peccatori fovea. Et certi sumus, etiamnum nobis moram videatur facere, quoniam non relinquet virgam peccatorum super sortem iustorum; quia haereditatem suam non derelinquet, et portae inferi non prevalebunt adversus eam.*[6])

Quibus aliisque id genus ab Anselmo scriptis mirifice delecta-

1) Prov., XXI, 28.
2) Epist., lib. IV, ep. 1.
3) Ibid., ep. 5.
4) In lib. III Epist. S. Anselmi, ep. 74.
5) Ibid., ep. 37.
6) In libro II Epist. S. Anselmi, ep. 33.

mur, tum ob instauratam viri memoriam, quo nemo sane huic Apostolicae Sedi devinctior, tum ob excitatam recordationem coniunctissimae voluntatis vestrae, Venerabiles Fratres, in dimicationis non dispari genere, litteris aliisque officiis quamplurimis declaratae.

Mirum profecto quantum roboris ac firmitatis accepit, desaevientibus longo saeculorum cursu in christianum nomen procellis, coniunctionis ista necessitudo, qua sacrorum antistites et fidelis grex arctius in dies Romano Pontifici adhaeserunt ad haec usque tempora, quibus ardor ille adeo succrevit, ut divino quodam prodigio videantur voluntates hominum in tantum consensum potuisse coalescere. Quae quidem amoris et obsequii conspiratio dum Nos plurimum erigit planeque confirmat. Ecclesiae decori est ac praesidio validissimo. Sed hoc nempe maior in nos antiqui serpentis invidia conflatur, quo praestantius est delatum beneficium; eoque graviores in nos irae colliguntur impiorum hominum, quo acrius hi rei novitate percelluntur. Nec enim simile quidquam in reliquis consociationibus admirantur, nec facti rationem cernunt ullam, sive a publicis causis sive ab alia quavis humana re petitam, nec secum reputant sublimem Christi precationem, cum discipulis postremum discumbentis, eventu comprobatam.

Summa igitur ope niti oportet, Venerabiles Fratres, ut apte cohaerentia cum capite membra solidiore in dies nexu obstringantur, divinarum rerum ratione habita, non terrestrium, ita ut omnes *unum simus* in Christo. Ad hunc finem si velis remisque contendemus, functi erimus optime delato nobis officio provehendi Christi operis et regni eius in terris dilatandi. Huc spectat suavis illa petitio, qua Ecclesia caelestem Sponsum urget assidue, in qua Nostrorum summa votorum continetur: *Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, ut sint unum sicut es nos.* [1])

Hae autem industriae propositam habent defensionem, non modo contra externas impugnationes in acie dimicantium ut Ecclesiae iura et libertatem labefactent, sed etiam contra domestici atque intestini belli pericula, cuius rei superius incidit mentio, quum doluimus esse genus hominum quoddam, qui subdolis opinionum commentis nitantur Ecclesiae formam ac naturam ipsam immutare penitus, doctrinae integritatem violare, disciplinam omnem pessumdare. Serpit adhuc per hos dies memorantum illud virus infecitque non paucos, etiam sacri ordinis homines, praesertim iuvenes, inquinato, uti diximus quasi aëre afflatos, quos effrenata novitatis libido praecipites agit ac respirare non sinit.

1) Ioan., XVII, 11.



Sunt etiam in his qui, tardioris ingenii et intemperantis animi spectaculum exhibentes, quidquid affert incrementi dies iis disciplinis quae in adspectabilis naturae investigatione versantur et ad praesentis vitae utilitatem aut commoditatem pertinent, ea, tamquam nova tela, in veritatem divinitus traditam, per summam astutiam et arrogantiam intorqueant. Hi meminerint, incautae novitatis fautorum quam variae fuerint ac discrepantes sententiae de rebus ad agnitionem animi et ad moderandam vitam plane necessariis, cognoscantque, hanc esse humanae superbiae constitutum poenam, ut constent sibi nunquam, et in ipso cursu ante obruantur, quam portum veritatis conspicere potuerint. Sed hi fere ne ipso quidem sui exemplo didicerunt de se tandem sentire demissius atque amovere *consilia . . . et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* [1])

Quin etiam a nimia arrogantia in contrarium vitium delapsi sunt, eam philosophandi rationem secuti, quae, de omnibus dubitando, quasi noctem quamdam rebus offundit, et *agnosticismum* professi cum errorum comitatu multiplici atque infinita prope sententiarum varietate inter se mire pugnantium; quo opinionum conflictu *evanuerunt in cogitationibus suis . . . dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt.* [2])

Grandibus interim ac fucatis istorum verbis, novam sapientiam quasi caelo delapsam reconditasque discendi vias pollicentium, iuvenum pars labare paulatim atque averti coepit; quod idem olim accidit Augustino, manicheorum fraudibus circumvento. Verum de funestis hisce insanientis sapientiae magistris, de ipsorum ausibus, deceptionibus, fallaciis satis diximus in Encyclicis Litteris datis die VIII mensis Septembris anno MDCCCCVII, quarum initium *Pascendi dominicis gregis.*

Illud hoc loco animadvertisse iuverit, quae memoravimus pericula, graviora quidem nunc esse atque imminere proprius; non tamen iis penitus absimilia quae Anselmi tempore Ecclesiae doctrinae impendebant. Considerandum praeterea, pari propemodum nobis praesidio ac solatio esse posse Anselmi doctrinam ad tutelam veritatis, atque apostolicum eius robur ad Ecclesiae iurium ac libertatis defensionem.

Atque heic persequi omittentes quaenam remotae illius aetatis humanitas, qui cleri populique cultus, breviter attingemus creatum

1) II. Cor. X, 4, 5.
2) Rom., I, 21, 22.

eo tempore ingeniis periculum duplex, eo quod in opposita extrema decurrerint.

Fuerunt enim inepti homines et vani, qui leviter ac permixte eruditi, cognitionum indigesta mole gloriarentur, inani philosophiae vel dialecticae specie decepti. Hi quidem per inanem fallaciam scientiae nomine obtectam, spernebant sacras auctoritates, *nefanda temeritate audent disputare contra aliquid eorum quae fides christiana confitetur ... et potius insipienti superbia iudicant nullatenus posse esse quod nequeunt intelligere, quam humili sapientia fateantur esse multa posse quae ipsi non valeant comprehendere . . . Solent enim quidam cum coeperint quasi cornua confidentis sibi scientiae producere, nescientes quod si quis aestimat se scire aliquid, nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire, antequam habeant per soliditatem fidei alas spirituales, praesumendo in altissimas de fide quaestiones assurgere. Unde fit ut dum praepostere prius per intellectum conantur ascendere, in multimodos errores per intellectus defectum cogantur descendere.*[1]) Atque horum similia exempla complura hodie quoque versantur ante oculos.

Alii contra, remissioris animi, multorum casu perculsi qui naufragium in fide fecerunt, et periculum veriti scientiae quae *inflat*, eo devenerunt ut omnem philosophiae usum, forte etiam solidam quamvis de sacris rebus disputationem defugerent.

Media inter utramque partem catholica consuetudo consistit, aeque aversata et priorum arrogantiam, a Gregorio IX aevo insequenti reprehensam, qui *spiritu vanitatis ut uter distenti . . . fidem conantur plus debito ratione adstruere naturali . . . adulterantes verbum Dei philosophorum figmentis,*[2]) et horum negligentiam, qui nulla investigandi veri cupiditate trahuntur neque curant *per fidem ad intellectum proficere,*[3]) praesertim si eorum officii ratio postulet catholicae fidei contra tot congestos errores defensionem.

Ad quam suscipiendam divinitus excitatus videtur Anselmus, ut exemplo, voce, scriptis tutum iter ostenderet, christianae sapientiae latices ad commune bonum derivaret duxque esset ac norma doctoribus, qui post ipsum *sacras litteras scholastica methodo tradiderunt,*[4]) quorum ipse praecursor merito est nuncupatus et habitus.

Quamquam haec non ita sunt accipienda quasi Augustanus doctor primo statim gressu fuerit philosophiae ac theologiae fastigia

1) S. Anselm., De fide Trinitatis, cap. 2.
2) Gregor. IX, Epist. »Tacti dolore cordis« ad theologos Parisien., 7 Iul. 1228.
3) In libro II, Epist. S. Anselmi, ep. 41.
4) Breviar. Rom., die 21 Aprilis.



consequutus aut ad summorum virorum Thomae ac Bonaventurae famam processerit. Horum enim sapientiae seriores fructus multa dies et coniunctus magistrorum labor maturarunt. Ipsemet Anselmus, qua erat modestia sapientium propria, non minus quam celeritate ac subtilitate mentis, nihil a se scriptum edidit nisi oblata occasione, aut aliorum auctoritate compulsus, monetque constanter: *si quid diximus quod corrigendum sit, non renuo correctionem;*[1]) quin etiam, ubi res citra fidem posita sit et in quaestione versetur, non vult discipulum *sic his quae diximus inhaerere ut ea pertinaciter teneas, si quis validioribus argumentis haec destruere et diversa valuerit adstruere; quod si contigerit, saltem ad exercitationem disputando vobis haec profecisse non negabis.*[2])

Nihilominus multo plura est adeptus quam aut ipse seperaret aut alius quisquam de se polliceretur. Adeo namque profecit, ut eorum qui sequuti sunt gloria nihil eius laudi detraxerit, ne ipsius quidem Thomae nobilitas, quamvis huic non omnia probata fuerint ab ipso conclusa, alia etiam retractata sint planius atque perfectius. Anselmo tamen hoc maxime tribuendum, quod is investigationi straverit viam, timidiorum suspiciones diluerit, incautos a periculis tutos praestiterit, pertinacium cavillatorum damna propulsaverit, qui ab ipso sic iure designantur: *illi . . . nostri temporis dialectici, imo dialectice haeretici,*[3]) quorum intellectus esset suis deliramentis et ambitioni mancipatus.

De extremis hisce ait: *Quumque omnes, ut cautissime ad sacrae paginae quaestiones accedant, sint commonendi, illi utique nostri temporis dialectici . . . prorsus a spiritualium quaestionum disputatione sunt exsuflandi.* Quam vero subdit ratio, apte cadit in hodiernos eorum imitatores, a quibus absurda illa recinantur: *In eorum quippe animabus ratio, quae et princeps et iudex omnium debet esse quae sunt in homine, sic est in imaginationibus corporalibus obvoluta, ut ex eis se non possit evolvere nec ac ipsis ea, quae ipsa sola et pura contemplari debet, valet discernere.*[4]). Nec aliena videntur huic tempori verba, quibus id genus philosophos ridet, *qui quoniam quod credunt intelligere non possunt, disputant contra eiusdem fidei a sanctis Patribus confirmatam veritatem; velut si vespertiliones et noctuae non nisi in nocte caelum videntes, de meridianis solis radiis disceptent contra aquilas solem ipsum irreverberato visu*

1) Cur Deus homo, lib. II, cap. 23.
2) De Grammatico, cap. 21 sub finem.
3) De fide Trinitatis, cap. 2.
4) De fide Trinitatis, cap. 2.

intuentes.[1]) Quapropter et hoc loco et alibi[2]) depravatam eorum opinionem reprehendit, qui philosophiae plus aequo concedentes, ius illi adserebant theologiae campum pervadendi. Huic insaniae se opponens egregius Doctor suos cuique fines constituit utrique disciplinae, ac satis monet, quodnam sit munus et officium rationis naturalis in rebus quae doctrinam divinitus revelatam attingunt: *Fides ... nostra,* inquit, *contra impios ratione defendenda est.* — At quomodo et quousque? — Verba quae sequuntur aperte declarant: *illis ... rationabiliter ostendendum est quam irrationabiliter nos contemnant.*[3]) Philosophiae igitur munus est praecipuum, in perspicuo, ponere fidei nostrae *rationabile obsequium,* et, quod inde consequitur, officium adiungendae fidei auctoritati divinae altissima mysteria proponenti, quae plurimis testata veritatis indiciis, *credibilia facta sunt nimis.* Longe aliud ab hoc theologiae munus est, quae divina revelatione nititur et in fide solidiores efficit eos qui christiani nominis honore se gaudere fatentur; *nullus quippe christianus debet disputare quomodo, quod catholica Ecclesia corde credit et ore confitetur, non sit; sed semper eamdem fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illam vivendo, humiliter quantum potest, quaerere rationem quomodo sit. Si potest intelligere, Deo gratias agat; si non potest, non immittat cornua ad ventilandum, sed submittat caput ad venerandum.*[4])

Quum agitur vel theologi quaerunt vel fideles petunt de fide nostra rationes, non his fundamentis, sed revelandis Dei auctoritate nituntur, hoc est, ut habet Anselmus: *sicut rectus ordo exigit ut profunda christianae fidei* quae mysteria dicuntur, *credamus priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere.*[5]) De illa profecto intelligentia loquitur, de qua Vaticana Synodus;[6]) alio enim loco sit disserit: *Quamvis post Apostolos, sancti Patres et Doctores nostri multi tot et tanta de fidei nostrae ratione dicant ..., non omnia quae possent, si diutius vixissent, dicere potuerunt, et veritatis ratio tam ampla tamque profunda est, ut a mortalibus nequeat exhauriri; et Dominus in Ecclesia sua, cum qua se esse usque ad consummationem saeculi promittit gratiae suae dona non desinit impertiri. Et ut alia taceam, quibus sacra pagina nos ad investigandam rationem invitat, ubi dicit: nisi cre-*

1) Ibid.
2) Il libro II Epist. S. Anselmi, ep. 41.
3) In libro II Epist. S. Anselmi, ep. 41.
4) De fide Trinitatis. cap. 2.
5) Cur Deus homo, lib. I, cap. 2.
6) Constit. Dei filius, cap. 4.

dideritis non intelligetis, *aperte nos monet intentionem ad intellectum extendere, cum docet qualiter ad illum debeamus proficere.* Nec est praetereunda ratio quam addit extremam: *inter fidem et speciem intellectum quem in hac vita capimus, esse medium*, ideoque *quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei ad quam omnes anhaelamus.* 1)

Solida haec, — ut alia praetereamus, — per Anselmum philosophiae ac theologiae iacta sunt fundamenta; haec in posterorum usum ab ipso fuit studiorum ratio proposita, quam sequuti deinde sapientissimi viri *Scholasticorum* principes, in quibus maxime doctor Aquinas, magnis incrementis ditarunt, illustrarunt, expoliverunt, ad eximium Ecclesiae decus atque praesidium. Haec autem de Anselmo commemorasse placuit, Venerabiles Fratres, quo optatam Nobis occasionem attulerunt vos iterum cohortandi ut saluberrimos christianae sapientiae fontes, ab Augustano doctore primum reclusos, ab Aquinate locupletatos uberrime, sacrae iuventuti pervios esse curetis. Qua in re memoria ne excidant quae Decessor Noster fel. rec. Leo XIII, 2) Nosque ipsi documenta dedimus, quum saepe alias, tum etiam Encyclicis Litteris die VIII mensis Septembris anno MDCCCCVII, queis initium *Pascendi dominici gregis.* Patent heu nimium ruinae, quae, neglectis hisce studiis aut nec certa nec tuta via susceptis, effossae sunt, quum non pauci, etiam e clero, nec idonei nec parati, minime dubitarint *praesumendo in altissimas de fide quaestiones assurgere.* 3) Quae una cum Anselmo lugentes, eius verba usurpamus, ita graviter monentis: *Nemo ergo se temere immergat in condensa divinarum quaestionum, nisi prius firmus sit in soliditate fidei, conquisita morum et sapientiae gravitate, ne per multiplicia sophismatum diverticula incauta levitate dissurrens, aliqua tenaci illaqueetur falsitate.* 4) Cui levitati si faces accedant cupiditatum, ut fere fit, actum est de studiis gravioribus ac de integritate doctrinae. Inflati enim *insipienti superbia*, qualem in *haeretice dialecticis* dolet Anselmus, contemptui habent sacras auctoritates, id est divinas Litteras, Patres, Doctores, de quibus verecundioris ingenii iudicium non esse poterit aliud nisi hoc: *Nec nostris nec futuris temporibus ullum illis parem in veritatis contemplatione speremus.* 5) Nec maiore in pretio habent Ecclesiae monita vel Pontificis Maximi, eos ad meliorem frugem revocare conantium, pro

1) De fide Trinitatis, Praefatio.
2) Encycl. Aeterni Patris diei 4 Augusti MDCCCLXXIX.
3) De fide Trinitatis. cap. 2.
4) Ibid.
5) De fide Trinitatis, Praefatio.

rebus dare verba solliciti et in fictum obsequium proni, quo fuco auctoritatem sibi et plurimorum gratiam concilient. Fore autem ut hi ad saniora consilia se referant vix ulla spes affulget, quod ei dicto audientes esse detrectent, cui *domino et Patri universae Ecclesiae in terra peregrinantis . . . divina Providentia . . . vitam et fidem christianam custodiendam et Ecclesiam suam regendam* commisit; ideoque *ad nullum alium rectius refertur, si quid contra catholicam fidem oritur in Ecclesia, ut eius auctoritate corrigatur; nec ulli alii tutius, si quid contra errorem respondetur, ostenditur, ut eius prudentia examinetur.*[1]) Atque utinam perduelles isti, qui se candidos, apertos, omnis officii retinendissimos, usu rerum et religionis praeditos, opera fide pollentes tam facile profitentur, sapienter ab Anselmo dicta percipiant, eius exemplo institutoque se gerant, idque maxime in animo defigant: *Prius ergo fide mundandum est cor ... et prius per praeceptorum Domini custodiam illuminandi sunt oculi ... et prius per humilem obedientiam testimoniorum Dei debemus fieri parvuli, ut discamus sapientiam ... Et non solum ad intelligendum altiora prohibetur mens ascendere sine fide et mandatorum Dei obedientia, sed etiam aliquando datus intellectus subtrahitur et fides ipsa subvertitur, neglecta bona conscientia.*[2])

Quod si turbulenti homines ac protervi pergent causas errorum ac dissidi serere, doctrinae sacrae patrimonium diripere, violare disciplinam, venerandas consuetudines habere ludibrio, quas *velle convellere genus est haeresis,*[3]) ipsam denique divinam Ecclesiae constitutionem funditus evertere; iam videtis, Venerabiles Fratres, quam sit Nobis ad vigilandum ne tam dira pestis christianum gregem, adeoque teneriores foetus, inficiat. Hoc a Deo non intermissis precibus flagitamus, interposito Augustae Dei Matris patrocinio validissimo, deprecationibus etiam adhibitis triumphantis Ecclesiae beatis civibus, praesertim Anselmo, christianae sapientiae fulgido lumine ac sacrorum iurium omnium incorrupto custode strenuoque vindice. Quem gratum est iisdem compellere verbis, quibus etiam tum in terris degentem compellat sanctissimus Decessor Noster Gregorius VII: *Quoniam fructuum tuorum bonus odor ad nos usque redoluit, quam dignas grates Deo referimus, et te in Christi dilectione ex corde amplectimur, credentes pro certo, tuorum studiorum exemplis Ecclesiam Dei in melius promoveri, et tuis similiumque tibi precibus etiam ab instantibus periculis, Christi subveniente misericordia,*

1) Ibid.
2) De fide Trinitatis, cap. 2.
3) S. Anselm., De nuptis consanguineorum, cap. 1.



posse eripi . . . Unde volumus tuam tuorumque fraternitatem assidue Deum orare, ut Ecclesiam suam et Nos, qui ei licet indigni praesidemus, ab instantibus haereticorum oppressionibus eripiat, et illos, errore dimissio, ad viam veritatis reducat.[1])

Talibus freti praesidiis et studio vestro confisi, apostolicam benedictionem, caelestis auspicem gratiae et singularis Nostrae benevolentiae testem, vobis omnibus, Venerabiles Fratres, universoque clero et populo singulis commisso peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, in festo S. Anselmi, die 21 mensis Aprilis anno MDCCCIX, Pontificatus nostri sexto.

PIUS PP. X.

---

2. Eine neue päpstliche Hochschule für biblische Studien.

PIUS PP. X.

Ad perpetuam rei memoriam.

Vinea electa Sacrae Scripturae ut uberiores in dies fructus tum Ecclesiae Pastoribus tum fidelibus universis afferret, iam inde ab exordiis Apostolici Nostri regiminis, Decessorum Nostrorum vestigiis insistentes, omni ope contendimus. Instabat enim in primis praesens Ecclesiae necessitas, ex eo maxime parta, quod de disceptationibus biblicis confusae essent usque quaque ac perturbatae mentes. Urgebat etiam conceptum animo Nostro desiderium, itemque nativum muneris Nostri officium provehendi pro viribus studium Sacrarum Scripturarum, comparandique, catholicis praecipue iuvenibus, catholica studiorum subsidia, ne cum ingenti sanae doctrinae discrimine ad heterodoxos se conferrent redirentque modernistarum spiritu imbuti.

His talibus Ecclesiae malis efficacia et nova remedia oppositurus, maioraque studiorum biblicorum incrementa curaturus, illud iam pridem Leo XIII r. m. animo spectavit, Athenaeum Biblicum in Urbe constituere, quod altioribus magisteriis omnique instrumento eruditionis biblicae ornatum, copiam praesertim excellentium magistrorum ad exponendos in scholis catholicis divinos Libros praeberet.

Salutare ac frugiferum Decessoris Nostri propositum Nos quidem avide complexi, iam Litteris Nostris »Scripturae Sanctae«, die XXIII Februarii mensis anno MDCCCCIV datis, monuimus, percommodum Nobis consilium videri huiusmodi Athenaei Biblici in Urbe

---

1) In libro II Epist. S. Anselmi, ep. 31.



condendi, quo »delecti undique adolescentes convenirent, scientia »divinorum eloquiorum singulares evasuri«, illud addentes, spem bonam Nos certamque fovere fore ut eius perficiendae rei facultas, quae tunc quidem Nobis, non secus ac Decessori Nostro deerat, aliquando ex catholicorum liberalitate suppeteret.

Itaque quod felix faustumque sit reique catholicae bene vertat Pontificium Institutum Biblicum in hac Alma Urbe. Apostolica Nostra Auctoritate, tenore praesentium, Motu proprio, de certaque scientia ac matura deliberatione Nostris, erigimus, eiusque leges ac disciplinam has esse statuimus:

Finis Pontificio Biblico Instituto sit ut in Urbe Roma altiorum studiorum ad Libros Sacros pertinentium habeatur centrum, quod efficaciore, quo liceat, modo doctrinam Biblicam et studia omnia eidem adiuncta, sensu Ecclesiae catholicae, promoveat.

Ad hunc finem spectat in primis ut selecti ex utroque clero atque ex variis nationibus adolescentes, absoluto iam ordinario philosophiae ac theologiae cursu, in studiis biblicis ita perficiantur atque exerceantur, ut illa postmodum tam privatim quam publice, tum scribentes cum docentes, profiteri valeant, et gravitate ac sinceritate doctrinae commendati, sive in munere magistrorum penes catholicas scholas, sive in officio scriptorum pro catholica veritate vindicanda, eorum dignitatem tueri possint.

Ad eumdem finem pertinet ut tum magistri atque alumni Instituto adscripti, tum auditores, tum etiam hospites, qui extra ordinarium in Instituto studiorum cursum in disciplinis biblicis proficere cupiant, omnibus praesidiis adiuventur, quae ad studia laboresque id genus opportuna censeantur.

Denique Instituti fine continetur ut sanam de Libris Sacris doctrinam, normis ab hac S. Sede Apostolica statutis vel statuendis omnino conformem, adversus opiniones, recentiorum maxime, falsas, erroneas, temerarias atque haereticas, defendat, promulget, promoveat.

Ut Institutum id quod spectat assequi valeat, omnibus ad rem idoneis praesidiis erit instructum.

Quare complectetur in primis lectiones atque exercitationes practicas de re biblica universa. Ac primo quidem loco eae materiae tractandae erunt, quibus alumni muniantur ad faciendum doctrinae suae coram Pontificia Commissione Biblica periculum. His accedent lectiones atque exercitationes de quaestionibus peculiaribus ex interpretatione, introductione, archaeologia, historia, geographia, philologia aliisque disciplinis ad Sacros Libros pertinentibus. Addetur methodica et practica informatio alumnorum, qua ad disputationes biblicas

ratione scientifica pertractandas instruantur et exerceantur. Praeterea publicae de rebus biblicis Conferentiae adiicientur, ut communi quoque multorum necessitati atque utilitati prospiciatur.

Alterum summopere necessarium praesidium erit biblica Bibliotheca, quae opera potissimum antiqua et nova complectetur necessaria vel utilia ad verum in disciplinis biblicis profectum comparandum, et ad fructuose peragenda ordinaria doctorum alumnorumque in Instituto studia. Accedet museum biblicum, seu rerum earum collectio quae ad Sacras Scripturas et antiquitates biblicas illustrandas utiles esse dignoscantur.

Tertium subsidium erit series variorum scriptorum, nomine et auctoritate Instituti promulganda; ex quibus alia eruditis investigationibus, alia defendendae circa Libros Sacros catholicae veritati, alia spargendis ubique sanis de re biblica doctrinis proderunt.

De Constitutione atque ordinatione Instituti quae sequuntur edicimus:

I. Pontificium Institutum Biblicum ab Apostolica Sede immediate dependeat eiusque praescriptis legibusque regatur.

II. Instituti regimen nominando a Nobis Praesidi credatur: hic, commissi sibi muneris vi, gerat Instituti personam, de rebusque gravioribus universis, quae Institutum attingant, ad Nos referat, Nobisque regiminis sui rationem quotannis reddat.

III. Professores ordinarii constituant Instituti consilium, quod una cum Praeside provehendis Instituti ipsius bono et incremento operam navabit.

IV. Supremam studiorum et regiminis Instituti normam et regulam principia et decreta constituent per Sedem Apostolicam et Pontificiam Biblicam Commissionem edita vel edenda. Quae principia atque decreta ut fideliter, integre sincereque servent et custodiant, speciali se obligatione teneri se universi intellegant, qui ad Pontificium hoc Institutum Biblicum quovis modo pertineant atque ad studia biblica in ipso Instituto incumbant.

Quae ad constitutionem atque ordinationem Instituti huius Biblici propius spectent, ea in propriis Instituti legibus, his Litteris Nostris adiunctis, enucleatius declaramus.

Haec volumus, edicimus, statuimus, decernentes praesentes Litteras firmas validas efficaces semper existere et fore suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque ad quos spectat et in posterum spectabit in omnibus et per omnia plenissime suffragari sicque in praemissis per quoscumque iudices ordinarios et delegatos iudicari et definiri debere atque irritum esse et inane si

secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus contrariis quibuscumque.

Datum Romae apud S. Petrum sub Anulo Piscatoris die VII Mai MDCCCCIX Pontificatus Nostri Anno Sexto.

L. † S. R. Card. *Merry del Val* a Secretis Status.

Wir lassen das wichtige Dokument auch in Übersetzung hier folgen:

Apostolisches Schreiben
über die Errichtung eines päpstlichen Bibelinstituts in Rom.

Pius X. Papst
zum ewigen Gedächtnis.

Schon gleich zu Beginn Unseres Pontifikates haben Wir gemäss dem Beispiele Unserer Vorgänger mit allem Eifer danach gestrebt, dass der auserwählte Weinberg der Heiligen Schrift sowohl den Hirten der Kirche als den Gläubigen von Tag zu Tag reichlichere Früchte bringe. Dazu drängte vor allem das sich gegenwärtig in der Kirche geltend machende Bedürfnis, das besonders durch die Unklarheit und Verworrenheit entstanden, welche die Bibelforschung in den Gemütern bis jetzt hervorgerufen hat. Auch der von uns gefasste Wunsch führte dazu, sowie die aus Unserm Amte selbst sich ergebende Pflicht, nach Kräften das Studium der Hl. Schrift zu fördern und katholische Bildungsmittel zu schaffen, besonders für die katholische Jugend, damit sie nicht mit äusserster Gefährdung der reinen Lehre zu Andersgläubigen gehe und von modernistischem Geiste erfasst zurückstehe.

Um diesen vielen Übeln in der Kirche neue wirksame Mittel entgegenzustellen und den weiteren Ausbau der Bibelstudien zu besorgen, hat schon früher Leo XIII. seligen Gedenkens den Plan gefasst, in der ewigen Stadt eine Akademie für Bibelkunde zu errichten, die, mit besonderen Professuren und allen Lehrmitteln der Bibelwissenschaft versehen, vornehmlich eine genügende Anzahl tüchtiger Lehrer für die Erklärung der heiligen Bücher in den katholischen Schulen heranbilde.

Den heilsamen und nutzbringenden Gedanken Unseres Vorgängers haben Wir mit Eifer aufgenommen und in dem Rundschreiben Scripturae sanctae vom 23. Februar des Jahres 1904 hervorgehoben, dass der Plan, in der ewigen Stadt eine solche Akademie für Bibelkunde zu errichten, an der auserlesene Hörer aus allen Gegenden zusammenkommen, und aus der sie als ausgezeichnete Bibelkenner hervorgehen sollten, Uns sehr zusagt. Wir fügten hinzu,

dass Wir gute und sichere Hoffnung hegten, die zur Ausführung nötigen Mittel, die Uns damals ebenso wie früher Unserm Vorgänger noch mangelten, durch die Freigebigkeit der Katholiken bereitgestellt zu sehen.

Deshalb errichten Wir kraft Unserer apostolischen Autorität aus eigenem Antrieb und nach genauer Prüfung und reiflicher Erwägung durch Gegenwärtiges jenes päpstliche Bibelinstitut an dieser erhabenen Stätte, was glücken und gedeihen und der katholischen Sache zum Segen gereichen möge.

Zweck des päpstlichen Bibelinstituts ist, in der Stadt Rom für die höheren, die heiligen Bücher betreffenden Studien ein Zentrum zu schaffen, das die Bibelkunde und alle damit zusammenhängenden Wissenszweige im Geiste der katholischen Kirche möglichst fördern möge.

Zu diesem Zweck ist es vor allem erforderlich, dass junge Geistliche aus dem Welt- und Ordensklerus und aus den verschiedenen Nationen, die den philosophischen und theologischen Kursus schon absolviert haben, in den biblischen Fächern soweit geschult und ausgebildet werden, dass sie dieselben nachher privatim und öffentlich, schriftlich und mündlich vertreten können; ferner, damit sie für ihre Würde einstehen können, wenn sie, durch die Gründlichkeit und Ehrlichkeit ihres Wissens empfohlen, entweder als Lehrer an katholischen Schulen oder als Schriftsteller für die Verteidigung der katholischen Wahrheit tätig sind.

Zu diesem Zwecke müssen auch die Lehrer und die am Institut eingetragenen Studenten, die Hörer sowohl wie die Hospitanten, die am Institut einen aussergewöhnlichen Kursus in den biblischen Fächern absolvieren wollen, mit allen Hilfsmitteln versehen sein, die zu solchen Studien und Arbeiten für nützlich erachtet werden.

Der Zweck des Instituts verlangt endlich, dass es die gesunde Lehre über die heiligen Bücher genau nach den vom hl. Apostolischen Stuhl festgesetzten oder noch später erfolgenden Normen gegen die falschen, irrigen, verwegenen und häretischen Ansichten verteidige, pflege und fördere, besonders gegen die der Neuerer.

Damit das Institut seiner Aufgabe gewachsen sei, wird es mit allen der Sache dienlichen Mitteln ausgerüstet.

Zunächst werden an ihm Vorlesungen und praktische Übungen über die allgemeine Bibelkunde veranstaltet. Und zwar sind zunächst diejenigen Fragen zu behandeln, in denen die Alumnen zur Prüfung vor der päpstlichen Bibelkommission geläufig sein müssen.

Dazu kommen Vorlesungen und Übungen über Einzelfragen aus der Hermeneutik, Einleitungswissenschaft, Archäologie, Geschichte, Geographie, Philologie und andere mit der Hl. Schrift zusammenhängende Wissenszweige. Ferner folgt eine methodische und praktische Anweisung, wie die Alumnen biblische Themata wissenschaftlich behandeln müssen. Ausserdem werden auch öffentliche Vorträge veranstaltet, damit dem allgemeinen Bedürfnis und Nutzen der Menge Rechnung getragen werde.

Ein weiteres, sehr notwendiges Hilfsmittel ist eine Bibliothek für Bibelkunde, die besonders die alten und neuen Werke umfasst, welche zum wahren Fortschritt in den biblischen Wissenschaften und zum erspriesslichen Fortgang eines geregelten Studiums für Lehrer und Studenten am Institut nötig sind. Dazu kommt ein biblisches Museum oder eine Sammlung derjenigen Gegenstände, die zur Erläuterung der Hl. Schrift oder biblischen Altertümer als nützlich erkannt werden.

Als drittes Hilfsmittel kommt die Serie der verschiedenen Veröffentlichungen in Betracht, die im Namen und auf Veranlassung des Instituts erfolgen und von denen einige gelehrten Untersuchungen, andere der Verteidigung der Wahrheit über die heiligen Bücher. andere der Verbreitung gesunder Kenntnisse über Bibelfragen dienen sollen.

Über die Einrichtung und die Ordnung des Instituts setzen Wir was folgt fest:

1. Das päpstliche biblische Institut soll unmittelbar vom Apostolischen Stuhl abhängen und nach dessen Vorschriften und Anordnung verwaltet werden.

2. Die Leitung des Instituts soll einem von Uns zu ernennenden Vorsitzenden anvertraut werden. Dieser soll, kraft der ihm übertragenen Gewalt, das Institut nach aussen vertreten, über alle wichtigeren Angelegenheiten, welche das Institut betreffen, Uns Mitteilung machen und Uns den Jahresbericht erstatten.

3. Die ordentlichen Professoren sollen den Rat des Instituts bilden, welcher im Verein mit dem Vorsitzenden sich das Wohl und das Wachstum des Instituts selbst angedeihen lassen wird.

4. Die höchste Studien- und Verwaltungsnorm und -Ordnung wird durch die vom Apostolischen Stuhl und von der päpstlichen biblischen Kommission erlassenen oder zu erlassenden Grundsätze und Dekrete festgesetzt werden. Diese Grundsätze und Dekrete treu, vollständig und aufrichtig zu beobachten und zu hüten, sind alle strengstens verpflichtet, welche zu diesem Institut für Bibel-

kunde irgendwie gehören oder in dem Institut selbst Bibelstudien obliegen.

Die näheren Einzelheiten über die Einrichtung und die Ordnung dieses biblischen Instituts sind in den besonderen Bestimmungen, welche diesem Schreiben beigefügt sind, ausführlicher auseinandergesetzt. Dieses wollen Wir, verfügen Wir und setzen es fest, indem Wir bestimmen, dass das gegenwärtige Schreiben immer gültig und rechtskräftig sei und bleiben solle und immer seine vollen Wirkungen ausübe und erreiche, und dass ungültig und vergeblich sei alles, was, sei es bewusst oder unbewusst, von irgendeiner Autorität dagegen unternommen werden sollte. Alle entgegenstehenden Bestimmungen sind aufgehoben.

Gegeben zu Rom bei St. Peter unter dem Fischerringe am 7. Mai 1909 im sechsten Jahre Unseres Pontifikats.

R. Kard. *Merry del Val,* Staatssekretär.

Schliessen wir hieran das Reglement für die neue biblische Hochschule:

Leges Pontificio Instituto Biblico regendo.

Titulus I. De studiis in Instituto peragendis.

1. Peragendorum in Instituto studiorum materia ea in primis est quae ad Academicos gradus, a Pontificia Commissione Biblica conferendos requiritur. Fas praeterea erit, de disceptationibus universis, ad profectum disciplinae biblicae pertinentibus, in Instituti ipsius scholis disserere.

2. Habendae in Instituto scholae triplicis generis sint: lectiones, exercitationes practicae, conferentiae publicae.

3. In lectionibus pars aliqua disciplinae biblicae, nec nimis amplis nec nimis arctis circumscripta limitibus, ratione scientifica alumnis proponatur, ut ita in studiis adiuventur et ad subsequentes labores fructuose exantlandos sedulo instruantur.

4. Practicae exercitationes triplicem habeant sibi propositum finem: a) *quod ad materiam studiorum,* viam sternere ad argumentum aliquod altius noscendum, subsidiis litterariis propositis, rationibus illustratis, difficultatibus solutis; b) *quod ad formam,* edocere omnes familiaremque, institutione et usu, reddere scientificam methodum in studiis servandum; c) *quod ad praxim*, exercitationibus viva voce aut scripto habendis, alumnorum quoque excitare activam assiduamque operam eorumque facultates scientificas ac paedagogicas evolvere.

5. Conferentiae publicae occurrant in primis communi multorum necessitati atque utilitati. Hac tamen alumnis etiam Instituti multiplicem poterunt fructum afferre, quum rationem ipsis ostendant disputationes biblicas modo scientifico simul et populari, multorumque intellectui accomodato, pertractandi, suppeditentque provectioribus opportunitatem se practice exercitandi in hoc perutili dicendi genere hac nostra potissimum aetate summopere nececessario.

6. Pro universis biblicis studiis, tam in scholis quam privatim peragendis, Institutum alumnis offeret commodam laborum supellectilem omniaque eruditionis biblicae instrumenta.

Titulus II. De regimine Instituti.

7. Regimen Instituti spectat ad Praesidem, qui sui muneris vi, Instituti personam gerit.

8. Praeses a Summo Pontifice nominatur, audita relatione Praepositi Generalis Societatis Iesu, qui tres pro eo munere candidatos Ipsi proponet.

9. Praesidis adiutor et Socius munere fungatur a secretis Instituti, et in rebus ordinariiis vices gerat absentis vel impediti praesidis.

10. Pro bibliothecae cura gerenda et ceteris externis rebus ordinandis bibliothecarius et custos aliique idonei socii designentur.

11. Praeses de omnibus gravioribus Instituti rebus, ad Apostolicam Sedem referat, et ipsi Sedi regiminis sui rationem quotannis reddat.

Titulus III. De Magistris Instituti.

12. Lectiones, exercitationes et conferentiae certis temporibus habeantur ac dirigantur ab Instituti magistris. Hi vero vel ordinarii professores vel extraordinarii lectores erunt.

13. Professores ordinarii de consensu Apostolicae Sedis per Praepositum Generalem Societatis Iesu nominentur.

14. Lectores extraordinarii, postquam plures per annos in officio docendi se probaverint, ad ordinarii professoris munus, servatis servandis, ascendere poterunt.

15. Magistri omnes etiam extra lectiones atque exercitationes practicas alumni praesto erunt eosque in disciplinae biblicae studiis adiuvabunt ac dirigent. Scriptis quoque suis propositum Instituto finem assequendum curabunt, illudque maxime cavebunt, ne in varias ac dissitas doctrinae investigationes abstracti, maturo laborum suorum fructu destituantur.

Titulus IV. De celebrantibus Instituti Scholas.

16. Iuvenes studiis biblicis in Instituto operam navantes, ad tres classes pertinere poterunt; nam aut alumni proprie dicti erunt, aut auditores inscripti aut hospites liberi.

17. In numerum alumnorum proprie dictorum non admittentur nisi qui sint in Sacra Theologia doctores, cursumque philosophiae scholasticae integre absolverint. Alumni omnes ita expleant in Instituto regulariter studiorum cursum ut se ad periculum coram Pontificia Commissione Biblica faciendum parent.

18. Auditores inscribi possunt qui integrum philosophiae ac theologiae cursum absolverint.

19. Ceteris studiosis, tamquam hospitibus liberis, ad lectiones audiendas aditus pateat.

20. Alumni atque auditores frequentes assidue esse diligentiamque servare tam in lectionibus quam in exercitationibus Instituti teneantur.

Titulus V. De Bibliotheca Instituti.

21. Bibliotheca Instituti ita instruatur ut ordinariis studiis atque elucubrationibus tam doctorum quam discipulorum necessaria atque utilia praebeat litteraria subsidia.

22. Quare complectatur in primis opera Sanctorum Patrum aliorumque interpretum catholicorum et praestantiorum acatholicorum de Biblicis disciplinis.

23. Peculiari ratione Bibliotheca instruatur praecipuis operibus encyclopaedicis et periodicis recentioribus ad biblica pertinentibus.

24. Praeter magistros, Instituti alumni atque auditores ad usum Bibliothecae ordinarium prae ceteris admittantur. Ordinario Bibliotheeae usu sint reliqui interdicti.

25. Quum Bibliotheca in id debeat maxime inservire ut studia ipso in Instituto perogantur, libros et scripta periodica in alium locum asportare nefas erit.

Ex Aedibus Vaticanis, die 7 Maii a. 1909.

De speciali mandato Sanctissimi.

R. Card. *Merry del Val*, a Secretis Status.

---

3. Die Rechte und Privilegien der alten Abtei der Mauriner in Frankreich werden auf die Neue Abtei St. Mauritius in Clervaux in Luxemburg übertragen.

PIUS PP. X.

Ad perpetuam rei memoriam.

Retulit Nobis dilectus filius Paulus Renaudin, Ordinis S. Benedicti, Abbas S. Mauri in Gallia, se, quum e sua abbatiali domo iniuria exactus sit, novum nunc monasterium, in loco vulgo *Clervaux*, dioeceseos Luxemburgensis, sub titulo et patrocinio S. Mauritii, condendum curare, ut sua monastica familia in aedibus regularibus, secundum conditiones iure requisitas, deinceps habitare queat. Nos autem, qui summo dolore affecti sumus ob religiosos Ordines in Galliis vexatos, grato iucundoque accipimus animo, eo alibi florere, ut damna religioni illata quam maxime sarciantur. Quare, cum compertum habeamus, novum id monasterium venerabilis Fratris Antistitis Luxemburgensis suffragio condi, illudque dilectissimam in Christo filiam Nostram Mariam Annam, Magnam Ducissam Regentem, peculiari benevolentia fovere; Nos, dum veterem abbatiam S. Mauri in Galliis, apostolica auctoritate Nostra, praesentium tenore, prorsus abolemus, et abolitam esse declaramus, novae memoratae abbatiae, quae sub titulo S. Mauritii, in loco vulgo *Clervaux* dioeceseos Luxemburgensis, instituitur, eadem auctoritate Nostra canonicam erectionem in perpetuum conferimus, atque ad eam omnia et singula transferimus iura ac privilegia, quibus antiqua S. Mauri abbatia in Galliis gaudebat, ita quidem, ut nullum omnino vinculum inter exstinctam in Galliis abbatiam, et novam supradictam domum permaneat. Non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis, ceterisque speciali licet atque individua mentione dignis in contrarium facientibus quibuscumque. Decernentes, praesentes litteras firmas, validas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque, ad quos spectat et spectare poterit, in omnibus et per omnia plenissime suffragari, sicque in praemissis per quoscumque iudices ordinarios et delegatos iudicari et definiri debere, atque irritum et inane, si secus super his a quoquam, quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die 3. Mai 1909, Pontificatus Nostri anno sexto.

L. † S. R. Card. *Merry del Val*, a secretis Status.

4. Aufhebung der Institution der „Advokaten St. Peter" durch Motu proprio vom 26. Mai 1909.

Die Institution der »Avoccati di S. Pietro« war 1878, also in den letzten Jahren des Pontifikats Pius IX., gegründet worden. Ihre Auflösung wird jetzt damit motiviert, dass sie aufgehört habe, die Dienste zu erweisen, für die sie geschaffen worden war, und die sie auch praktisch hat erweisen können. Das Dokument trägt das Datum vom 26. Mai, ist aber erst jetzt veröffentlicht worden. Im Prinzip war die Auflösung schon seit einigen Jahren beschlossen, als sich Mißstände zeigten und die Institution über ihre ursprünglichen Bestimmungen weit hinausging. Die katholischen Advokaten Roms — das war der ursprüngliche Rahmen — hatten sich zusammengetan, um als Verteidiger vor den geistlichen Behörden zu wirken. Deshalb wurde der Verband auch kanonisch approbiert. Die Vereinigung verbreitete sich später über die Grenzen Italiens hinaus und wurde eine Art Ritterorden mit dem Sitze in Frankreich. Vor einem Jahre gab es einen Prozess in Lyon, bei dem die Institution der »Avoccati di S. Pietro« nicht gut abschnitt. Es waren Auszeichnungen des Heiligen Stuhles widerrechtlich durch die Vereinigung verschafft worden, ein Teil dieser Auszeichnungen war gefälscht, und die Vermittler hatten sich als Beauftragte des Heiligen Stuhles ausgegeben. Neben diesen unerfreulichen Erscheinungen, die der Papst mit grosser Energie beseitigt, spielte auch der Umstand mit herein, dass in Rom selbst nur ganz wenige Mitglieder vorhanden sind und mit der Reform der kirchlichen Behörden auch eine Reform im angedeuteten Sinne sich als notwendig erwies.

Der Wortlaut des Motu proprio ist folgender:

Motu proprio.

Deletur coetus iurisconsultorum et causas in foro agentiun, cui nomen a Sancto Petro Apostolorum Principe.

Id praeclaro semper adiumento atque ornamento Ecclesiae cessit, ut non modo qui sacerdotali fulgent honore egregiam rei catholicae provehendae navent operam, sed etiam e fidelibus quamplures, pia consiliorum ac virium communione coniuncti, sese illis adiutores praebeant, varii generis consociationibus rite constitutis. Hos quidem Ecclesia, divinae gloriae augendae percupida, gloriosi sui laboris consortes, hac praesertim aetate, libens excipit, et *quasi mater honorificata* omni benevolentia complectitur.

Frequentem consociationum huiusmodi coronam ubique gentium florere dum laeti conspicimus, peculiares quaedam, quas perspectas

habemus, rationes Nos movent ad providendum de ea satis cognita *iurisconsultorum et causas in foro agentium Societate, ab Apostolorum Principe nuncupata.* Haec Romae canonice instituta anno MDCCCLXXVIII, id sibi optime praestituit ut Ecclesiae et Sedis Apostolicae iura tuenda ac fovenda susciperet. Vix porro exortam Decessores Nostri paterno animo sunt prosecuti, et, sociorum frequentia ac viribus auctam, spiritualibus gratiis ditandam duxerunt. Noverunt quippe ingravescentia Ecclesiae tempora novis in dies egere defensoribus: noverunt eam ipsam Societatem felicibus initam auspiciis, non mediocres eidem Ecclesiae posse utilitates portendere.

Sed quum non raro fiat, ut consociationes eiusmodi decursu aetatis, vel pristinam virtutem admittant, vel iam non temporum ingenio et necessitatibus congruant, Sedes Apostolica vigiles curas in eas impendere consuevit: ita sane ut ne qua forte sit fronde tantum conspicua, quae locum frustra occupet; quae vero satis sint frugiferae, uberiore cum laetitia proveniant.

Quae quidem Nos animo reputantes, etsi memoratam Societatem non exigua sibi merita comparasse novimus, tamen, in praesentia, mutatis hominum rerumque adiunctis, hoc plane censemus, ipsam minus iam instituto suo atque utilitatibus quaesitis respondere. Itaque id muneris Nostri esse arbitramur eamdem iurisconsultorum et causas in foro agentium Societatem abolere, ac reapse abolitam et sublatam Apostolica Auctoritate edicimus et declaramus. Quod autem his litteris statutum est, id ratum firmumque esse iubemus: contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romae apud S. Petrum, die XXVI Maii MCMIX, Pontificatus Nostri anno sexto.

PIUS PP. X.

---

5. Ausdehnung der Constitutio „Provida" auf die gemischten Ehen in Ungarn.

Die vom hochwürdigsten ungarischen Episkopate erlassene Instruktion betreffend die gemischten Ehen in Ungarn lautet:

»Nota sunt Vobis, Venerabiles Fratres, verba decreti, cuius initium »Ne temere«, de sponsalibus et matrimonio editi, cap. XI. § 2. his terminis expressa: »vigent (sc. statuta) quoque pro eisdem, de quibus supra catholicis, si cum acatholicis sive baptisatis sive non baptisatis etiam post obtentam dispensationem ab impedimento mixtae religionis vel disparitatis cultus, sponsalia vel matrimonium

contrahunt: *nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum* —.« Item notum est Vobis (e Circularibus litteris eatenus editis) Sacram Congregationem Concilii ista verba die 1. Febr. 1908 ita interpretatam esse, quod hac exceptione tantummodo Constitutio »Provida« (18. Ian. 1906) pro Germania data, minime autem alia quaecunque decreta impedimentum clandestinitatis respicientia comprehendantur.

Sensu huius declarationis instructio, quae dicitur Lambruchiniana (30. Apr. a. 1841), vi cuius in Hungaria matrimonia mixta ab observanda forma Tridentina relate ad validitatem matrimonii eximebantur: robore destituta est et matrimonia mixta, non servata forma Tridentina, seu absque forma per decretum »Ne temere« praescripta, inita, pro invalidis omnino haberi debuerunt.

Ut difficultatibus haud levibus, quae exinde ortae imprimis convalidationi talis matrimonii obstabant, subveniatur, coetus Episcoporum Hungariae iis humillimis precibus adivit Sanctam Sedem Apostolicam, ut spectatis nostris adiunctis, illis Germaniae haud absimilibus, etiam ad Hungariam extendere dignaretur vigorem Constitutionis »Provida« relate ad validitatem matrimoniorum mixtorum non servata forma Tridentina sive Piana initorum.

Sacra Sedes attentis peculiaribus Hungariae circumstantiis benignas oblatis precibus aures praebere dignata est et inhaerens principio in ipso decreto »Ne temere« enunciato (XI. § 2.) pro regno Hungariae partibusque eidem adnexis exceptionem statuere voluit. Per decretum enim, die 27. Febr. a. c. a S. Congregatione de Sacramentis Nro. 833/1908 editum, ad Hungariam quoque extendit vim Constitutionis »Provida« pro Germania die 18. Ianuarii 1906 latae servatis declarationibus a S. Congr. Concilii die 1. Febr. et die 28. Martii 1908 desuper latis Decretum ipsum sic sonat:

»Sacra Congregatio De Sacramentis. Roma, 27. Februarii 1909, Num. protoc. 833/1908. In Congregatione Generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 19. Februarii 1909 proposita fuit quaestio »Romana et aliarum — Dubiorum circa Decretum de Sponsalibus er Matrimonio« relate ad petitionem Antistitum Hungariae quoad matrimonia mixta.

EE. et RR. PP. re mature perpensa, dubio: An et quomodo providendum sit in casu, responderunt: »attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus, supplicandum Ssmo, ut pro nunc quoad matrimonia mixta extendere dignetur regno Hungariae Constitutionem = Provida = pro Germania latam die 18. Ianuarii

1906, servatis declarationibus a S. C. Concilii die 1. Februarii et die 28. Martii 1908 desuper datis.«

Ex Audientia Ssmi diei 23. Februarii 1909: Ssmus audita relatione facta a R. P. D. Secretario, Emorum Patrum voto in omnibus benigne annuere dignatus est; et insuper coniugia mixta post publicationem Decreti »Ne temere« in regno Hungariae hucusque contracta, non servata eiusdem Decreti forma, dummodo nullum aliud dirimens impedimentum obstet pro validis habenda esse voluit, idque expresse declaravit ac decrevit. D. Card. *Ferrata* Praef. m. p. Ph. *Giustini* Secret. m. p. (L. S.)

Cum decretum nunc citatum et hac occasione publicatum provocet ad Constitutionem »Provida« et declarationes desuper datas, necessarium ducimus verba ipsius Constitutionis et citatarum in decreto declarationum tenorem vestro exhibère conspectui:

A) Constitutionis »Provida« articulus II.:

»Matrimonia mixta, quae a catholicis cum haereticis vel schismaticis contrahuntur, graviter sunt manentque prohibita, nisi accedente iusta gravique causa canonica datis integre, formiter, utrimque legitimis cautionibus, per partem catholicam dispensatio super impedimento mixtae religionis rite fuerit obtenta. Quae quidem matrimonia, dispensatione licet impetrata, omnino in facie Ecclesiae coram parocho ac duobus tribusve testibus celebranda sunt, adeo, ut graviter delinquant, qui coram ministro acatholico vel coram solo civili magistratu vel alio quolibet modo clandestino contrahunt. Imo, si qui catholici in matrimoniis istis mixtis celebrandis ministri acatholici operam exquirunt vel admittunt, aliud patrant delictum et canonicis censuris subiacent.

Nihilominus matrimonia mixta in quibusvis Imperii Germanici provinciis et locis, etiam in iis, quae iuxta Romanarum Congregationum decisiones vi irritanti capitis »*Tametsi*« certo hucusque subiecta fuerunt, non servata forma Tridentina iam contracta vel (quod Deus avertat) in posterum contrahenda, dummodo nec aliud obstet canonicum impedimentum, nec sententia nullitatis propter impedimentum clandestinitatis ante diem festum Paschae huius anni legitime lata fuerit, et mutuus coniugum consensus usque ad dictam diem perseveraverit, pro validis omnino haberi volumus, idque expresse declaramus, definimus atque decernimus.«

B) Declarationes ad sequentia dubia proposita:

IV. An sub art. XI. § 2. in exceptione enunciata illis verbis »nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum« comprehendantur tantummodo Constitutio *Provida* Pii

PP. X.; an protius comprehendantur quoque Constitutio Benedictina et cetera eiusmodi indulta impedimentum clandestinitatis respicientia.

V. Num in imperio Germaniae catholici, qui ad sectam haereticam vel schismaticam transierunt, vel conversi ad fidem catholicam ab ea postea defecerunt, etiam in iuvenili vel infantili aetate, ad valide cum persona catholica contrahendum adhibere debeant formam in decreto »Ne temere« statutum, ita scilicet, ut contrahere debeant coram parocho et duobus saltem testibus. — Et quantenus affirmative:

VI. An, attentis peculiaribus circumstantiis in imperio Germaniae existentibus, opportuna dispensatione provideri oporteat.

Quibus vero dubiis Emmi Patres responderunt in comitiis die 1. Febr. anni 1908 habitis:

Ad IV. »Comprehendi tantummodo Constitutionem Provida, non autem comprehendi alia quaecumque decreta, facto verbo cum Ssmo; et ad mentem.«

Ad V. »Affirmative«.

Ad. VI. »Negative ideoque servetur decretum »Ne temere«.

Porro ad sequentia dubia:

II. An in art. XI. § 2. eiusdem (Ne temere) decreti sub nomine acatholicorum comprehendantur etiam schismatici et haeretici rituum Orientalium.

III. Num exceptio, per Const. Provida in Germania inducta, censenda sit uti mere localis, aut etiam personalis.

Emmi Patres (die 28. Martii anni 1908) responderunt:

Ad II-um Affirmative.

Ad III-um Exceptionem valere tantummodo pro natis in Germania ibidem matrimonium contrahentibus, facto verbo cum Ssmo.

Hisce documentis praemissis constituitur fundamentum quoque et principium instructionis pro praxi inferius appositae. Matrimonia enim catholicorum inter se ex lege positiva per manifestationem mutui consensus in forma ab ecclesia prius in decreto »Tametsi« (Conc. Trid. sess. XXIV. c. 1. de ref. matrimonii, »forma tridentina«) et inde ab anno 1908 in decreto »Ne temere«, praescripta datam fiunt valida. E contrario matrimonia mixta (quae privilegio supra notato comprehenduntur) valida fiunt per solam manifestationem mutui consensus in forma naturali factam quin formam huius manifestationis mutui consensus Ecclesia praescribat aut determinet.

Insistendo igitur huicce principio inque memoriam revocatis iis, quae de hac materia in communibus episcoporum Hungariae

litteris circularibus die 31. Augusti 1895 editis, (in specie vero puncto earundem 11.) dicta et praescripta sunt, pro praxi, quae sequuntur statuimus vobisque observanda inculcamus:

I. Per novam S. Congregationis decisionem nihil mutatur quoad matrimonia catholicorum inter se inita. Item nihil mutatur quoad matrimonia acatholicorum inter se contracta, dummodo uterque coniugum acatholicorum tempore initi sui matrimonii vere »acatholicus« fuerit in sensu decreti »Ne temere«, id est: dummodo non fuerit in catholica Ecclesia baptisatus aut quondam ab haeresi ad Ecclesiam catholicam conversus (art. XI. § 1). Matrimonia igitur »acatholicorum« in sensu modo exposito sumptorum, prout iam dictum est, valida sunt, etiam si absque praesentia parochi et duorum testium, imo etiamsi omnino clandestine ineantur.

II. Matrimonia mixta, i. e. matrimonia inter catholicos et haereticos vel schismaticos etiam rituum orientalium in Hungaria ubicunque celebrata, etiam non servata forma Tridentina aut forma a decreto »Ne temere« praescripta, pro validis sunt habenda; manent tamen graviter illicita, ita quidem, ut iniri licite nequeant, nisi accedente iusta gravique causa canonica, datisque integre, formaliter, ex utraque parte legitimis cautionibus, id est reversalibus,[1]) et praeterea obtenta per partem catholicam dispensatione super impedimento mixtae religionis.

III. Coniuges, qui datis cautionibus obtinuerunt dispensationem in impedimento mixtae religionis, omnino in facie Ecclesiae coram parocho ac duobus tribusve testibus matrimonium celebrare in conscientia obligantur, ita, ut graviter delinquant, qui coram ministro acatholico vel coram solo civili magistratu vel alio quolibet modo clandestino contrahunt.

Celebratio enim haec in forma ab Ecclesia praescripta et cum solemnitatibus de iure scripto aut consuetudine observandis (cum restrictione tamen infra dicenda), conditio est semper obtinendae dispensationis in impedimento mixtae religionis.

Si tamen sive ob defectum competentiae sacerdotis (parochi) copulantis ad valide copulandum requisitae, sive ob omissam interrogationem de consensu nupturientium, sive ob totalem omissionem declarationis consensus eorundem, sive, quod non invitatus ac rogatus sacerdos (parochus) copulationem peregerit, sive ob defectum unius

---

1) Unter »reversalibus« ist der rechtsgültige Vertrag zu verstehen. Dieser ist nur dann gültig, wenn er vor einem königl. Notar, königl. Bezirksrichter, Bürgermeister oder Oberstuhlrichter unter den festgesetzten Formalitäten erfolgt.



aut etiam duorum testium, matrimonium eiusmodi forma in decreto »Ne temere«, praescripta destitutum postmodum deprehenderetur: matrimonium tale in Germania et amodo etiam in Hungaria a fidelibus natis in hisce terris initum, nequaquam invalidum ob clandestinitatem foret; quia omnia mixta matrimonia in Germania et amodo etiam in Hungaria per constitutionem »Provida« quoad validitatem omnino exemta sunt ab observatione formae Tridentinae et consequenter etiam formae in decreto »Ne temere« statutae.

IV. Parochus quando assistit matrimonio nupturentium, qui dederunt cautiones obtinueruntque dispensationem, interrogando exquirat et excipiat semper consensum, benedicat annulos, benedicat nubentes et ab eis demum iuramentum excipiat, iuxta ea, quae in Rituali dioecesano praescribuntur; prae oculis etiam habitis consuetudinibus legalibus, exclusa tamen semper Missa nuptiali et solemni benedictione sub Missa nuptiali.[1]

V. Catholici qui ad sectam haereticam aut schismaticam transierint, vel conversi ad fidem ab ea postea defecerint, etiam in iuvenili vel infantili aetate, ad *valide* contrahenda matrimonia cum persona catholica adhibere debent formam in decreto »Ne temere« statutam, ita sc. ut eorum matrimonia aliter contracta sint non tantum illicita, sed et invalida et nulla. (S. C. C. 1. Febr. 1908 ad 5).

Bene itaque notandum: »*catholica persona*« in sensu decreti »Ne temere« (art. XI. § 1.) et constitutionis »Provida« (inde a 19. Aprilis 1908), intelligitur: 1. aut persona catholice baptisata et in religione catholica educata et nunquam ab illa aversa; 2. aut persona catholice baptisata, sed nunquam catholicam religionem professa; 3. aut persona catholice baptisata, sed mox ad haeresim aut schisma prolapsa; 4. aut persona etiam acatholica, quae acatholice quidem baptisata fuerat, sed per conversionem semel iam in gremium Ecclesiae redierat, mox tamen iterum ab illa defecit. »Mixta religio« sponsorum itaque semper, secundum principia, heic sub 1—4. enumerata diiudicanda erit.[2]

Sub nomine »acatholicorum« veniunt etiam schismatici et haeretici rituum orientalium (S. C. C. 28. Martii 1908 ad 2.), dum-

---

1) Iuxta responsa S. C. Inquis. d. d. 17. Ian. 1872 et 17. Ian. 1877 prohibetur etiam »Missam de die« coniuncta cum solemnitate copulationis, si talis Missa considerari posset veluti Missa nuptialis.

2) Die in diesem Artikel enthaltenen Bestimmungen sind genau zu beachten. Wenn daher der nichtkatholische Brautteil als »catholica per ona« zu betrachten ist, so kommt dieser Umstand, non servata forma in decreto »Ne temere« statuta, zur Beurteilung der Gültigkeit und Erlaubtheit der in Frage stehenden Eheschliessung anzumerken.

modo non fuerint catholice baptisati nec unquam cum Ecclesia catholica reconciliati (art. XI., § 1).

VI. Constitutio »Provida« tantummodo valet pro natis in Hungaria et hic matrimonium contrahentibus. Privilegium igitur est et personale et locale, quod utrumque *simul* adesse debet.

VII. Nomine Regni Hungariae venit non modo Hungaria proprie dicta cum Transsylvania, sed etiam partes eidem adnexae, seu omnes terrae ad coronam S. Stephani pertinentes ac proinde etiam Croatia, Slavonia, Civitas Fluminensis (Fiume); omnia itaque loca sub regimine Regis apostolici nunc constituta (Iuxta expressum Secretarii Congr. De Sacramentis responsum die 5. Martii datum).

Cum igitur nexu decreti, tenore cuius constitutio Provida ad regnum Hungariae extenditur, haec pro norma agendi communicanda Vobis, Ven. Fratres, habemus: plane confidimus Vos omni ope ac zelo adlaboraturos, ut Christifideles apto modo disponantur ad excipienda qua decet filiali obedientia ac docilitate ea, quae Apostolica Sedes ad legislationis unitatem in re matrimoniali assequendam statuere opportunum duxerit. Non possumus simul Vos, Venerabiles Fratres, vehementer non exhortari, ut catholicos utriusque sexus fideles a mixtis connubiis, quantum possitis, absterreatis talesque nuptias prudenti sollicitudine antevertere et omni meliori modo impedire satagatis. Fundamentum enim matrimonii est charitas, »*Quomodo potest congruere charitas* — ait S. Ambrosius (De Abraham II. c. 9.) — *ubi discrepat fides*«. Certo intima illa animorum coniunctio, qua coniuges una caro, unum cor et quasi una anima effici debent, sperari non potest, si in re gravissima et sacerrima dissensio habeatur, ita ut, quod alter summa veneratione colit ac frequentat, alteri contemptibile videatur.

Verum non tantum charitas admodum labili fundamento in huiusmodi matrimoniis superstruitur, sed ipsa etiam fides partis catholicae maximis periculis exponitur. Quotidiana experientia — proh dolor — sat superque docet indifferentismum religiosum per connubia mixta late propagari ac invalescere. Merito itaque Sancta Mater Ecclesia perpetuo damnavit atque interdixit eiusmodi connubia, utpote ipso iure naturali, in genere graviter prohibita, quod suam prolisque fidem et salutem periculis obiicere vetat, ac praeterea lege etiam positiva divina tam veteri (Deut. 7, 3) quam nova indirecte saltem improbata.

Itaque, Venerabiles Fratres, tam publicis quam privatis sermonibus, omni tamen cum discretione, caritate et mansuetudine, doctrinam Ecclesiae de mixtis connubiis opportune proponatis, ne

unquam fiat, ut ob Vestram negligentiam illa a fidelibus tamquam innoxia considerentur, numerusque eorum periculose — proh dolor — crescens in dies augescere pergat.

Quos de talibus nuptiis contrahendis meditari noveritis, moneatis atque adhortemini sedulo, ne consilium suum exequantur.

Absit, ut dissentienses a nobis in fide charitate non prosequamur: sed edocendi sunt fideles, hanc ipsam charitatem, quae ex sese universalis est, limites habere a Deo praefixos, qui praeteriri nequeunt, quin ipsa charitas in vitium degeneret.

Si qui tamen e fidelibus ab huiusmodi matrimonio ineundo prorsus desistere nollent, omnes Vestros conatus eo dirigite, ut pars catholica praescriptas cautelas et praesertim legalem securitatem de catholica omnis utriusque sexus prolis educatione praestando id efficat, ut impedimentum matrimonii mixti dispensatione legitima removeatur et tale connubium coram Ecclesia licitum reddatur.

Quoad illos vero, qui necessariis cautionibus non interpositis nec impetrata Ecclesiae licentia nuptias mixtas inierunt, singularem Vestram sollicitudinem exposcimus. Nullis studiis parcatis, ut Vestra diligentia, prudentia ac solertia errantes hasce oves ad saniorem mentem reducere illasque S. Matri Ecclesiae reconciliari queatis. De poenitentia talium nunquam desperandum, praesertim cum ipsa matrimonii, utut illicite contracti validitas haud exiguum conversionis impedimentum removeat. Catholicos, qui dictas nuptias illicite ac temere iniverunt, opportuno tempore admoneatis in charitate Dei et patientia Christi, ut ad poenitentiam excitati damnum spirituale sibi et futurae proli suae illatum reparare conentur suisque satisfaciant obligationibus, ei imprimis, qua erga proles suos semper tenebuntur, ad catholicam videlicet illorum omnium educationem pro viribus procurandam. Quamvis enim leges civiles ac praesertim dispositiones scholares educationem catholicam eiusmodi prolium difficilem reddant, illam tamen impossibilem haud esse, quotidiana fere docet experientia. Plurimum certe in hac re a bona voluntate et zelo partis catholicae dependet. Quousque autem catholici huiusmodi de culpa non doleant et se vere paratos non exhibeant ad ea praestanda, quae Ecclesia, dum mixta matrimonia permittit, nunquam non requirit, procul dubio absolutionis prorsus incapaces existunt. Si tamen ad cor suum aliquando rediverint, ac sincera reatus sui detestatione, quantum in se est, malum, cuius causa fuerant, reparare polliciti fuerint, absolutio eis degenanda non est. Nam Sancta Mater Ecclesia suae misericordiae viscera vere poenitentibus nunquam praecludit: ministra est enim Illius, qui venit quaerere et salvum facere,

quod perierat. Necque sollicitudo Vestra praecavendi matrimonia mixta a cura eorum, qui desponsationi iam proximi sunt, demum incipiat. Verum pueros puellasque ab ipsa tenera aetate in timore Dei, in fide firma, Ecclesiae verae amore, status gratiae aestimatione et Sacramentorum frequentia educate et ita mixtorum connubiorum periculum in ipsa radice suffocare nitamini. Assiduis demum, Ven. Fratres, Deum exoretis precibus, ut fidem in mentibus fidelium Vestrorum augere eosdemque ab omni fidei naufragio praeservare misericorditer dignetur. Vita praeterea Vestra — ut verbis utamur Conc. Provincialis Strigoniensis anno 1858 celebrati (Tit. 3., c. 8. de mixtis matr.) — moribusque Vestris Ecclesiam Iesu Christi amabilem personasque Vestras venerandas reddatis, ut verba et adhortationes Vestrae non in irritum cadant Budapestini, ex conferentiis Nostris die 16. Martii anni 1909 habitis. *Claudius Card. Vassary*, m. p. Princeps Primas Hungariae, Archi-Eppus Strigonien. *Dr. Aug. Fischer-Colbrie*, m. p. Episcopus Cassoviensis, Notarius conferentiarum Epporum.«

Vorstehende Ausnahme ist nur für Ungarn gewährt worden, nicht aber für Russisch-Polen, wie folgende Entscheidung zeigt.

---

6. Das Dekret „Ne temere" gilt in seinem vollen Umfange auch für Russisch-Polen.

Non obstantibus instructione S. Congregationis pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis anni 1844, necnon extensione declarationis Benedictinae, a Pio VI anno 1780 facta, matrimonia mixta, coram ministro acatholico in imperio Russiaco contracta, vi decreti **Ne temere** *pro invalida sunt habenda.*

Ad S. Congregationem Concilii proposita fuerunt sequentia dubia:

1. Utrum sub art. IX, § 2, decreti *Ne temere*, in exceptione: »*nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sta*»*tutum sit*«, comprehendantur instructio S. Congregationis pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis anno 1844 pro imperio Russiaco et regno Poloniae: »Respondendum oretenus, matrimonia mixta, quae »in Russiaco imperio et in regno Poloniae inita sint praeter formam »a Tridentino Concilio praescriptam, esse prudenter dissimulanda, »et, quamvis illicita, pro validis habenda, nisi tamen aliud obstet »dirimens canonicum impedimentum«, et extensio declarationis Benedictinae ad Poloniam in imperio Russiaco, a Pio VI, 2 Martii 1780 facta.

II. Utrum, attenta praefata instructione S. Congregationis pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis anni 1844, et extentione declarationis Benedictinae, a Pio VI, anno 1780 facta, matrimonia mixta, post decretum *Ne temere*, incipiendo a Paschate anni 1908, contracta coram ministro acatholico in imperio Russiaco pro validis habenda sint.

Die 8 Iulii 1908.

Sacra Congregatio Concilii Tridentini interpres, ad supra relata dubia respondendum censuit:

Ad I. *Negative.*

Ad II. Provisum in primo.

Facta postmodum relatione SS.mo D. N. Pio PP. X, Sanctitas Sua resolutionem Em.orum Patrum approbare dignata est.

Vincentius Card. Episc. Praenest., Praefectus.

L. † S. *B. Pompili*, Secretarius.

---

7. Die päpstliche Generalabsolution kann den Schwestern in artico mortis nicht bloss von ihrem Beichtvater, sondern auch von jedem anderen Priester erteilt werden.

DECRETUM.

Die 1 Aprilis 1909.

Quum religiosis mulieribus ad instituta votorum tum solemnium tum simplicium pertinentibus benedictionem apostolicam in articulo mortis impertiri nonnisi ordinarius earum confessarius, iuxta vigentem in praesens disciplinam, regulariter permittatur; ne forte, hoc quavis ex causa impedito, supremo huiusmodi spirituali solatio illae destituantur, sanctissimus D. N. D. Pius PP. X, oblatis sibi ad rem precibus ex animo annuens, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii concessa, benigne indulgere dignatus est, ut, quandocumque alius quilibet sacerdos ad extrema sacramenta religiosis mulieribus votorum tum solemnium tum simplicium ministranda rite vocetur, eisdem animam agentibus apostolicam etiam benedictionem, etsi aliunde hac facultate non polleat, impertiri valeat, ad normam, ceteroquin, apostolicae Constitutionis s. m. Benedicti XIV, quae incipit *Pia mater*, et servata forma in Rituali Romano praescripta. Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

L. † S. A. Can. *Giambene*, Substitutus pro Indulg.

---

8. Zusendung von Causae (Prozessen) seitens der Röm. Kongregationen an die Röm. Rota.

Die 28 Ianuarii 1909.

SYNOPSIS DISPUTATIONIS. — Cum ab una ex sacris Congregationibus ad S. Rotam remissae fuissent nonnullae quaestiones seu causae quae a partibus iudiciario more definiri petebantur, quaeque tamen carebant formali sententia primi gradus ipsoque processu canonico, saltem expleto pro nonnullis ex iisdem, Decanus S. Rotae ab hac S. Congregatione petiit, utrum sibi liceret has causas recipere et de iis sententiam ferre etiam in primo gradu, deficiente *commissione SS.mi.*

Ratio dubitandi erat quia, cum S. Rotae sit tribunal appellationis, iudicare valide non potest in prima instantia nisi ipse Summus Pontifex id ei committat. Unde in *Lege propria* S. Rotae, ubi agitur de eius competentia, *can. 14*, *§ 1* dicitur: »*S. Rota iu»dicat in prima instantia causas, quas sive motu proprio sive ad in»stantiam partium Romanus Pontifex ad suum tribunal avocaverit »et S. Rotae commiserit; easque, si opus sit, ac nisi aliter cautum »sit in commissionis rescripto, iudicat quoque in secunda et in tertia »instantia ope turnorum subsequentium*«.

Quapropter S. Rotae Decanus postulabat ut non simplici remissione hae causae ad S. Rotam traderentur, sed cum rescripto commissionis a SS.mo proveniente: »Per il che (*aiebat*) sembra che »il rescritto di commissione debba, anche se venga per tramite delle »Congregazioni competenti, essere munito del beneplacito e dell'espressa »approvazione del Sommo Pontefice«.

Super hoc dubio, auditis interesse habentibus, antequam E.mis Patribus res derimenda proponeretur, requisitum est votum P. Oietti S. I., viri in re canonica periti. Qui pluribus praemissis, et, considerato quod sacrae Congregationes nedum possunt, sed imo debent ad S. Rotam remittere causas quae iudiciario more agendae sunt, quasque Constitutio *Sapienti consilio* adnexaeque Normae huic tribunali tribuendas decernunt, animadvertebat hoc intelligendum esse de causis iam instructis et aliqua formali sententia conclusis. Et hoc sensu observabat: »Sunt causae, quae a SS. Congregationibus ad »S. Rotam ita remitti possunt et debent, ut nullum sit necessarium »Romani Pontificis beneplacitum, nullum commissionis rescriptum. »Sunt et causae, ad quas remittendas necessarium est rescriptum »commissionis ab ipso Romano Pontifice factum vel eius nomine, »nec sufficit unicum remissionis rescriptum, quod a congressu alicuius

»Congregationis edatur«. Ac tandem concludebat: »Porro in Normis »peculiaribus *cap. 1, n. 3* haec habentur, quae, ni fallor, tradunt »regulam generalissimam circa remissionem causarum de SS. Con»gregationibus ad S. Rotam. Dicitur autem: *In expostulationibus »ad Sanctam Sedem, si libellus ad S. Rotam delatus est, Decanus »cum duobus Auditoribus primis; si ad aliquam Congregationem, »ordinarius eiusdem congressus, de quaestionis natura videbunt, »utrum res administrationis ac disciplinae tramite tractanda sit, »an summo iure agendum. Horum primum si accidat, iudicium »quaestionis reservatur S. Congregationi, cui competit ad normam »Constit.* Sapienti consilio. *Alterum si fiat quaestio ad proprios »iudices ac sua tribunalia deferatur ad normam iuris communis »definienda, salvo semper proprio Signaturae Apostolicae procedendi »modo*«.

»Ex hac legis praescriptione evidenter habemus, quid sacrae »Congregationes peragere debeant, si quando in casu particulari Con»gressus iudicaverit causam aliquam iudiciario ordine pertractandam »esse. Scilicet debet eam definiendam deferre ad proprios iudices »ac sua tribunalia. Quinam autem huiusmodi iudices sint, quaenam »haec tribunalia deducendum sive ex novissimis his legibus sive »etiam ex antiquiore iure adhuc vigente. Porro ex vigente iure »iudex primae instantiae est Ordinarius loci, secundae Metropolita, »tertiae Rota Romana. Ad hos iudices, ad haec tribunalia de»ferenda est causa a S. Congregatione. Quum autem secundae in»stantiae tribunal pro causis, quae in tribunali E.mi Card. Urbis »Vicarii iudicatae sunt, sit S. Rota, ad eam eas causas deferre de»bebit imo quum S. Rota diiudicare debeat causas, in quibus inter»posita fuit appellatio ad S. Sedem, in quocumque gradu eae in»veniuntur, has omnes pariter ad S. Rotam deferet Congregatio.

»Quum vero S. Rota in prima instantia non sit tribunal com»petens nisi pro iis causis, quae sive motu proprio sive ad instan»tiam partium Romanus Pontifex ad suum tribunal avocaverit et »S. Rotae commiserit, causas, quas partes volunt iudicandas ab ipsa »S. Sede in prima quoque instantia, S. Congregatio ad S. Rotam re»mittere non debebit nisi facto verbo cum SS.mo, de cuius speciali »auctoritate fiet commissionis rescriptum. Quod si causa aliqua, »quae integra adhuc est, et in nullo adhuc tribunali acta deferretur »ad S. Congregationem, quin adderetur explicita petitio, ut, omissis »tribunalibus inferioribus, statim agitetur apud Romanam Curiam; »prudenti arbitrio ipsius S. Congregationis remissum mihi videtur »iudicare, an ex circumstantiis et ex ipsa delatione causae ad

»S. Congregationem existimari debeat implicitam huiusmodi petitio»nem adesse, etsi desit explicita; quo in casu, facultate a SS.mo »D.no sibi facta, deferet eam S. Congregatio ad S. Rotam«.

Hisce aliisque consideratis E.mi Patres in Congregatione generali diei 28 Ianuarii 1909 proposito dubio, *utrum causae, quae formali sententia saltem primi gradus carent et ad sacras Congregationes delatae sunt, remitti possint iure proprio ab ipsis sacris Congregationibus ad S. Rotam, an potius id ipsis liceat per rescriptum commissionis de mandato SS.mi*; respondendum censuerunt: *Exceptis causis dispensationis super matrimonio rato, quas S. Congregatio de Sacramentis potest iure proprio remittere ad S. Rotam, ut de facto inconsummationis videat, negative ad primam partem; affirmative ad secundam, cauto ut in commissionis rescripto normae praefiniantur, quibus processus, si deficiat, instruatur.*

---

9. Kompetenz der S. Congr. de Propaganda Fide.

Plura dubia de S. C. de Propaganda Fide caetereas versus competentia solvuntur.

Beatissime Pater,

Cardinalis Praefectus S. Congregationis de Propaganda Fide ut rite, sicuti debet, exsequi valeat praescripta Constitutionis Apostolicae *Sapienti consilio* et adiectae Ordinationis a Sanctitate Vestra confirmatae, quae fuerunt edita diebus 29 Septembris labentis anni 1908, eorum quae sequuntur dubiorum solutionem postulat:

I. Utrum Vicariatus Apostolici, qui tanquam suffraganei pertinent ad provincias ecclesiasticas a iurisdictione Congregationis de Propaganda, vi memoratae Constitutionis exemptas, iugiter subsint eidem Congregationi de Propaganda.

II. Utrum Congregatio de Propaganda, ob peculiaria adiuncta Moderatorum dioecesum et missionum in longinquis regionibus Indiarum, Tonkini, Sinarum, Iaponiae, Australiae, Oceaniae aliisque huiusmodi, etiam in posterum concedere possit Episcopis, Vicariis Apostolicis, Praefectis vel Moderatoribus missionum *formulas* facultatum, quarum plures matrimonium respiciunt.

III. Utrum eadem Congregatio adhuc tribuere valeat titulum *Missionarii Apostolici ad honorem*, addita solita facultatum *formula*.

IV. Cum S. Congregatio de Propaganda teneatur deferre ad S. Congregationem Rituum »quaecumque attingunt sacrorum rituum disciplinam«, quaeritur, utrum hoc praescriptum respiciat rituum

disciplinam prout ipsa determinatur ac circumscribitur a Constitutione *Sapienti consilio*, an extendatur quoque ad facultates Missam, divinum Officium aliaque spectantes, quas ante largiri consueverant sive Congregatio Rituum sive etiam Congregatio de Propaganda.

V. Utrum Congregatio de Propaganda deferre debeat ad Congregationem de Religiosis etiam quidquid attingat Congregationes missionarias tum virorum quum mulierum, quarum constitutiones a Congregatione de Propaganda approbata fuerunt.

VI. Utrum Congregatio pro Negotiis rituum orientalium valeat etiam in posterum concedere dispensationes matrimoniales mixtae religionis ac disparitatis cultus.

VII. Utrum acta Conciliorum, quae celebrari contigerint in territorio Congregationi de Propaganda relicto, remittenda sint ad Congregationem Concilii.

VIII. Utrum etiam Officiales, qui in officio aderant ante diem 4 Novembris 1908, teneantur iusiurandum emittere per legem generalem, diei 29 Iunii 1908 praescriptum.

IX. Utrum Collegia Americae Septentrionalis, Hyberniae et Scotiae dependere pergant a Congregatione de Propaganda, et utrum, eorumdem alumni praestare teneantur ius iurandum praescriptum ab Urbano VIII, die 24 Novembris 1625.

X. Utrum etiam alumni Americae Sep tentrionalis, Canadenses Hyberni, etc., qui ex iure fundationis instituuntur in Collegio Urbano de Propaganda, emittere obstringantur posthac memoratum iuramentum ab Urbano VIII praescriptum atque in forma et terminis deinceps statutis ab Alexandro VII per Bullam, diei 20 Iulii 1660, pro cunctis Collegii Urbani alumnis.

XI. Utrum Cardinalis Praefectus Congregationis de Propaganda poterit adhuc concedere litteras dimissoriales ad sacros Ordines alumnis Collegiorum Americae Septentrionalis, Hyberniae et Scotiae; et an ac quomodo mutare oporteat titulum *missionis*.

XII. Utrum et qua ratione immutandus sit titulus *missionis* quoad alumnos Collegii Urbani de Propaganda, qui pertinent ad provincias ecclesiasticas et dioeceses a Congregatione de Propaganda avulsas.

Sacra Congregatio Consistorialis superius relatis dubiis circa praescripta Constitutionis Apostolicae *Sapienti consilio* et addictae Ordinationis, iuxta mentem a SS.mo Domino declaratam, die 12 Novembris 1908, respondendum censuit:

Ad I. Affirmative, dum ita permanent. Expedit tamen ut S. Congregatio de Propaganda, quamprimum fieri possit, memoratos

Vicariatus erigat in dioeceses, eosque proinde deducat ad ius commune.

Ad II. Affirmative, re tamen agitata et composita cum S. Congregatione de Sacramentis.

Ad III. Affirmative quoad sibi subditos.

Ad IV. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad V. Etiam quoad Congregationes religiosas, quarum regulae seu constitutiones approbatae sunt a Congregatione de Propaganda, standum praescriptis Constitutionis *Sapienti consilio.*

Ad VI. Affirmative, excepto tantummodo privilegio Paulino, quod pertinet ad Congregationem S. Officii.

Ad VII. Negative.

Ad VIII. Negative, verum congruit ut omnes illud emittant.

Ad IX. Collegia Americae Septentrionalis, Hyberniae et Scotiae posthac pendebunt a S. Congregationi Consistoriali. Iuramentum autem ab alumnis praestandum servetur, reformandum tamen erit iuxta novam statuendam formulam.

Ad X. Affirmative, formula vero reformanda consiliis initis cum E.mo Cardinali Praefecto Congregationis de Propaganda.

Ad XI. Concessio litterarum dimissorialium ad sacros Ordines pertinebit ad hanc S. Congregationem, quae, cum necessarium fuerit, immutabit titulum *missionis* in titulum *servitii ecclesiae.*

Ad XIII. E.mus Cardinalis Praefectus Congregationis de Propaganda mutabit pro memoratis alumnis titulum *missionis* in titulum *servitii ecclesiae.*

G. Card. *de Lai*, Secretarius.

L. † S. *Scipio Tecchi*, Adsessor.

---

10. Dispensen von Irregularitäten und Weihetitel erteilt die S. Congr. Concilii.

Proposito dubio, utrum facultas concedendi clericis, iam in sacro presbyteratus ordine constitutis, dispensationem ab irregularitate, vel a titulo sacrae ordinationis, spectet ad Congregationem de Sacramentis, an potius ad Congregationem Concilii; sacra Congregatio Consistorialis, omnibus rite perpensis, respondendum censuit: Spectare ad S. Congregationem Concilii.

Datum Romae, ex aedibus Secretariae eiusdem sacrae Congregationis Consistorialis, die 27 Februarii 1909.

L. † S. *Scipio Tecchi*, Adsessor.

---

11. Die sog. „exploratio voluntatis“ seitens des Bischofs ist nicht bloss vor der Einkleidung, sondern auch von neuem vor der feierlichen Profess der Schwestern vorzunehmen.

Beatissime Pater,

Fr. Bonaventura Marrani, Procurator Generalis Ordinis Fratrum Minorum, se ad Sanctitatis Tuae pedes humillime provolvit et, ut plurium tam Ministrorum Provincialium quam Monialium sui Ordinis dubiis occurat, sequentia exponit:

Sacra Tridentina Synodus, sess. XXV, cap. 17, *De Regul.* haec quoad vestitionem Monialium earumque professionem constituit: »Libertati professionis virginum Deo dicandarum prospiciens, S. Synodus statuit atque decernit ut puella quae habitum regularem suscipere voluerit ... non ante eum suscipiat, nec postea ipsa vel alia professionem emittat quam exploraverit Episcopus vel, eo absente vel impedito, eius Vicarius aut aliquis . . . ab eis deputatus virginis voluntatem diligenter, an coacta, an seducta sit, an sciat quid agat«.

Quum vero Summus Pontifex Leo f. r. XIII, per Decretum S. Congregationis Episcoporum et Regularium die 3 Maii 1902 latum, edixerit ut, non secus quam in religionibus virorum etiam in Sanctimonialium monasteriis, in quibus solemnia nuncupantur vota, praemittantur solemnibus votis simplicia, triennium saltem duratura hinc sequens dubium exortum est, cuius congruam in editis iam ipsius Decreti declarationibus solutionem minime reperit:

»Num ante professionem votorum solemnium sanctimonialis cuius voluntas ante vestitionem professionemque votorum simplicium iuxta S. Conc. Tridentini praescripta fuerit legitime explorata, denuo sit exploranda«?

Super quibus humillimus Orator opportunam declarationem reverenter postulat.

Et Deus, etc. . . .

Ex audientia SS.mi habita ab infrascripto Cardinali S. Congregationi de Religiosis Praefecto, die 19 Ianuarii 1909: Sanctitas Sua, re mature perpensa, supra relato dubio responderi mandavit prout sequitur: ***Attenta ratione solemnitatis votorum, iteranda est exploratio voluntatis singularum monialium ante votorum solemnium nuncupationem.***

Datum Romae, ex Secretaria eiusdem S. Congregationis negociis Religiosorum Sodalium praepositae, die mense et anno ut supra.

Fr. I. C. Card. *Vives,* Praefectus.

D. *Laurentius Janssens* O. S. B., Secret.

---

12. Kleriker sollen in Zukunft in den nordamerikanischen Staaten auf den Titel „servitium ecclesiae" ordiniert werden.

Dal Vaticano 2 gennaio 1909.

Illmo e Revmo Signore,

In riposta alla sua lettera del 14 Decembre testè decorso. N. 420.-d., mi reco a premura di significare alla S. V. Illma, che il Santo Padre ha stabilito, che d'ora inanzi, in tutti codesti Stati Uniti d'America Settentrionale, i Chierici promovendi al Subdiaconato sieno ordinati *titulo servitii ecclesiae* anzichè titulo *missionis* come fu fatto finora.

Con sensi di ben sincera stima passo dopo ciò al piacere di raffermarmi

Di V. S. Illma

Affmo per servirla

(firmato) R. Card. *Merry del Val.*

Mgr Delegato Apostolico,
Washington.

---

13. Verbot des Studiums französischer Geistlichen an den Staatsuniversitäten.

Monseigneur,

Au milieu des tristesses que le coeur paternel du Souverain Pontife éprouve en présence des innombrables difficultés et des maux qui affligent l'Eglise, une consolation on ne peut plus prècieuse — il est bien doux de le dire encore une fois — lui est toujours venue du zêle et de la fidélité inébranlable de l'Episcopat francais.

Il a trouvé, dans ces nobles pasteurs des âmes, des collaborateurs insignes dans l'oeuvre entrepise contre les erreurs qui menaçaient d'entamer la puretè de la foi, surtout parmi le clergé, et il ne saurait se réjouir assez des efforts que les évêques ont faits pour mettre en exécution les mesures édictées par le Saint-Siège à se sujet.

Ces prescriptions toutefois, notamment en ce qui concerne la défense faite aux clercs de fréquenter les Universités civiles, n'ont pu avoir partout, dès l'annèe passèe, une application complète, plusieurs ecclésiastiques se trouvant diéjà inscrits aux Facultés de l'Etat.

A présent que cette circonstance spéciale, qui avait conseillé, dans des cas particuliers, quelques tempèraments transitoires, a

cessé, le Saint-Père désire vivement, pour le bien de l'Eglise et des âmes, que les instructions contenues dans la lettre-circulaire du 10 octobre 1907 soient strictement observèes.

C'est pourquoi je serais très reconnaissant à Votre Grandeur si elle voulait bien rappeler à ses vènèrès suffragants toute l'importance des instructions susmentionnèes, et leur signaler en meme temps dans cette constante sollicitude du Souverain Pontife, une preuve nouvelle de la grandeur de son amour pour l'Eglise de France.

Agréez, Monseigneur, l'assurance de mes sentiments dévoués en N-S.

R. Card. *Merry del Val.*

---

14. Anweisung der Pönitentiarie an die französischen Bischöfe bezüglich der Katholiken, die irgendwie Kirchengut an sich gebracht haben.

Venerabilibus in Christo Patribus Galliae Ordinariis, Salutem et sinceram in Domino caritatem.

Neminem sane latet quanta animi fortitudine et constantia Sanctissimus D.nus Noster Pius divina providentia PP. X. sacrosanctae Ecclesiae iura adseruerit et iniquas leges postremis hisce annis in Gallia latas reprobaverit ac damnaverit. Idem vero Summus Pontifex apprime sollicitus pro salute animarum, quae suprema lex est et ultimus finis, cui terrena omnia subordinari oportet, memor charitatis Christi Domini, de quo scriptum fuit: »Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet«,[1]) luculenter ostendit infirmitati debilium, quod fieri potest, indulgendum esse, ut errantes in viam aeternae salutis revocari queant.

Hunc porro in finem tributae fuerunt, per litteras ab E.mo Cardinali a Secretis Status datas, die 24 Septembris 1907, omnibus et singulis Venerabilibus in Christo Patribus Galliarum Ordinariis amplae facultates pro iis, qui propriae conscientiae consulere cupiant postquam bona Ecclesiae erepta qualicumque titulo acceperint, vel bona ipsa, honestis de causis, acquirere postulent.

Quo autem melius innotescat mens Summi Pontificis in supradictis facultatibus tribuendis, simulque habeatur norma certa eas interpretandi et practice applicandi Sanctitas Sua huic S. Poenitentiariae speciali mandato commisit, ut cum praelaudatis Galliarum

---

1) Is., cap. 42, v. 3.



Ordinariis communicaret ea quae sequuntur, quaeque in audientia, diei 15 huius mensis ipsa Sanctitas Sua expresse probavit.

Nihil videlicet timendum est, ne ex aequa compositione iniustis bonorum Ecclesiae detentoribus concessa ipsius Ecclesiae iura in se pessumdentur seu minuantur. Primum enim per huiusmodi compositionem nullatenus relevantur praecipui spoliatores seu auctores iniquarum legum, quarum vi bonorum Ecclesiae direptio et alienatio consummata fuit. Deinde, tantum abest ut ea compositio obligationem integre restituendi pro ipsis iniustis detentoribus vel diffiteatur vel solum dissimulet, ut eam potius praesupponat, atque ostendat in Ecclesia ius plene vigens eam exigendi. Siquidem qui per benignam compositionem alicuius rei partem condonat, eo ipso ostendit omnimodam sibi esse facultatem de ea re libere disponendi; qui autem compositionem petit vel solummodo acceptat, debitum suum manifeste recognoscit et profitetur.

Quae cum ita sint, sedulo cavendum est ne forte per rigidiorem quamdam agendi rationem, hac in re, suprema Romani Pontificis auctoritas circa bona Ecclesiae temporalia coarctari videatur, atque insuper adiuvetur ipsum consilium impiorum, qui eo demum spectant, ut animas pretioso D. N. I. C. sanguine redemptas in aeternum perdant. Multi enim sunt in Gallia, quorum in mente fidei lumen non penitus extinctum est, qui tamen, impellente temporalis lucri cupidine, bona Ecclesiae direpta accipere non dubitarunt. Hi autem si toto poenarum et obligationum rigore urgeri se senserint, harum difficultate territi, potius in peccato insordescere, quam iustis S. Matris Ecclesiae querimoniis satisfacere eligent. Contingere etiam potest ut, imminente mortis periculo, propinqui seu haeredes moriturorum negent morem gerere postulantibus sacerdotem confessarium, veriti ne eius hortatu morituri ipsi de integra bonorum Ecclesiae restitutione rite disponant; atque ita fiet ut miseri, non obtenta admissorum absolutione, ac non sine gravi scandalo et vivis decedant. Contra, per benigniorem compositionem dum spirituali debilium bono consulitur, aliqua saltem ex parte resarciuntur Ecclesiae damna, maiorque affulget spes fore ut etiam renitentiores, facili reconciliationis conditione allecti, ad salutarem poenitentiam bonamque frugem serius ocius deveniant.

Recolendum quoque est censurarum finem non esse solam criminis vindictam, sed praecipue resipiscentiam delinquentium.

Hinc factum est ut, in similibus adiunctis, Summi Pontifices, licet immutabilia Ecclesiae iura alte proclamaverint, aequam tamen compositionem semper et benignissime permiserint; quemadmodum

peregisse constant, inter alios, Iulium III, anno 1554, cum Anglis; Clementem XI, anno 1714, cum Saxonibus; Pium VII, superiore saeculo, cum ipsis Gallis; et nuperrime Pium IX ac Leonem XIII cum Italis.

Ceterum normae peculiares in concedenda compositione servandae adeo perspicue definitae sunt in praefatis litteris E.mi Cardinalis a Secretis Status, ut nulla videantur indigere declaratione. Si qua tamen in praxi oborta fuerit dubitatio, pronum erit recurrere ad hanc ipsam S. Poenitentiariam, quae singulis, uti par est, absque mora faciet satis.

Datum Romae ex S. Poenitentiaria, die 16 Ianuarii 1909.

S. Card. *Vannutelli*, Poenitentiarius Maior.

L. † S. *I. Palica*, Secretarius.

---

15. Geistliche können auf Grund eines Gewohnheitsrechts auch im schwarzen Messgewande beerdigt werden.

E.mus et R.mus D.nus Cardinalis Iosephus M. de Herrera y de la Iglesia a Sacrorum Rituum Congregatione sequentis dubii resolutionem reverenter expetivit, nimirum:

Quum in Rituali Romano, tit. VI, »De Exequiis« sub. num. 11 haec legantur: »Sacerdos quidem super talarem vestem, amictu, alba, cingulo, manipulo, stola et casula, seu planeta violacea sit indutus« quumque ex consuetudine generali vigente in Archidioecesi Compostellana, cadavera sacerdotum induantur planeta seu casula nigri coloris, quaeritur: An vi consuetudinis liceat cadavera sacerdotum induere casula vel planeta nigri coloris?

Et Deus etc. . . .

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis liturgicae suffragio, re sedulo perpensa, proposito dubio ita respondendum censuit: Affirmative, attenta praesertim consuetudine et Rubrica Ritualis Romani, quae praescribens paramenta violacea, in casu non excludit nigra. Atque ita rescripsit die 20 Novembris 1908.

S. Card. *Cretoni*, Praef.

† *D. Panici*, Archiep. Laodicen., Secretarius.

---

16. Besondere Art der Purifikation des Ziboriums, aus dem Pestkranke kommuniziert werden.

Mathias Raus, congregationis SS. Redemptoris superior generalis, SS. Rituum Congregationi ea quae sequuntur humillime exposuit, nimirum:

In Vicariatu Apostolico Surinamensi, quem S. Sedes provinciae nostrae Hollandicae commisit, duo exsistunt leprosorum hospitia, quibus sacerdotes nostri curam spiritualem impendunt: quo in caritatis exercitio, iam quatuor ex patribus lepram ipsi contraxerunt, et mortui sunt. Quum igitur tantum sit contagionis periculum, quod et medici agnoscunt, opportunum esse videtur, ut etiam in purificanda sacra pyxide maximae adhibeantur cautelae. Hactenus patres nostri, servatis rubricis, purificationem illam perfecerunt, sumptis minutis particulis, quae forte remanserant. In his vero facile est, ut reperiantur fragmenta, quae labia et salivam leprosorum tetigerint. Haec quum ita sint, idem orator Sanctitati Vestrae supplicat, ut sacerdotes nostri, tum in praedictis, tum in aliis forte erigendis leprosorum hospitiis, abstinere possint a sumenda sacrae pyxidis purificatione: quae reposita per octo aut quindecim dies in tabernaculo, dein in sacrarium infundatur.

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicae, reque accurate perpensa, ita rescribendum censuit: Paretur super altari vasculum cum aqua et stuppa seu gossypio, in quod vasculum purificatio pyxidis, modo solito peragenda, immittatur, eaque quamprimum fieri poterit, in sacrarium iniiciatur.

Atque ita rescripsit ac indulsit, die 19 Februarii 1909.

Fr. S. Card. *Martinelli*, Praefectus.

L. † S. D. *Panici*, Archiep. Laodicen, Secretarius.

---

17. Der feierliche Brautsegen (benedictio solemnis) darf trotz des Gewohnheitsrechtes ausserhalb der Messe nicht gespendet werden.

R.mus D.nus Santinus Maria de Silva Coutinho, Archiepiscopus Belemensis de Para, sacrorum Rituum Congregationi ea quae sequuntur reverenter exposuit:

Iam multis abhinc annis, in archidioecesi Belemensi de Para in Brasilia, *consuetudo viget* celebrandi matrimonia post meridiem vel sub nocte, quae magis invaluit post introductam legem civilis

matrimonii, quo fit ut coniuges saepissime negligant et omittant benedictionem nuptialem in Missa alio tempore recipere. Hinc quaeritur: an, attentis expositis, et pro dicta dioecesi, in matrimoniis celebrandis, benedictio nuptialis, prout in Missa pro sponso et sponsa, etiam extra Missam in posterum impertiri possit?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis liturgicae suffragio, re sedulo perpensa, proposito postulato respondendum censuit: Negative.

Atque ita rescripsit, die 12 Februarii 1909.

S. Card. *Martinelli*, Praefectus.

L. † S. D. *Panici*, Arch. Laodicen., Secret.

---

18. Präzedenz des Generalvikars vor den Dignitäten und Kanonikern.

Hodiernus R.mus Episcopus Minoricensis in Hispania a sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem reverenter expostulavit, nimirum:

I. An Vicarius generalis procedere debeat ante omnes dignitates et canonicos, dummodo non sint parati sacris paramentis?

II. An Vicario generali habitu vicariali induto danda sit praecedentia semper et ubique supra omnes dignitates et canonicos sacris vestibus non indutos?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis liturgicae, respondendum censuit:

Ad I et II. Affirmative, iuxta decreta.

Atque ita rescripsit, die 10. Iunii 1904.

S. Card. *Cretoni*, Praef.

L † S. D. *Panici*, Archiep. Laodicen., Secretarius.

---

19. Konkubinarier können auf dem Krankenbette von jedem Priester behufs Eheschliessung von kirchlichen Eheimpedimenten dispensiert werden.

Ante editum decretum *Ne temere* diei 2 mensis Augusti anno 1907 *De sponsalibus et matrimonio*, satis iam fuerat eorum necessitati pvovisum, qui miserrime in concubinatu viventes iidemque in gravissimo mortis periculo constituti, impedimento aliquo matrimonium dirimente prohiberentur, quominus rite nuptias inirent. Nam per litteras S. Officii datas die 20 mensis Februarii anno 1888, et per sequutam declarationem die 9 mensis Ianuarii anno 1889,

facultas Ordinariis concedebatur, quae parochis etiam subdelegari habitualiter posset, dispensandi in iis adiunctis ab impedimentis quoque publicis matrimonium ecclesiastico iure dirimentibus, excepto sacro presbyteratus ordine et affinitate lineae rectae ex copula licita proveniente.

Cum autem in art. VII praefati decreti *Ne temere* sancitum fuerit, »imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius »vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, ad consulendum »conscientiae et (si casus ferat) legitimationi prolis, matrimonium »contrahi valide et licite posse coram quolibet sacerdote et duobus »testibus«: Ordinarius Parmensis ac plerique aliorum locorum Ordinarii a S. Congregatione de disciplina Sacramentorum postularunt, ut, etiam hoc in casu, animarum saluti consuleretur, si forte dirimens aliquod impedimentum obstaret quominus matrimonium rite contraheretur.

Re mature perpensa in Congregatione generali diei 7 mensis Maii anno 1909, et relatis omnibus SS.mo D. N. Pio divina providentia Papae X, in audientia habita ab infrascripto eiusdem S. Congregationis a secretis die 9 mensis Maii anno 1909, Sanctitas Sua, benigne excipiens votum E.morum Patrum, declarare dignita est ac decernere, quemlibet sacerdotem, qui ad normam art. VII decreti *Ne temere*, imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, coram duobus testibus matrimonio adsistere valide ac licite potest, in iisdem rerum adiunctis dispensare quoque posse super impedimentis omnibus etiam publicis matrimonium iure ecclesiastico dirimentibus, exceptis sacro presbyteratus ordine et affinitate lineae rectae ex copula licita.

Datum Romae ex aedibus eiusdem S. Congregationis, die 14 mensis Maii anno 1909.

D. Card. *Ferrata*, Praefectus.

L. † S. *Ph. Giustini*, a secretis.

---

20. Verhältnis des Hilfsgeistlichen zum Pfarrer.

(Kirchl. Amtsbl. d. Diözese Münster Nr. 3. 1909.)

Pro informatione Cleri.

Certis gravibusque de causis omnibus et singulis sacerdotibus in cura animarum auxiliariis e statutis nostris synodalibus haec in memoriam revocanda duximus:

Nro 148: »Coadjutores parochi, vicarii scilicet et sacellani,

meminerint, se sub auctoritate et ductu parochi sui in cura animarum operari. Debitam obedientiam et honorem semper et libenti animo ei praestent. Nullum opus, quod alicuius momenti sit, inconsulto aut invito parocho propria auctoritate aggrediantur.«

De unionibus opificum instituendis et moderandis specialiter haec sunt statuta:

Nro 180: »Quodsi congregandi, uti non raro fit, pro re instituenda unum ex sacellanis adeant, omnino volumus, ut hic ad parochum supplicantes remittat, vel eorum nomine et mandato rem tractaturum cum illo se offerat. Consentaneum enim non est et nullatenus tolerandum, in re tam gravi quidquam fieri inscio vel invito parocho loci. Qui si irrationabiliter aut injuste contrarietur, ea qua par est modestia Nos sacellanus pro remedio appellet.«

Nro 191: »Parochi vero omni cura et sollicitudine invigilent unionibus istis, ne disrumpatur nervus disciplinae, et praesides, si in aliquo forsan deliquerint, paterne moneant. Hi autem parochorum consilio et monitis cum debita humilitate et subjectione morem gerant. Amico igitur foedere atque unitis viribus sicut in caeteris, ita etiam hac in re cooperentur parochi et sacellani.«

Quamquam eo his statutis satis perspicuum est, quomodo sacerdotes auxiliarii in aliis similibus rebus se erga parochos gerere debeant, necessarium tamen esse videtur, ad singularia descendere et haec monere:

Nulli sacerdoti licet, occasione publicationum, quae ante concionem fieri solent, sine consensu parochi quidquam notum facere.

Collectae a sacerdotibus auxiliariis in parochia ne instituantur inconsulto aut invito parocho.

In unionibus juvenum vel opificum nulla festivitas fiat neque publice annuntietur sine praevio consensu parochi, qui illum non denegabit, nisi justa de causa.

Monasterii, die 16. Februarii 1909.

Vicariatus Episcopi Generalis.

---

21. Gesuche um oberhirtliche Dispensen von den Eheverkündigungen.

(Oberhirtl. Verordnungsbl. f. d. Diözese Passau. Nr. 8. 1909.)

Folgende Verordnung für die Diözese Passau dürfte auch auf andere Diözesen anwendbar sein:

Nicht selten werden von den Pfarrämtern namens der Nupturienten Dispensen von den Eheverkündigungen *ohne hinreichende*

Begründung oder gar ohne jegliche Begründung erbeten. Eine solche Übung steht im Widerspruche mit der diesbezüglichen kirchlichen Gesetzgebung. Wir verordnen daher, dass jedes Gesuch um Dispense von den Eheverkündigungen *hinreichend begründet* und die Gewährung desselben vom Pfarramte *begutachtet* werde. Handelt es sich aber um ein Gesuch von *sämtlichen* Verkündigungen, so ist jederzeit der Nachweis beizubringen, dass aus der Vornahme der Verkündigungen, bezw. aus dem längeren Aufschube der kirchlichen Trauung schwere Nachteile oder Gefahren, sei es für das Seelenheil oder den guten Ruf oder das Vermögen der Brautleute erwachsen würden oder mit Grund zu befürchten stünden oder ein öffentliches Ärgernis hervorgerufen würde.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Gesetz.

Vom 2. September 1908.

Die teilweise Aufhebung des Gesetzes vom 19. Februar 1874 über die Änderung einiger Bestimmungen des Gesetzes vom 9. Oktober 1860, die rechtliche Stellung der Kirchen und kirchlichen Vereine im Staate betreffend.

(Gesetzes- u. Verordnungs-Bl. f. d. Grossherzogtum Baden Nr. XXXVI. 1908.)

Friedrich, von Gottes Gnaden Grossherzog von Baden, Herzog von Zähringen.

Mit Zustimmung *Unserer* getreuen Stände haben *Wir* beschlossen und verordnen, wie folgt:

Einziger Artikel.

1. § 16 b des Gesetzes vom 19. Februar 1874 über die Änderung einiger Bestimmungen des Gesetzes vom 9. Oktober 1860, die rechtliche Stellung der Kirchen und kirchlichen Vereine im Staate betreffend, erhält folgende Fassung:

> Geistliche, welche kirchliche Straf- oder Zuchtmittel androhen, verhängen oder verkünden, um die Ausübung oder Nichtausübung öffentlicher Wahl- oder Stimmrechte in bestimmter Richtung herbeizuführen, werden mit Geldstrafen von 60 bis 600 ℳ, in schwereren oder in wiederholten Fällen mit Geldstrafen bis zu 1500 ℳ oder mit Gefängnis bis zu einem Jahr bestraft.

2. Der § 16 c des genannten Gesetzes wird aufgehoben.

Gegeben zu *Metz*, den 2. September 1908.

Friedrich.

Auf Seiner Königlichen Hoheit höchsten Befehl:

von Dusch. *von Roeder.*

2. Gesetz, betr. das Diensteinkommen der katholischen Pfarrer in Preussen.

Vom 26. Mai 1909.

Wir Wilhelm, von Gottes Gnaden König von Preussen etc., verordnen, mit Zustimmung der beiden Häuser des Landtags der Monarchie, was folgt:

Artikel 1.

Behufs Gewährung von widerruflichen Beihilfen an leistungsfähige katholische Pfarrgemeinden zur Aufbesserung des Diensteinkommens ihrer Pfarrer wird ein Betrag von 5,618,400 ℳ jährlich aus Staatsmitteln bereitgestellt, welcher nach Massgabe der nachfolgenden Bestimmungen zu verwenden ist:

Artikel 2.

Jeder für ein dauernd errichtetes Pfarramt bestellte katholische Pfarrer erhält ein Stelleneinkommen von mindestens 1800 ℳ jährlich neben freier Dienstwohnung oder angemessener Mietsentschädigung.

Artikel 3.

Mit Genehmigung der bischöflichen Behörde kann zur Erhöhung des Stelleneinkommens einer Pfarrstelle eine Ortszulage dauernd bewilligt, auch dem Stelleninhaber eine Ortszulage auf die Dauer oder auf Zeit gewährt werden.

Artikel 4.

Bei Pfarrstellen, für welche das Stelleneinkommen wegen der besonders schwierigen oder anstrengenden Verwaltung nicht als angemessen zu erachten ist, kann die bischöfliche Behörde anordnen, dass das Stelleneinkommen bis auf den Betrag von 2400 ℳ jährlich durch eine Ortszulage auf die Dauer oder auf Zeit erhöht werde.

Artikel 5.

Die seit ihrer Ordination bereits drei Jahre in einem kirchlichen Amte befindlichen Stelleninhaber erhalten Alterszulagen, welche das Stelleneinkommen in dreijährigen, nach dem Dienstalter bemessenen Abschnitten ergänzen, dergestalt, dass sie, unbeschadet der nach den Artikeln 3 und 4 gewährten Ortszulagen, ein Jahreseinkommen zu beziehen haben:

vom	vollendeten	3.	Dienstjahre	ab	von	2000	ℳ
„	„	6.	„	„	„	2200	„
„	„	9.	„	„	„	2500	„
„	„	12.	„	„	„	2800	„

vom vollendeten	15.	Dienstjahre	ab	von	3100	ℳ
„	„	18.	„	„	„	3400	„
„	„	21.	„	„	„	3700	„
„	„	24.	„	„	„	4000	„

Die von den Stelleninhabern vor oder nach ihrer Ordination als fest angestellten Lehrern in einem öffentlichen Schulamt in Preussen zugebrachte Zeit ist der Dienstzeit im kirchlichen Amte gleich zu achten.

Artikel 6.

Die Pfarrgemeinde ist verpflichtet, den durch die Erträge des Stellenvermögens oder durch anderweitige kirchliche Einnahmen des Stelleninhabers nicht gedeckten Betrag des Mindest-Stelleneinkommens (Artikel 2) sowie der Orts- (Artikel 3 und 4) und Alterszulagen (Artikel 5) zu gewähren. Auf besonderen Rechtstiteln oder auf öffentlichem Rechte beruhende Verpflichtungen Dritter gegenüber der Pfarrstelle bleiben bestehen.

Einnahmen aus Nebenämtern (z. B. Militärseelsorge, Religionsunterricht, Anstaltsseelsorge) bleiben ausser Betracht.

Artikel 7.

Die Beihilfen werden widerruflich an leistungsunfähige katholische Pfarrgemeinden gewährt, welche zur Aufbringung von Zuschüssen zur Erreichung des Mindest-Stelleneinkommens und von Alters- oder Ortszulagen für die beim Inkrafttreten dieses Gesetzes bestehenden, mit einem Stelleneinkommen von weniger als 4000 ℳ jährlich verbundenen Pfarrstellen Umlagen ausschreiben müssen.

Hinsichtlich der Gewährung von Beihilfen im Sinne dieses Artikel gelten die seit dem 1. April 1899 bis zum Inkrafttreten dieses Gesetzes neu gegründeten katholischen Pfarrstellen als mit einem Stelleneinkommen von mindestens 3200 ℳ verbunden.

Die Bewilligung der Beihilfen hat zur Voraussetzung, dass die bischöfliche Behörde auch ihrerseits Mittel für diesen Zweck zur Verfügung stellt, um die nach Verrechnung der staatlichen Beihilfen verbleibenden Bedürfnisbeträge leistungsunfähiger Pfarrgemeinden dauernd zu decken.

Der jährliche Anteil an dem im Artikel 1 bereitgestellten Betrag, über welchen in jeder Diözese verfügt werden kann, wird unter Berücksichtigung der Höhe des aufbesserungsbedürftigen Stelleneinkommens und der Ordinationsalters-Verhältnisse der Pfarrer sowie der Steuerkraft der verschiedenen Diözesen durch eine Matrikel bestimmt.

Die nähere Feststellung der Grundsätze für die Bestimmung der jährlichen Teilbeträge und die Festsetzung der Matrikel erfolgt nach Anhörung der bischöflichen Behörden durch den Minister der geistlichen Angelegenheiten und den Finanzminister.

Die jährlichen Ersparnisse an den Teilbeträgen werden behufs Verwendung zu gleichen Zwecken in den betreffenden Diözesen in das nächste Jahr ohne Anrechnung auf die für die betreffende Diözese entfallende Jahresquote übertragen.

Dem Minister der geistlichen Angelegenheiten und dem Finanzminister ist alljährlich eine Nachweisung über die Verwendung der Teilbeträge und der Ersparnisse vorzulegen.

Artikel 8.

Über die Bewilligung, die Versagung, den Widerruf und die Kürzung von Beihilfen beschliesst die bischöfliche Behörde auf Grund eingehender Prüfung der Leistungsfähigkeit. Bei dieser Prüfung sind neben der Steuerkraft auch die vorhandene Belastung zu öffentlichen Zwecken und die gesamte wirtschaftliche und kirchliche Lage der Gemeinde zu berücksichtigen.

Die bewilligten Beihilfen werden an die Pfarrer unmittelbar gezahlt und auf die von den bedachten Pfarrgemeinden gemäss Artikel 6 zu gewährenden Zuschüsse und Zulagen in Anrechnung gebracht.

Artikel 9.

Behufs Gewährung von Beihilfen an neu zu errichtende leistungsunfähige katholische Pfarrgemeinden, welche zur Aufbringung von Zuschüssen zur Erreichung des Mindest-Stelleneinkommens und von Alters- oder Ortszulagen für die neu zu gründende Pfarrstelle Umlagen ausschreiben müssen, wird ein Betrag von 400,000 ℳ jährlich aus Staatsmitteln bereitgestellt. Die jährlichen Ersparnisse an diesem Betrage werden behufs Verwendung zu gleichen Zwecken in das nächste Jahr übertragen.

Die Bewilligung der Beihilfen hat zur Voraussetzung, dass die bischöfliche Behörde auch ihrerseits Mittel für diesen Zweck zur Verfügung stellt und die Pfarrgemeinde nach Massgabe ihrer Leistungsfähigkeit zu den Lasten der Neugründung beiträgt. Die Bewilligung erfolgt durch den Minister der geistlichen Angelegenheiten und den Finanzminister.

Die zur Aufbringung von Alters- oder Ortszulagen in Form von Kapitalien bewilligten Beihilfen werden für jede Diözese als »Zuschussfonds für neu gegründete katholische Pfarrstellen« von den hierzu bestimmten Regierungshauptkassen verwaltet. Hinsicht-

lich der Bewilligung, der Versagung, des Widerrufs und der Kürzung von Beihilfen aus diesem Fonds finden die Vorschriften des Art. 8 Anwendung. Die an den Zinsen dieses Fonds eintretenden Ersparnisse sowie etwaige Rückeinnahmen verbleiben dem Fonds. Sie kommen in der betreffenden Diözese auch zu widerruflichen Beihilfen zwecks Gewährung von Ortszulagen sowohl für bereits bestehende wie für neu errichtete Pfarrstellen mit einem Stelleneinkommen von weniger als 4000 ℳ jährlich verwendet werden. Für solche Bewilligungen sind die entsprechenden Vorschriften dieses Gesetzes massgebend.

Die von den zuständigen Ministern getroffenen Festsetzungen über die Verwendung des bisher im Artikel 9 des Gesetzes, betreffend das Diensteinkommen der katholischen Pfarrer, vom 2. Juli 1898 — Gesetzsamml. S. 260 — bereitgestellten Jahresbetrags von 200,000 ℳ bleiben unberührt.

Artikel 10.

Die allgemeinen Grundsätze über die Berechnung der Erträge des Stellenvermögens und der anderweitigen kirchlichen Einnahmen des Stelleninhabers werden von dem Minister der geistlichen Angelegenheiten nach Anhörung der bischöflichen Behörden festgestellt.

Der Betrag des Stelleneinkommens wird bei den vorhandenen Pfarrstellen, welche in die Kataster der aufbesserungsbedürftigen Pfarrstellen eingetragen sind, nach den Feststellungen der Kataster, im übrigen nach dem Zeitpunkte des Inkrafttretens dieses Gesetzes, bei neu zu gründenden Pfarrstellen nach dem Zeitpunkte der Errichtung bestimmt. Die bischöfliche Behörde beschliesst über die Höhe des mit der Pfarrstelle verbundenen Stelleneinkommens und trägt die mit einem Stelleneinkommen von weniger als 4000 ℳ jährlich verbundenen Pfarrstellen und den Betrag des festgestellten Stelleneinkommens derselben in das Kataster der aufbesserungsbedürftigen Pfarrstellen der Diözese ein.

Die bischöfliche Behörde nimmt nach dem 1. April 1911 und fernerhin in zwölfjährigen Perioden eine allgemeine Revision des Katasters vor.

Artikel 11.

Die Zuschüsse der Pfarrgemeinde zum Mindest-Stelleneinkommen sowie die Orts- und Alterszulagen können im Wege des Verwaltungszwangsverfahrens beigetrieben werden.

Die bischöfliche Behörde stellt die Höhe der fälligen Beträge fest.

Artikel 12.

Die Beschlüsse der bischöflichen Behörde bedürfen in den Fällen der Artikel 4, 8, 9, Abs. 3, 10 Abs. 2 und 3 und des Artikel 11 Absatz 2 der Zustimmung des Regierungspräsidenten beziehungsweise des Polizeipräsidenten in Berlin.

Bei erhobenem Widerspruch oder auf Beschwerde entscheidet der Minister der geistlichen Angelegenheiten.

Artikel 13.

Der ordentliche Rechtsweg ist gegen die in diesem Gesetze vorgesehenen Beschlüsse (Anordnungen, Entscheidungen usw.) der Kirchen- oder Staatsbehörden ausgeschlossen.

Wegen der Ansprüche der Stelleninhaber auf Zuschüsse zur Erreichung des Mindest-Stelleneinkommens, auf Alters- und Ortszulagen finden die Bestimmungen des ersten Abschnitts des Gesetzes, betreffend die Erweiterung des Rechtswegs, vom 24. Mai 1861 (Gesetzsamml. S. 241) entsprechende Anwendung.

Artikel 14.

Die Vorschriften dieses Gesetzes finden auf die Pfarrstellen in Dom-, Militär- und Anstaltsgemeinden keine Anwendung.

Artikel 15.

Das Gesetz, betreffend das Diensteinkommen der katholischen Pfarrer, vom 2. Juli 1898 (Gesetzsammlung S. 260) verliert mit dem Inkrafttreten des vorliegenden Gesetzes seine Geltung. Jedoch behält es für die Erzdiözese Posen-Gnesen und die Diözese Culm bei den Vorschriften des Gesetzes vom 2. Juli 1898 mit der Massgabe das Bewenden, dass der Anteil dieser Diözesen an dem im Artikel 1 des gegenwärtigen Gesetzes bereitgestellten Betrage unter Zugrundelegung der Bestimmungen dieses Gesetzes durch den Minister der geistlichen Angelegenheiten im Einvernehmen mit dem Finanzminister festgesetzt wird. Dieser Anteil dient in erster Linie zur Erfüllung nach dem Gesetze vom 2. Juli 1898 erforderlich werdenden Ausgaben. Der hierzu nicht verwendete Betrag wird dem Minister der geistlichen Angelegenheiten zur Gewährung widerruflicher Zulagen an Pfarrer der gedachten Diözesen zur Verfügung gestellt. Die widerruflichen Zulagen sollen nach Massgabe der im gegenwärtigen Gesetze normierten Gehaltssätze allen Pfarrern gewährt werden, sofern sie nicht durch die Betätigung einer dem Preussischen Staate oder dem deutschsprechenden Teile der Bevölkerung feindlichen Gesinnung das friedliche Zusammenleben der

Bevölkerung oder sonst die staatliche Ordnung gefährden. Über das Vorhandensein dieser Voraussetzung entscheidet der Minister der geistlichen Angelegenheiten. Ersparnisse können von dem Minister der geistlichen Angelegenheiten zu Unterstützungen an katholische Geistliche der genannten Diözesen verwandt werden.

Artikel 16.

Im Artikel 1 des Gesetzes, betreffend die Bildung kirchlicher Hilfsfonds für neu zu errichtende katholische Pfarrgemeinden, vom 29. Mai 1903 (Gesetzsamml. S. 182) wird der Satz von einem Prozent auf zwei Prozent der von den katholischen Gemeindegliedern zu zahlenden Staatseinkommensteuer und im Artikel 1 des Gesetzes, betreffend die Erhebung von Abgaben für kirchliche Bedürfnisse der Diözesen der katholischen Kirche in Preussen, vom 21. März 1906 (Gesetzsamml. S. 105) wird der Satz von drei Prozent auf fünf Prozent der von den katholischen Gemeindegliedern zu zahlenden Staatseinkommensteuer erhöht.

Artikel 17.

Mit der Ausführung dieses Gesetzes werden der Minister der geistlichen Angelegenheiten und der Finanzminister beauftragt.

Artikel 18.

Den Vorschriften dieses Gesetzes wird rückwirkende Kraft vom 1. April 1908 ab beigelegt.

Urkundlich unter Unserer Höchsteigenhändigen Unterschrift und beigedrucktem Insiegel.

Gegeben Neues Palais, den 26. Mai 1909.

L. S. *Wilhelm.*

Fürst *v. Bülow. v. Bethmann Hollweg. v. Tirpitz.* Frhr. *v. Rheinbaben, v. Einem. Delbrück. Beseler. v. Breitenbach. v. Arnim.*

Zugleich für den Minister der geistlichen usw. Angelegenheiten.

v. Moltke. *Sydow.*

---

3. Berechtigung zur Anrechnung der auf Grund von Ersatzverträgen auszuzahlenden Pensionen als Ausgabeposten bei der Religionsfondsbeitragsbemessung in Österreich.

(Erlass des k. k. Ministeriums für Kultus u. Unterr. v. 11. Januar 1909, Z. 51.787).

In Hinkunft wird es sich voraussichtlich des öfteren ereignen, dass geistliche Benefizien, insbesondere Bistümer, Kapitel, Stifte und Klöster ihrer Versicherungspflicht im Sinne des Gesetzes vom

16. Dezember 1906, R.-G.-Bl. Nr. 1 ex 1907, dadurch Genüge leisten werden, dass sie in Ersatzverträgen als Dienstgeber die Verpflichtung zur Auszahlung von Ruhegenüssen übernehmen.

Falls nun die betreffenden geistlichen Anstalten hiebei beabsichtigen, die Anrechnung der im Grunde solcher Ersatzverträge seinerzeit auszuzahlenden Ruhegenüsse auch als Ausgabeposten bei Bemessung des Religionsfondsbeitrages zu erwirken, werden dieselben mit Rücksicht auf die Vorschrift des § 6 der Ministerial-Verordnung vom 21. August 1881, R.-G.-Bl. 112, in dieser Hinsicht für solche Ersatzverträge, — . . . . — abgesehen von der gemäss § 67 leg. cit. für die Ersatzverträge als solche erforderlichen Genehmigung des Ministeriums des Innern — vorerst auch die im § 9, Punkt 6 der obzitierten Ministerial-Verordnung vorgeschriebene Genehmigung der Landesstelle einzuholen haben.

---

4. Staatsbehördliche Genehmigung zur Veräusserung kirchlichen Stammvermögens in Österreich.

(Verordnungsbl. f. d. Erzdiözese Salzburg Nr. 5. 1909.)

Über Ersuchen der k. k. Landesregierung Salzburg v. 20. April d. J., Z. 6773 und der k. k. Statthalterei Innsbruck dto. 14. Mai d. J., Z. 26084, wird folgender Erlass des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 17. April 1909, Z. 8903 sämtlichen f. e. Seelsorgstationen zur Darnachachtung mitgeteilt.

»Zufolge der Ministerialverordnung vom 20. Juni 1860, RGBl. Nr. 162 ist die staatsbehördliche Genehmigung zur Veräusserung kirchlichen Stammvermögens, also auch zur Ausgabe vom Stammkapital, zu Zwecken anderweitiger Erwerbungen stets **vor** dem Vollzuge der Veräusserung einzuholen.

Vom Standpunkte der Religionsfondsverwaltung muss aber noch ein besonderer Wert darauf gelegt werden, dass Realitäteneinkäufe aus Pfründenstammkapitalien, falls sich aus dem Ankaufe zufolge Substituierung des bisherigen Kapitalsvertrages durch den Katastralreinertrag der angekauften Grundstücke für den Pfarrer eine erhöhte Kongruaergänzung *zu Lasten des Religionsfonds* ergibt, nicht früher abgeschlossen werden, als bis zur Eingehung derselben die für die Mehrbelastung des Religionsfonds unbedingt erforderliche ministerielle Bewilligung erflossen ist.

Die strenge Beobachtung dieser Norm liegt übrigens nicht nur im Interesse des Religionsfonds, sondern in noch höherem Masse im

Interesse der betreffenden Benefiziaten selbst, weil dieselben andernfalls Gefahr laufen, im Falle der Verweigerung der nachträglichen staatsbehördlichen Genehmigung in weitwendige und kostspielige Rechtsstreitigkeiten hinsichtlich der Pfründe zurückzuersetzenden Kapitalien verwickelt zu werden.«

F. e. Ordinariat, Salzburg, am 26. Mai 1909, Z. 2509 S. und 3019 (T.).

---

5. Gebührenfreie Ausstellung der für knappschaftliche Zwecke aus den Kirchenbüchern zu erteilenden Urkunden und Bescheinigungen in Preussen.

Der Minister
der geistlichen, Unterrichts- und
Medizinal-Angelegenheiten. Berlin W. 64, den 16. April 1909.

Am 1. Januar 1908 ist das Gesetz vom 19. Juni 1906, betreffend die Abänderung des siebenten Titels im Allgemeinen Berggesetze vom 24. Juni 1865 — Gesetzsamml. S. 199 — in Kraft getreten, das in Anlehnung an § 145 des Gewerbe-Unfallversicherungsgesetzes und § 171 des Invalidenversicherungsgesetzes im § 185a bestimmt, dass alle schiedsgerichtlichen und aussergerichtlichen Verhandlungen und Urkunden, die zur Begründung und Abwickelung der Rechtsverhältnisse zwischen den Knappschaftsvereinen oder besonderen Krankenkassen einerseits und den Werkbesitzern oder Mitgliedern und den Angehörigen der letzteren andererseits erforderlich werden, gebühren- und stempelfrei sind. Zu diesen Urkunden gehören, wie in der Begründung zum Regierungsentwurf (S. 40) ausdrücklich hervorgehoben ist, insbesondere auch die erforderlichen Auszüge aus den Standesamtsregistern und den Kirchenbüchern.

Neuerdings ist nach einem dem Herrn Minister für Handel und Gewerbe erstatteten Bericht des Oberbergamts in Dortmund der Vorstand des weit über 300000 Mitglieder zählenden Allgemeinen Knappschaftsvereins in Bochum bei der Einforderung kirchenbücherlicher Bescheinigungen und Urkunden für knappschaftliche Zwecke bei den Pfarrämtern insbesondere der östlichen Provinzen häufig auf Schwierigkeiten gestossen. Mehrfach haben Geistliche beider christlichen Konfessionen sich trotz Hinweises auf die früher ergangene Anweisung und auf § 185a des vorgenannten Gesetzes vom 19. Juni 1906 zur unentgeltlichen Ausstellung der Bescheinigungen und Urkunden nicht für verpflichtet gehalten, indem

sie als Grund ihrer Weigerung angegeben haben, dass ihnen die erwähnte Bestimmung des Allgemeinen Berggesetzes unbekannt sei.

Auf Ersuchen des Herrn Ministers für Handel und Gewerbe bitte Ew. Bischöfliche Hochwürden ich ergebenst, die mit der Führung der Kirchenbücher betrauten Stellen im dortigen Geschäftsbereich auf § 185 a des Gesetzes vom 19. Juni 1906 gefälligst hinzuweisen und mir von der dortigen Entschliessung Kenntnis geben zu wollen.

Im Auftrage
gez. *von Chappuis.*

---

6. Stempelpflicht von Eingaben der k. k. Finanzprokuratur in Österreich.

Die k. k. Finanzprokuratur hat mit Zuschrift vom 4. Dezember 1908, Z. 3867, mitgeteilt, dass das k. k. Finanzministerium mit Erlass vom 3. November 1908, Z. 63.172 ex 1907, ausgesprochen hat, dass die von den k. k. Finanzprokuraturen in Vertretung von Stiftungen, des Kirchenvermögens als solchen und des Vermögens geistlicher Benefizien bei Gericht überreichten Eingaben grundsätzlich der Gebührenpflicht unterliegen. Infolgedessen werden solche Eingaben in Hinkunft mit dem nach den Gebührenvorschriften entfallenden Stempel versehen und nach Beendigung jeder einzelnen Legats-, Stiftungs- oder Vermögensangelegenheit die Stempelauslagen in Verrechnung kommen.

F.-b. Gurker Ordinariat Klagenfurt, am 12. Dezember 1908.

---

7. Stempelpflicht der Kirchen, Pfründen und Stiftungen in Österreich.

(Kirchl. Verordnungsbl. f. d. Lavanter Diözese Nr. 2331. 1909.)

Bezüglich der Stempelpflicht der Kirchen, Pfründen und Stiftungen hat die hochlöbl. k. k. Statthalterei nachstehende, am 1. April 1909 in Graz unter Z. 6 $\frac{3691}{1}$ 1908 erlassene Instruktion zur künftigen Darnachtung anher mitgeteilt:

»Bei der k. k. steiermärkischen Finanzprokuratur war es bisher Gepflogenheit, nur formelle Eingaben der Kirchen, Pfründen und Stiftungen zu stempeln, hingegen die in *Notenform* mit den Gerichten in Vertretung dieser Rechtssubjekte sich abspielenden Schriftwechsel als stempelfreie Amtskorrespondenz zu behandeln.

Der Erlass des k. k. Finanzministeriums vom 3. November 1908, Z. 60172/07 an die Finanzprokuratur Wien, der auch der Finanzprokuratur Graz zur Darnachachtung mitgeteilt wurde, stellt diesen Gebrauch ab und verordnet Stempelung aller bezüglichen Eingaben und Noten, wenn (was selten vorkommt) keine *sachliche* Befreiung vorliegt.

Es wird sich also eine bedeutend erweiterte Stempelgebarung der Finanzprokuratur und zufolge auch die Notwendigkeit häufigerer und ausgiebigerer Neufundierungen ergeben.

Soweit es sich hiebei um Verlässe mit *Erbeinsetzungen* von Kirchen, Pfründen oder Stiftungen handelt, bietet dies keine Schwierigkeit, da die Finanzprokuratur fast immer in der Lage sein wird, sich aus den hinterlassenen gerichtlich deponierten Werten einen Vorschuss geben zu lassen.

Anders steht die Sache namentlich bei frommen *Legaten*, welche nach dem Gesetz kein Recht an den Verlass, sondern nur eine Forderung gegen den Erben sind.

Da wäre die Finanzprokuratur bemüssigt, sich jedesmal an die betreffende Vermögensverwaltung um einen Vorschuss bezw. um einen Ersatz zu wenden.

Abgesehen von der für beide Teile hieraus erwachsenden Vielschreiberei ist aber dabei noch zu bedenken, dass in einem und demselben Verlasse meist *mehrere* fromme Legate an *verschiedene* Rechtssubjekte ausgesetzt sind, also die 1 oder 2 K, welche für die nötigen Eingaben verwendet wurden, oft auf mehrere Pfarrämter etc. verteilt werden müssten; hieraus entstände eine grosse unfruchtbare Arbeit, eine unverhältnismässige Belastung der Pfarrämter etc. mit Postanweisungsgebühren und ein ebenso lästiges als lächerliches Hin- und Herschieben von Hellern.

Um dies zu vermeiden, hat die Finanzprokuratur für diese kleinen Sachen in ihrem Vorschussabrechnungsbuch ein neues Kumulativfolium »Pia causa« eröffnet, in welchem bei jeder Ausgabe die Aufteilung auf die betroffenen Rechtssubjekte nur in der Anmerkungsrubrik vorgenommen und beigefügt wird, ob dieses dem Seckauer, oder dem Lavanter Ordinariate oder (als weltliche Stiftung und dgl.) lediglich der k. k. Statthalterei untersteht.

Hienach hätte die Ausgleichung mit den *geistlichen* Rechtssubjekten durch das hochwürdige fürstbischöfliche Ordinariat auf Grund der von der k. k. steiermärkischen Finanzprokuratur beizubringenden Buchauszüge zu erfolgen.

Noch wesentlich einfacher würde sich freilich die Sache ge-



stalten, wenn das hochwürdige fürstbischöfliche Ordinariat die sie treffenden Auslagen aus irgend einem Fond bestreiten und die Aufteilung auf die einzelnen Rechtssubjekte missen könnte.

Nachdem die Finanzprokuratur nach ihrer Kassainstruktion nicht befugt ist, Auslagen für stempelpflichtige Rechtssubjekte, wenn es sich nicht um einen vorübergehenden Notfall handelt, aus ihren ärarischen Geldern zu leisten, wird das hochwürdige fürstbischöfliche Ordinariat ersucht, der k. k. Finanzprokuratur in Graz zur Bestreitung der Stempelkosten für kirchliche Stiftungen und fromme Legate für das erwähnte Folium »Pia causa« einen nach Aufbrauchung zu erneuernden Vorschuss von 300 K gegen $^1/_4$ oder jährliche Abrechnung gewähren, und über das Verfügte gefällig anher die Mitteilung machen zu wollen.

Der Statthalter: *Clary* m. p.«

Dieser Stempelvorschuss per 300 K wurde aus den Kirchenvermögens-Verwaltungsbeiträgen geleistet und werden in Zukunft die sich ergebenden Refundierungen seitens der Kirchen und Stiftungen mit den Kirchenvermögens-Verwaltungsbeiträgen eingehoben werden. Den Pfründnern werden behufs Berichtigung von derlei sich ergebenden Rückvergütungen hierämtliche Erlagscheine zugestellt werden. Die sich ergebenden Eingaben an die hochlöbl. k. k. steiermärkische Finanzprokuratur sind künftighin mindestens mit einem 1 K Stempel zu versehen.

---

8. Bestätigung der Taufe und Konfession der sog. Kostkinder in Bayern.

(Erl. der Königl. Regierung von Oberbayern v. 23. Juli 1908 Nr. 38942.)

Das Erzbischöfliche Ordinariat München-Freising hatte in Erfahrung gebracht, dass bei Gesuchen um Kostkinderannahme vielfach die nötigen Belege über Taufe und Konfession der Kinder fehlen, so dass nicht selten Kinder in katholische Familien kommen, deren kirchliche Zugehörigkeit sehr zweifelhaft ist. Daraus erwachsen aber nicht bloss für die Erziehungseltern selbst, sondern auch für das Lehrpersonal und die Geistlichkeit unliebe Schwierigkeiten. Deshalb wendete sich die kirchliche Oberbehörde an die K. Regierung von Oberbayern, welche bereitwilligst Wandel schaffte, indem sie unter obigem Datum an die Bezirksämter folgenden Erlass hinausgab:



»Unter Bezugnahme auf die Note des Erzbischöflichen Ordinariates München-Freising vom 14. Juli wird bemerkt, dass von den Ämtern regelmässig bei Genehmigung der Kostkinderannahme ein Geburtsregister-Auszug eingefordert wird, welchem die Konfession der Eltern und demgemäss auch die des Kindes entnommen werden kann. Wenn jedoch in letzterer Beziehung (z. B. bei gemischten Ehen) Zweifel bestehen, oder, wie dieses besonders bei unehelichen Säuglingen zu beachten kommt, die Möglichkeit besteht, dass die Aufnahme in eine Religionsgemeinschaft durch Taufe überhaupt noch nicht erfolgt ist, empfiehlt es sich zur Vermeidung späterer Schwierigkeiten hinsichtlich der Erfüllung der Schulpflicht und der religiösen Kindererziehung bei Instruktion der hier fraglichen Gesuche die erforderlichen Feststellungen zu veranlassen!«

Wer schon wiederholt, so schreibt die Augsb. Postztg. Nr. 140, 1909, solche Kostkindergesuche in Händen hatte, wird wissen, dass in den seltensten Fällen der standesamtliche Geburtsregister-Auszug die Konfession der Eltern oder des Kindes enthält, und wenn auch, so ist damit die wirkliche Vornahme der Taufe noch nicht bewiesen. Die Kgl. Regierungs-Entschliessung bietet nun dem Pfarrer als Vorstand der Armenpflege den erwünschten Anlass, auf Mitvorlage eines Taufzeugnisses zu bestehen, d. h. seine Genehmigung des Gesuches so lange zu versagen, bis der Nachweis der Taufe und somit der Konfession des Kindes erbracht ist.

---

9. Auszahlung von Bezügen durch die Postsparkasse in Österreich.

(St. Pöltener Diözesanbl. Nr. 5. 1909.)

Im Nachstehenden wird dem hochwürdigen Diözesanklerus folgende Zuschrift der k. k. n.-ö. Statthalterei vom 20. Mai 1909, Z. XV—829 zur Kenntnisnahme und genauen Darnachachtung mitgeteilt:

»Zufolge der Ministerialverordnung vom 5. April 1909, R.-G.-Bl. Nr. 54, sind vom 1. Juli 1909 angefangen, die Auszahlungen, deren Anweisung von der k. k. Statthalterei und dem k. k. Landesschulrate in Wien ausgeht, im Wege der k. k. Postsparkasse zu vollziehen.

Als solche Zahlungen kommen gemäss Erlasses des k. k. Ministeriums des Innern vom 5. April 1909, Z. 38850 ex 1908, insbesondere in Betracht:

a) Alle Aktivitätsbezüge.
b) Honorare, Taggelder und Löhne, Krankenkassen- und Unfallversicherungsbeiträge, Belohnungen und Aushilfen, Substitutionskosten, Reisekosten und Diäten, Pauschalien, Taglien, Miet- und Grundzinse, Grundentschädigungen und Ablösungen, Verdienstbeträge der Lieferanten und Kontrahenten, Notstandsunterstützungen und Darlehen, Subventionen.
c) Speziell bezüglich der Unterrichtszweige auch: Kirchenerfordernisse, Stiftungen und Stipendien, Beiträge, Unterrichtserfordernisse, Amts- und Kanzleierfordernisse, Steuer und Gaben, Regiekosten, Patronatsauslagen und ausserordentliche Ausgaben.
d) Überdies bezüglich der Religionsfonds auch: Alimentationen, Dotationen und Ergänzungen, Verpflegskosten, Passivinteressen, Quieszentengenüsse, Pensionen, Provisionen und Gnadengaben.
e) Bardepositen.

Ausgeschlossen von der Auszahlung im Wege der Postsparkasse sind nach § 2 der erwähnten Verordnung folgende für den wohldortigen Wirkungskreis eventuell in Betracht kommenden Zahlungen:
a) Zahlungen an im Auslande wohnhafte Bezugsberechtigte;
b) Zahlungen, die in effektivem Golde erfolgen müssen, und
c) Zahlungen für Rechnung Ungarns, der gemeinsamen Behörden und autonomen Organe.

Für die im Anweisungsverkehre der k. k. Postsparkasse zu realisierenden Ausgaben fungiert als vollziehende Kasse für Niederösterreich ausschliesslich die k. k. n.-ö. Landeshauptkasse in Wien und als liquidierendes Organ für diese Kasse ausschliesslich das Rechnungsdepartement der k. k. Statthalterei in Wien, an welches auch allfällige Reklamationen ausnahmslos zu richten sind.

Auf Grund der erwähnten Ministerialverordnung werden alle bei den Finanzkassen und Steuerämtern für Rechnung des n.-ö. Religionsfonds und des Kultusetats in Vorschreibung stehenden Bezüge mit Ende Juni 1909 eingestellt und werden vom 1. Juli 1909 an die fällig werdenden Gebühren den Perzipienten im Wege der k. k. Postsparkasse in Wien direkt durch die Post bar übermittelt oder über Wunsch durch Gutschrift auf ihr Postsparkassenkonto überwiesen. Quittungen, Anweisungsdekrete oder Zahlungsbüchel sind nicht mehr vorzulegen.

Der Quittungsstempel wird im Abzugswege eingehoben und ist daher die Beibringung von Stempelmarken nicht erforderlich. Die Perzipienten haben behufs Flüssigmachung der ihnen aus dem Religionsfonds oder Kultusetat zukommenden Gebühren durch die k. k. Postsparkasse Vor- und Zunamen, Charakter, die genaue Adresse, das letzte Postamt, und falls sie durch Gutschrift zu beheben wünschen, auch ihr Postsparkassenkonto-Nummer der Abteilung 2 des Statthalterei-Rechnungs-Departements in Wien, I. Herrengasse 11, bis längstens 1. Juni 1909 bekannt zu geben.

In der Folge ist dieser Abteilung jede dauernde Wohnungsänderung rechtzeitig und unter genauester Angabe der neuen Adresse anzuzeigen, damit Verzögerungen in der Auszahlung der Bezüge vermieden werden.

Ist aber die Veränderung des Aufenthaltsortes bloss vorübergehend, so hat der Perzipient wegen Nachsendung der Zahlungsanweisung das Erforderliche beim Postamte seines ständigen Domizils selbst zu veranlassen.

Um die den Mesner, Glöckner, der Totengräberswitwe und dem Turmwächter in St. Pölten aus dem n.-ö. Religionsfonds gebührenden Reluten für Weizen, Korn und Gerste bemessen zu können, haben diese Bediensteten die gemeindeämtlich ausgefertigten Marktpreiszertifikate allmonatlich bis spätestens 16. jedes Monates an die Abteilung 2 des h. o. Rechnungsdepartements einzusenden.

Das hochwürdigste bischöfliche Ordinariat wird ersucht, hievon alle Perzipienten der wohldortigen Diözese, denen Bezüge aus dem n.-ö. Religionsfonds oder Kultusetat zukommen, in geeigneter Weise gefälligst mit der grössten Beschleunigung verständigen und gleichzeitig auch anweisen zu wollen, die bis Ende Juni 1909 fälligen Beträge zuversichtlich noch vor Ablauf des Monates Juni 1909 zu beheben.

IV. Kleinere Mitteilungen.

1. Ehescheidungen in Amerika.

(Kath. Kirchenztg. Nr. 20, 1909.)

Trotz aller Bemühungen der Sozialreformler und der Geistlichkeit nehmen die Ehescheidungen in den Vereinigten Staaten von Jahr zu Jahr zu, und mit Besorgnis blicken einsichtige Männer auf diese Entwicklung, deren Endziel die völlige Zersetzung jedes höheren Begriffes der Ehe ist. In den letzten 20 Jahren sind in den Vereinigten Staaten fast eine Million Ehescheidungsdekrete erlassen worden. Die nüchternen Zahlen der Statistik reden eine niederschmetternde Sprache. Vor vierzig Jahren belief sich die jährliche Scheidungsziffer auf 10.000; heute hat sie 66.000 längst überschritten und zeigt keinerlei Anstalten, in ihrem Wachsen innezuhalten. Teilt man den Zeitraum in den letzten vierzig Jahren in zwei Perioden von zwanzig Jahren, so registrieren die letzten zwanzig Jahre dreimal soviel Scheidungen wie die vorhergehende Epoche. In der Tat haben sich die Verhältnisse bereits soweit zugespitzt, dass in den Vereinigten Staaten auf je zwölf Ehen eine Scheidung entfällt; aber hierbei ist der katholische Teil der Bevölkerung mit eingerechnet, der den Begriff der Scheidung nicht kennt, sondern nur die Trennung, die im Zivilstandsregister nicht besonders registriert wird. Nach Abzug der Katholiken entfallen sogar auf je zehn Ehen eine Scheidung. Diese Ziffern sind um so schwerwiegender für die Beurteilung der moralischen Verfassung der höheren Gesellschaftsklassen, weil Scheidungen im niederen Volke und bei den Einwanderern fast nie vorkommen; nur die höheren Gesellschaftsklassen leisten sich den Luxus einer öfters wiederholten Eheschliessung. Aus der Statistik der Ehescheidungen scheint hervorzugehen, dass im Eheleben das fünfte Jahr die kritische Zeit bedeutet, denn von dem Tage der Hochzeit an bis zum fünften Jahre zeigen die Scheidungen ein stetes Wachsen. Ist das fünfte Jahr überwunden, so können die Eheleute sich damit trösten, dass die gefährlichste Zeit hinter ihnen liegt, denn später werden die Scheidungen seltener. Wie sich die Verhältnisse weiter entwickeln werden, ist einstweilen nicht abzusehen; schon jetzt hat das Wachstum der Scheidungen sich in drei-

fach höherem Maße vermehrt, als die Bevölkerung. Dazu kommt, dass der amerikanische Sinn für das Familienleben infolge seiner Erziehung nicht übermässig stark entwickelt ist; Roosevelt machte sich sehr unpopulär, als er seine Predigt gegen den Rassenselbstmord hielt, denn der moderne Amerikaner empfindet eine zahlreiche Familie als eine Last, und bei vielen ist die kinderlose Ehe ein Ideal, zu dem sie sich offen bekennen. Dazu gesellt sich die schwache Entwicklung des Verantwortlichkeitsgefühls, mit dem oft amerikanische Eltern ihren Kindern gegenübertreten. So lange die Kinder klein sind, ist das freilich kaum zu bemerken und eher wird man dem Amerikaner vorwerfen können, dass er seine Kleinen zu sehr verwöhne und verhätschelte und zu wenig erziehe. Der Glaube an das Ideal des Selfmademann wirkt hier auf die Erziehung und lässt häufig die Eltern mit falschen Blicken den Werdegang des Kindes verfolgen.

Je grösser der Knabe oder das Mädchen wird, je mehr beschränken die Eltern selbst ihren Einfluss, und auch in finanzieller Beziehung trachtet man, die Kinder möglichst schnell selbständig werden zu lassen. Wenn nun der Sohn Geschäftstalent nicht besitzt oder die Tochter nicht hübsch oder reich genug ist, um sich günstig zu verheiraten, so bricht eine Zeit ungewissen Schwankens herein, Reichtum mag mit Not wechseln, Überfluss mit Armut, denn nirgends folgen diese Gegensätze so schnell und oft so unvermittelt aufeinander, wie gerade in Amerika. Die Unsicherheit der allgemeinen Wirtschaftslage trägt so nicht wenig dazu bei, demoralisierend auf den Familiensinn zu wirken und in diesem Zusammenhange enthüllt sich das fortdauernde Wachsen der Ehescheidungen auch als eine soziale Erscheinung, deren Ursachen ungleich tiefer liegen als in der äusseren Ungleichmässigkeit der verschiedenen amerikanischen Ehescheidungsgesetze.

---

2. Lichtbilder in Simultankirchen.

Man hält es zwar nicht für möglich, aber im »Musterländle« Baden ist es doch vorgekommen: bei einem *Missionsgottesdienst* hat ein protestantischer Geistlicher in einer *Kirche*, deren Benützung auch den Katholiken zusteht, *Lichtbilder* vorgeführt! Der katholische Pfarrer hat sich beschwerdeführend an den Kirchengemeinderat gewandt; doch dieser hat das Vorgehen des protestantischen Pfarrers *gebilligt*, indem er erklärte, es sei Sache der Protestanten, darüber zu bestimmen, in welcher Weise ihr Gottesdienst vorgenommen werden solle! Das Erzbischöfliche Ordinariat von Freiburg appellierte

wegen dieser ärgerniserregenden Profanierung des Gotteshauses an den *Oberkirchenrat* und dieser stellte sich auf die Seite des *Erzbischofs.* Der »Alte Glauben« (Nr. 11), dem wir diesen Vorfall entnehmen, bemerkt zur Entscheidung:

»Wir können darin keine »*armselige Schwäche*« erkennen, sondern glauben vielmehr, dass gerade in Simultankirchen jede Neuerung doppelt gewissenhaft und ernstlich zu prüfen ist, hätten allerdings gewünscht, dass jenes Dekret auf alle Kirchen ausgedehnt worden wäre; denn nach unserem Empfinden gehören derartige Schaustellungen nicht in die Kirche.«

Das ist das Urteil eines *protestantischen* Blattes, allerdings eines konservativ gerichteten.

---

3. Kommunalsteuerfreiheit der Geistlichen in Preussen.

Die Post Nr. 42. 1909. schreibt:

Die verstärkte Gemeindekommission des Abgeordnetenhauses hat beschlossen, dass die Kommunalsteuerfreiheit der Geistlichen aufgehoben werden soll. Viele glauben, dass damit die Verleihung des passiven Wahlrechts an die Geistlichen verbunden sein soll. *Das ist nicht der Fall.* Weder die Geistlichen noch die Lehrer sollen in Gemeindeämter gewählt werden können. Zwar handelt es sich bei der Aufhebung der Kommunalsteuerfreiheit nur um die Geistlichen, die nach dem 31. März 1909 in das Amt treten. Aber Pflicht ist es doch, auch ihre Rechte wahr zu nehmen. Der erweiterte Vorstand der Vereinigung preussischer Pfarrervereine beschloss daher einstimmig in einer Sitzung, zu welcher der engere Vorstand und die Vorsitzenden der Pfarrvereine aus Pommern, Berlin, Brandenburg, Sachsen, Ostpreussen, Westpreussen, Westfalen, Kassel Hannover luther., Hannover reformiert, Posen, Rheinprovinz erschienen waren, unter obigen Verhältnissen für die Aufrechterhaltung des Privilegs der Kommunalsteuerfreiheit einzutreten. Sollte der Beschluss der Kommission angenommen werden, so könnte es doch nur so geschehen, dass für die Aufhebung des Privilegs eine angemessene Entschädigung gewährt und dass auch den Geistlichen das passive Wahlrecht gegeben wird.

V. Literatur.

Rezensionen.

Linck, Heinrich, Pfarrer zu Nieder-Moos in Oberhessen, *Zur Übersetzung und Erläuterung der Kanones IV, VI und VII des Konzils von Nicäa.* Giessener theol. Diss. Giessen 1908. 67 S.

Seit *Maassen* (Der Primat des Bischofs von Rom usw. 1853 S. 16 ff.) ist die Auffassung des Kan. VI des Nicänum bei katholischen Schriftstellern eine einheitliche, die zunächst auch von protestantischer Seite (z. B. *Hinschius* I, 538 f.) geteilt wurde. Darnach setzt der für die Frage des Primats wichtige Kanon die Ausbildung der Metropolitanverfassung im ganzen Orient voraus. Zugleich bestätigt er aber eine der Metropolitangewalt übergeordnete Gewalt, die Patriarchalgewalt, wie sie später genannt wird. Den Bischöfen von Alexandrien, Antiochien und in einigen anderen Exarchien solle über ihre Metropoliten die gleiche Gewalt wie bisher und wie sie auch der Bischof von Rom besitze, zustehen. Erst in neuerer Zeit haben sich hiergegen andere Anschauungen geltend gemacht. *Loening* suchte den Nachweis zu führen (Gesch. d. deutschen K.-R. I [1878] S. 430 ff.), dass den Bischöfen von Alexandrien usw. nicht eine von der Metropolitangewalt qualitativ verschiedene, dieser übergeordnete Jurisdiktion zugestanden habe, und vom Konzil bestätigt sei, sondern dass ihre reine Metropolitangewalt sich nur, statt wie bei den anderen Metropoliten auf *eine* Provinz, auf *mehrere* Provinzen erstreckt habe, also von jener nur quantitativ verschieden sei. Die gleiche Ansicht hatte übrigens schon früher *van Espen* (Tract. exhibens scholia in omnes canon. concil. P. II c. 1 § 7 Lovan. 1753 Opp. III, 85) verteidigt. Demgegenüber vertrat *Sohm* (Kirchenrecht I, 396 ff.) die Auffassung, dass einmal an eine Metropolitanverfassung im späteren Sinne vor dem Nicänum überhaupt nicht zu denken sei (so auch *Friedberg* K.-R. 6. Aufl. 1909 S. 31, 13 wenigstens für Afrika und das Abendland), dass ferner zwischen der vom Konzil geschaffenen, schlichten Metropolitangewalt, die nur das Konfirmationsrecht, sonst aber nichts enthalte und der Rom, Alexandrien, Antiochien usw. vom Konzil bestätigten, also hergebrachten archiepiskopalen Gewalt unterschieden werden müsse, deren Kennzeichen es sei,

zur Synode zu entbieten und Bischöfe ein- und abzusetzen; nach dem Vorbild dieser oberbischöflichen (nicht aber Obermetropolitan-) Gewalt jener grossen bevorrechtigten Kirchen seien dann im Laufe des 4. Jahrhunderts die Rechte der übrigen Metropoliten fortgebildet worden, bis um 400 in der ganzen Kirche die erzbischöfliche Verfassung durchgeführt und jeder Bischof einem Oberbischof (sei es dem Metropoliten oder dem rechtlich gleichgestellten Bischof einer der alten grossen Kirchen) von Rechts wegen untergeordnet sei.

Auf durchaus selbständigem Wege sucht Verfasser vorliegender Schrift zu einer Klärung der oft erörterten Frage zu kommen. Er zieht den schon wiederholt benutzten Synodalbrief, den die Konzilsväter an die Kirche von Alexandrien sandten, (Socrates, hist. eccl. I, 9, Theodoret, hist. eccl. I, 9, Gelasius, hist. conc. Nic. II, 33) in einer neuen von G. Loeschcke—Bonn hauptsächlich auf Grund der Codizes Basil. A. III, 4 und Paris. hergestellten und ihm für seine Zwecke überlassenen Textgestaltung zu Hilfe und sucht durch eine dankenswerte eingehende Vergleichung die in diesem und den drei Kanones vorkommenden Begriffe und Fachausdrücke schärfer zu bestimmen (vgl. hierzu *Lübeck* in Theol. Revue 1909 Sp. 275 f.), um so eine sichere Grundlage für seine Untersuchungen zu gewinnen. Die Ergebnisse derselben deckt sich mit der von van Espen und Loening vertretenen Ansicht: Dem Bischof von Alexandrien — und um dessen Stellung handelt es sich vornehmlich bei der ganzen Kontroverse — wird in can. 6 nicht eine Obermetropolitangewalt, sondern nur »seine hauptsächlich durch Meletius von Lykopolis ins Wanken geratene Amtsgewalt über die Bischöfe der drei Provinzen Ägypten, Libyen und Pentapolis vom Konzil bestätigt« (S. 49). Von einer Metropolitanverfassung für Ägypten wolle das Konzil nichts wissen, den Bischof von Alexandrien vielmehr als den einzigen Metropoliten dieses Gebietes bestätigen (S. 60). Allerdings sei — und damit nähert er sich der von katholischer Seite vertretenen Auffassung — unter Hinweis auf die Aufstellungen von *E. Schwartz* (Zur Gesch. des Athanasius. V. in Abhandl. d. phil.-hist. Kl. d. kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1905 S. 181 ff.) zuzugeben, »dass im Machtbereich von Alexandrien zur Zeit des Konzils von Nicäa Vorbedingungen gegeben waren, die später zur Bildung von Metropolen führen konnten, und, wie die Mehrzahl der Belegstellen Maassens tatsächlich beweist, bald nach dem Konzil von Nicäa dazu geführt haben« (S. 58). Wo sich aber sonst die Metropolitanverfassung bereits durchgesetzt habe — und dies nimmt er, nach den überzeugenden Ausführungen *Lübecks* (Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie

des Orients bis zum Ausgang des vierten Jahrhunderts. Münster 1901. S. 52 ff., 73 ff.), wenn auch nicht ausnahmslos für alle Reichsprovinzen, so besonders Ägypten, so doch für einzelne an, (S. 40, 62) — dort wolle das Konzil diese Metropolitangewalt, die sich nicht sehr von der Macht des Alexandriners unterscheide, in einer für die ganze Kirche massgebenden Art festlegen (S. 62). Speziell für Antiochien stimmt er der Auffassung *Maassens* zu, dass es sich hier um eine den benachbarten Metropoliten übergeordnete Gewalt handele. In den Kirchen der »anderen Provinzen«, unter denen *Maassen* die vom Konzil Rom, Alexandrien und Antiochien ähnlich gestellten Patriarchate von Ephesus, Cäsarea in Kappadozien und Heraklea verstand, erblickt L. nur einfache Metropolitankirchen in einer Anzahl einzelner kirchlich für sich selbständiger Provinzen (S. 59 f.). — Die Beweisgründe, welche L. für seine Aufstellungen bezüglich Alexandriens beibringt, sind nicht durchschlagend. Das ὁμοίως des Textes weist zweifellos darauf hin, dass nicht allein Antiochien, sondern auch Alexandrien und die Kirchen in den anderen Provinzen gleiche oder doch ähnliche über die einfache Metropolitangewalt hinausgehende, dieser übergeordnete Rechte (πρεσβεῖα) besassen und diese ihnen bestätigt wurden. Gegenüber den Ausführungen *Lübecks* hat Verfasser den Gegenbeweis nicht erbracht, dass die Metropolitanverfassung i. J. 325 noch nicht im ganzen Orient, besonders in Ägypten bestanden hätte.

L. glaubte die in den drei Kanones liegenden Schwierigkeiten am leichtesten durch die Fragestellung lösen zu können: Welche Rechte haben in einem kirchlichen Verwaltungsbezirk die Bischöfe der Einzelgemeinden bei der Neubesetzung eines Bischofsstuhles? Damit hat er sich aber im Gegenteil die Untersuchung nur erschwert und auf Abwege geführt. Nicht um die Stellung der Einzelbischöfe bei der Bischofswahl handelte es sich für das Konzil, sondern um die rechtliche Normierung der Befugnisse der Organe, die sich über den Einzelbischöfen entwickelt hatten, der Metropoliten und der diesen übergeordneten Obermetropoliten, vor allem um die Wahrung der Rechte des Metropoliten bei der Bischofswahl gegenüber etwaigen Eingriffen der Obermetropoliten, deren hergebrachte Rechte zwar bestätigt werden, ohne dass sie jedoch die der ersteren einschränken dürfen. Weil Verfasser durch jene Fragestellung das Beweisthema verschiebt, kommt er dazu, auch dem Kanon VII einen Sinn unterzuschieben, den er nicht hat. Da das Nicänum die Stellung der Obermetropoliten und Metropoliten regelt, war es von selbst gegeben, auch das Verhältnis des an Ansehen und Bedeutung hervor-

ragenden Bischofsstuhles von Jerusalem zu seinem Metropoliten zu ordnen. Ersterem wird keine besondere Jurisdiktion, sondern nur ein Ehrenvorrang gewährt bezw. bestätigt, letzterer in seinen Metropolitanrechten geschützt. Dass diese Regelung, wie L. will, durch die Frage veranlasst wäre, ob der Bischof von Jerusalem aus seiner Ehrenstellung besondere Rechte bei den Bischofswahlen herleiten könne, ist absolut nicht ersichtlich. Verfasser hätte diese Abwege vermeiden können, wenn er — und darin liegt ein weiterer methodischer Fehler — bei seinen Erläuterungen die vorhandene Literatur eingehend gewürdigt und verwertet hätte. Statt dessen berücksichtigt er dieselbe zunächst gar nicht und setzt sich erst, nachdem er unabhängig von ihr zu bestimmten Resultaten gekommen ist, in einem besondern Paragraphen auf 10 Seiten mit ihr, besonders mit *Maassen* und *Sohm* auseinander. Die Arbeiten von *Schwartz* und *Lübeck* werden gleichfalls berücksichtigt, auffallenderweise aber nicht die von *Loening*, dessen Auffassung er doch, wie gesagt, nahe steht.

Breslau. *G. J. Ebers.*

Die Trennung von Staat und Kirche von *Dr. iur. Karl Rothenbücher*, Privatdozent an der Universität München. München, 1908, Oskar Beck, XV u. 478 S. M. 14.—

Der Verfasser dieses sehr fleissig gearbeiteten und höchst interessanten Buches bezeichnet als seine Aufgabe, das System der Trennung von Kirche und Staat zu untersuchen und auf Grund des positiven Rechts derjenigen Staaten, welche die Trennung durchgeführt haben, das Wesen dieser Rechtsordnung zu erkennen. Zu diesem Zweck behandelt er in einer *geschichtlichen Einleitung* die Entstehung des Problems und gibt eine gedrängte Übersicht über die Entstehung und Verwirklichung des Trennungsgedankens.

Von der sogenannten Einheit (wohl besser gesagt Verbindung) von Kirche und Staat in der mittelalterlichen Gesellschaft ausgehend, macht der Verfasser mit Recht darauf aufmerksam, dass, wenn auch die Reformatoren die innige Verbindung von Kirche und Staat tatsächlich aufrecht erhielten, in dem von ihnen proklamierten religiösen Individualismus der Keim gelegen war, aus welchem mit Notwendigkeit im Laufe der Zeit die Trennung von Staat und Kirche sich entwickeln musste.[1])

---

1) »Der durch die Reformation entfesselte religiöse Individualismus führt zur Forderung des verweltlichten religiös geradezu indifferenten Staates, zum Vereinskirchentum und zur Trennung von Staat und Kirche« (S. 46).

Diese Folgerung zogen schon die Wiedertäufer und mit mehr Erfolg im XVI und XVII. Jahrhundert die holländischen und englischen Kongregationalisten, sowie die Quäker. Diesen gelang es, die Trennung von Kirche und Staat in den neugegründeten Kolonien Rhode-Island und Pennsylvanien zu verwirklichen. Der Grundsatz der Trennung fand auch Aufnahme in die Verfassung der Nordamerikanischen Union, welche dem Kongress die Errichtung einer Staatskirche (etablishment of religion) ausdrücklich verbietet.

Vor allem aber ist die Trennung von Kirche und Staat eine Forderung des modernen Liberalismus; derselbe ist in seiner ältern Richtung, besonders in Frankreich, im ganzen religionsfreundlich, gerät dann aber immer mehr unter den Einfluss des Materialismus und fällt schliesslich der antiklerikalen Strömung anheim. Die Trennung wird zum Kampfmittel gegen Religion und Kirche und aus Hass gegen sie wird der Allmacht des Staates sogar der Individualismus, das Grundprinzip des Liberalismus, zum Opfer gebracht; in der Tat lässt die im kirchenfeindlichen Sinn durchgeführte Trennung den Bürger keineswegs frei, derjenigen religiösen Überzeugung zu folgen, welche ihm zusagt, sondern die Staatsgewalt geht darauf aus, »auf dem Wege des öffentlichen Unterrichts eine einheitliche Weltanschauung, die ihrer Natur nach dogmatisch sein muss und nur von einem Teile der Staatsbürger vertreten wird, in dem Staatswesen zu verbreiten, so dass trotz der Trennung . . . eine mit staatlicher Hilfe durchzuführende Einheitlichkeit erstrebt wird« (S. 74).

In bezug auf Religion sind auch die Sozialisten prinzipiell Individualisten, also Anhänger der Trennung; ihre Stellung zur Religion kommt zum Ausdruck im Satz: »Religion ist Privatsache«, tatsächlich sind aber auch sie religionsfeindlich und bekämpfen die Kirche »als ein Mittel der Klassenherrschaft« (S. 109 ff.).

Nach dieser geschichtlichen Einleitung beschäftigt sich der *erste Hauptteil*, welcher mehr als die Hälfte des Buches ausfüllt, mit der Rechtsordnung der einzelnen Länder. Als Staaten, in welchen das System der Trennung in Kraft steht, gelten dem Verfasser folgende: Vereinigte Staaten von Nord-Amerika, britische Kolonien, Frankreich, Mexiko, Brasilien, Kuba, Ecuador, Irland und der Kanton Genf.

Auf die Darstellung der Rechtsordnung dieser Länder folgt die Behandlung des Staatskirchenrechts von Belgien, Italien, Holland und Kanada; in diesen Ländern »der freien Kirche im freien Staat« ist nach der Ansicht des Verfassers die Trennung nicht durchgeführt.

Rothenbücher hat sicherlich keine Mühe gescheut, um sich genaue Angaben über das Recht der einzelnen Länder zu verschaffen, er hat die vorhandene Literatur in weitem Umfange benützt und wir schulden ihm Dank für seine eingehende Darstellung der fremden Gesetzgebungen; in der detaillierten Wiedergabe der französischen Gesetzgebung möchte er wohl des guten zu viel getan haben; wozu so ausführlich die Einzelbestimmungen von Gesetzen aufführen, von denen er (S. 344) schreiben muss »Das Gesetzesrecht hat vollständig versagt«?

Wie es bei Darstellung fremder Rechte in der Regel zu geschehen pflegt, so dürfe sich auch der Verfasser von Ungenauigkeiten nicht ganz frei gehalten haben. Wir heben einige hervor, welche ihm in Bezug auf die *Schweiz* untergelaufen sind. Auf S. 389 wird gesagt, dass das *apostolische Vikariat Genf* trotz mangelnder Genehmigung seitens der Bundesregierung seit dreissig Jahren in voller Wirksamkeit bestehe. Dies ist unrichtig; denn seit der im Jahre 1883 erfolgten Erhebung des Genfer apostolischen Vikars Mermillod zum Bischof von Lausanne-Genf ist das Gebiet des Kantons Genf diesem Bistum wieder angegliedert worden. Der Kanton Genf untersteht wie vor dem Jahre 1873 dem in Freiburg residierenden Bischof von Lausanne-Genf, welcher allerdings einen besondern Generalvikar für Genf zu bestellen pflegt.

Ungenau ist es ferner, wenn auf S. 390 in bezug auf die ganze Schweiz gesagt wird: »Eine sachgemässe prinzipielle Ausscheidung der kirchlichen Gemeinde von der bürgerlichen ist nirgends durchgeführt. In einigen Kantonen decken sich kirchliche und bürgerliche Gemeinde auch Leute noch völlig«. Eine genaue Ausscheidung besteht vielmehr in einer ganzen Reihe von Kantonen in Freiburg, Solothurn, St. Gallen. Auch die eben da gemachte Bemerkung »in *Freiburg* trägt der Staat proportional zu den Kultuskosten der einzelnen Konfessionen bei«, ist missverständlich. In Wirklichkeit kommt jede Konfession für ihre Kultuskosten selbst auf und bestreitet dieselben aus dem Ertrag der Stiftungen und aus den erhobenen Steuern; nur das ist in der Verfassung bestimmt, dass, wenn der Staat für den Kultus einer Konfession Aufwendungen machen sollte, dann auch die andere Konfession proportional zu ihrer Bevölkerungszahl berücksichtigt werden muss. Dass »die Kirche dem politisch demokratischen Prinzipe auch in der Verfassung der Kirche Rechnung getragen« (S. 390) und die in *Solothurn* durch die staatliche Gesetzgebung eingeführte Wahl und Wiederwahl der Pfarrer durch das Volk anerkannt habe, dürfte schwer zu beweisen

sein; Duldung einer Vergewaltigung ist noch keine Anerkennung. Auch hinsichtlich der Auffassung kirchlicher Einrichtungen und Verhältnisse wäre mancher Vorbehalt zu machen. So ist es z. B. unerfindlich, wie der Verfasser dazu kommt, auf Seite 3 das Jahr 220 als den Zeitpunkt zu bezeichnen, in welchem »die Kirche eine das Reich umfassende Konföderation wurde, in der bereits die sichtbare Rechtskirche verkörpert war«. Die Einheit und Universalität der Kirche ist nicht das Produkt geschichtlicher Entwicklung, sondern beruht auf dem Willen ihres Stifters, sie tritt nicht erst im III. Jahrhundert zu Tage; sie findet sich niedergelegt in den Evangelien und in den Schriften der Apostel [1]) und aus dem nachapostolischen Zeitalter haben wir die Worte des hl. Ignatius von Antiochien, in welchen die römische Kirche als die Vorsteherin des Liebesbundes [2]) bezeichnet wird; unter diesem Liebesbund ist aber nichts anderes zu verstehen als die allgemeine Kirche, die »καθολικὴ ἐκκλησία«, [3]) wie sie Ignatius selbst an einer andern Stelle nennt.

Widerspruch ist auch zu erheben, wenn auf S. 233 die modernistischen Richtungen unter dem französischen Klerus als Anschauungen bezeichnet werden, »denen es gegenüber der herrschenden, starren dogmatisch-juristischen Richtung in der Kirche um eine stärkere Betonung des *wahrhaft christlichen Lebens* zu tun war, die die Pflichten der Kirche auf dem *sozialen* Gebiete in den Vordergrund rückten und zugleich darnach trachteten, die moderne wissenschaftliche Methode auch in den von der Kirche gepflegten Wissenschaften zur Geltung zu bringen«.

Immerhin muss zum Lob des Verfassers hervorgehoben werden, dass er keine Voreingenommenheit gegen die katholische Kirche an den Tag legt; seine Darstellung ist objektiv unparteiisch und von wahrhaft liberalem Geiste getragen, welcher die Freiheit nicht als ein Vorrecht der herrschenden Partei betrachtet.

Der *zweite Hauptteil* des Buches fasst die Ergebnisse der Untersuchung zusammen und unternimmt es die Eigenart der Trennung von Kirche und Staat inductiv aus dem, was den dargestellten Rechtsordnungen gemeinsam ist, zu erfassen.

Dieser Versuch musste misslingen, denn der dem Trennungssystem zugrunde liegende Gedanke ist in den einzelnen Rechtsordnungen ganz verschieden zum Ausdruck gekommen.

---

1) z. B. Matth. 28, 19; Joh. 17, 21; Marc. 16, 15; I Kor. 13, 12; Eph. 4, 11—13.
2) προκαθημένη τῆς ἀγάπης. Ign. Ep. ad Rom. tit.
3) Smyrn. 8, 2; derselbe Ausdruck findet sich auch mehrmals im Martyrium Polycarpi, das aus dem II. Jahrhundert stammt. Tit.: c. 8, 1; 16, 2; 19, 2.

Rothenbücher definiert S. 457 die Eigentümlichkeit des Systems der Trennung von Kirche und Staat folgendermassen:

»Unter dem Recht der Trennung von Kirche und Staat ist die Organisation der Kirche in jeder Beziehung dem freien Willen der Anhänger dieses Bekenntnisses überlassen. Die Art und Weise, wie sich diese als *kirchenrechtlicher* Verband konstituieren wollen, ist ihnen freigestellt .... Soweit sie Rechtsverhältnisse begründen wollen, die auch vom staatlichen Rechte als wirksam anerkannt werden, benützen sie die Institutionen des *Privatrechtes*«.

Gegen diese Auffassung ist in dieser Zeitschrift (1909, 275 ff.) von Neundörfer mit Recht bemerkt worden, dass die von Rothenbücher aufgestellten Merkmale nach seinem eigenen Zugeständnis gar nicht in allen von ihm dem Trennungssystem zugewiesenen Rechtsordnungen vorhanden sind, demgemäss auch für dasselbe nicht wesentlich sein können.

Demgegenüber findet Neundörfer (S. 278) das Wesen der Trennung darin, »dass jedes die religiösen Organisationen fördernde oder hemmende staatliche Sonderrecht ausgeschlossen sein soll«. Ob diese Definition des Trennungssystems glücklicher ist, darf füglich bezweifelt werden; jedenfalls finden wir dieses Kriterium in den Rechtsordnungen der sog. Trennungsstaaten keineswegs verwirklicht; denn niemand wird leugnen können, dass die nordamerikanische Gesetzgebung für die religiösen Organisationen förderndes staatliches Sonderrecht aufgestellt hat, während das in Frankreich getroffene Sonderrecht die religiösen Organisationen hemmt und schädigte. Eine solche Trennung ist auch gar nicht denkbar, denn sie widerspricht dem Wesen des Staats, welcher niemals auf das Recht verzichten kann, Vereinigungen, welche ihm für das Gemeinwohl nützlish erscheinen, zu fördern und zu unterstützen.

Die richtige Definition der Trennung hat wohl Kahl[1]) gegeben, wenn er ihr doppeltes Merkmal darin findet, dass einmal die »Kirchen« im Rechtssinn aufhören und in dem Gattungsbegriff der Gesellschaft mit religiöser Zweckbestimmung eingereiht werden und dass ferner Religion als Privatsache betrachtet wird. Die Durchführung einer solchen Trennung wäre denkbar. Dass sie aber bis jetzt nirgends in der ganzen Welt durchgeführt ist, dafür hat das Buch von Rothenbücher den vollen Beweis erbracht; es ist auch nicht viel Aussicht vorhanden, dass sie je zur Durchführung gelangt; denn entweder ist der Gesetzgeber der Religion günstig und

1) Aphorismen zur Trennung von Staat und Kirche in der Internationalen Wochenschrift, 1908, 1353.



dann berücksichtigt er die Bedürfnisse der Kirche und des gläubigen Volks (Beispiel: Nordamerika) oder er ist der Religion feindselig und dann sucht er trotz der proklamierten Neutralität, die Kirche zu benachteiligen und den Gläubigen Schwierigkeiten zu bereiten (Beispiel vor allem: Frankreich). Das eine oder das andere wird aber immer der Fall sein, denn in religiösen Dingen gibt es im Grunde keine Indifferenz; es gilt das Wort des Heilandes: »wer nicht für mich ist, der ist wider mich«.[1])

Freiburg i. d. Schweiz. Prof. Dr. *Speiser.*

Dr. U. Lampert, Die rechtliche Stellung der Landeskirchen in den schweizer. Kantonen. Rede beim Antritt des Rektorates der Univers. Freiburg (Schweiz), geh. am 15. Nov. 1907. Freiburg (Schweiz), St. Paulus-Buchdruckerei 1908. 8°. 60 S.

Der Verf. verbreitet sich zunächst allgemein über die Beziehungen der weltlichen zur kirchlichen Gewalt in katholischen und protestantischen Territorien seit der Reformationszeit, um dann die heutigen diesbezüglichen Zustände in den einzelnen Schweizer Kantonen näher zu untersuchen. Im allgemeinen ergibt sich hier dasselbe Bild wie anderswo: einschnürende Bevormundung der katholischen Kirche zur Zeit der Aufklärung und eine Reaktion dagegen mit dem Ziele grösserer Bewegungsfreiheit für die Kirche seit Mitte des letzten Jahrhunderts. Die Entwickelung hat aber nicht überall den nämlichen Stand erreicht. »Sehr bedeutende Rückstände des älteren Staatskirchentums, welche vom modern staatlichen Gedankenkreis weit abliegen, sind noch heute zu verzeichnen und erzeugen im Verein mit teilweisen Rückfällen in dasselbe sonderbare Widersprüche mit der prinzipiellen Grenzregulierung zwischen Staat und Kirche« (S. 15). Am besten gelöst sei die Frage in den kathol. Kantonen Freiburg und Tessin; die katholischen Kantone der Innenschweiz begnügten sich mit einigen allgemein gehaltenen Verfassungsbestimmungen, Luzern konserviere noch das alte Staatskirchentum. St. Gallen, Graubünden, Glarus, Aargau und Thurgau gewähren im allgemeinen der kirchl. Autonomie einen erträglichen Spielraum. Einzelne Kantone erkennen nicht die katholische Kirche als solche, sondern nur kathol. Kirchengemeinden an; in mehreren Schweizer Kantonen geniesst das Häuflein Altkatholiken allein die Rechte als »katholische Kirche«, während sich letztere mit der Stellung einer geduldeten Sekte zu begnügen hat. Die Rede,

1) Ueber die Unnatürlichkeit der Trennung vgl. den lehrreichen Aufsatz von *Sägmüller* in dieser Zeitschrift 1906, namentlich S. 214 ff.



welcher ein reicher literarischer Apparat beigegeben ist, weist eine wahre Musterkarte von Staatskirchenrechten mit viel Unfreiheit und Rückständigkeit nach, so dass es verständlich wird, wenn die Katholiken in einzelnen Kantonen, z. B. in Genf, die völlige Trennung von Staat und Kirche gesetzgeberisch anstreben.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

C. Falck, Die Rückwirkung einer Aufhebung des Jesuitengesetzes auf die in den deutschen Einzelstaaten schon früher bestandenen Verbotsgesetze über den Orden der Gesellschaft Jesu. Würzb. Inauguraldissertation. Breslau, Kern, 1909. 8°. 50 S.

Der Verf., evangel. Bekenntnisses, behandelt den Stoff ohne jede polemische Färbung rein vom staatsrechtlichen Gesichtspunkt aus. Das Verhältnis vom Reichs- zum Landesstaatsrecht nimmt naturgemäss in der Dissertation einen breiten Raum ein; ebenso wird das Notwendige aus der Jesuitengesetzgebung im Reich und den Einzelstaaten mitgeteilt.

Die Untersuchung gelangt zu folgenden Ergebnissen:

»Durch eine etwaige Aufhebung des § 1 des Reichsges. vom 4. Juli 1872 erlangen die früheren, nicht ausdrücklich beseitigten Verbotsgesetze der Einzelstaaten über den Orden der Gesellschaft Jesu *nicht wieder Gesetzeskraft.* Durch den Erlass des Reichsjesuitengesetzes waren diese landesherrl. Verbotsgesetze mit dem 24. Juli 1872 . . . formell und materiell beseitigt. Die Einzelstaaten sind *nicht in der Lage*, neue Verbotsgesetze über den Orden der Gesellschaft Jesu zu erlassen, auch nicht nach einer Aufhebung des Reichsjesuitengesetzes. Die Einzelstaaten können ihre landesrechtlichen allgemeinen Ordensverbote gegen den Orden der Gesellschaft Jesu nicht anwenden«.

Das die Resultate, die von juristischer Seite keineswegs unwidersprochen bleiben dürften. Auch die Auffassung des Verf., dass schon in § 1 Satz 1 des Jesuitengesetzes ein Verbot der Ordenstätigkeit ausgesprochen sei (S. 6), unterliegt ernsten Zweifeln.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

E. Kohlrausch, Die Beschimpfung von Religionsgesellschaften. Ein Beitrag zur Strafrechtsreform. Tüb., Mohr, 1908. IV u. 104 S. Preis 2,40 M.

Der Verf., o. Prof. der Rechte an der Universität Königsberg, geht über seine Fachkollegen Wach und Beling, welche für eine Abänderung des § 166, II. Satz St.-G.-B. wissenschaftlich eintraten,

weit hinaus, indem er mit einem Pfleiderer und Thümmel, dem *XXIII. Deutschen Protestantentag* v. 23. Mai 1907, dem *Evangel. Bund* 30. Sept. 1907 usw. (S. 101) einfach *Streichung* der die Beschimpfung der Religionsgesellschaften sowie ihrer Einrichtungen und Gebräuche bedrohenden Strafbestimmung fordert.

Gewiss lässt sich an der Fassung des § 166 sowohl, als an der diesbezüglichen Rechtsprechung des Reichsgerichtes Kritik üben; aber das, was Kohlrausch hierüber vorbringt, kann höchstens den Beweis dafür liefern, dass der § 166 noch *nicht weit genug* geht und die religiösen Interessen nicht genügend schützt, keineswegs aber dass er fallen muss. So wie K. sein Thema behandelt, mit derselben Leichtigkeit könnten m. E. sämtliche Paragraphen des Strafgesetzbuches als verfehlt hinwegdisputiert werden.

Die Schrift gibt S. 48 ff. der bekannten Klage protestantischer Hetzer, dass der § 166 unparitätisch zu Ungunsten der Protestanten wirke, Ausdruck; den sicher zutreffenden Einwand des ehem. O.-L.-G.-Präsidenten Dr. Hamm hingegen, diese Beschwerde klänge »ungefähr so als wenn die *Armen* und *Besitzlosen* die Strafbestimmung wegen Diebstahls als ungerecht angreifen wollten, weil nur der Diebstahl gegen *Besitzende* gestraft werde«, will Kohlrausch nicht gelten lassen. Sein Hauptargument für Aufhebung des § 166 Satz II liegt übrigens darin, dass er die *Lehrfreiheit gefährde*, »das Recht der freien Meinungsäusserung in geistigen Fragen«. Das hätte er aber an *der Hand der Judikatur klipp und klar beweisen* müssen. Den Beweis hat sich K. gespart. Dass ein protestantischer Malergehilfe verurteilt wurde, der die Anbetung des Allerheiligsten bei der Fronleichnamsprozession als *Götzendienst* bezeichnet, dass ein kathol. Pfarrer, der gelehrt: »bei den Irrlehrern kann jeder Bauer und jede alte Frau predigen«, sowie der elsässische Pfarrer Bechtold, welcher eine protestantisch eingesegnete Mischehe als »Konkubinat« bezeichnet hatte, gleichfalls auf Grund des § 166 verurteilt wurden, das sind die einzigen Fälle, die als Beispiel der gefährdeten Lehrfreiheit ins Feld geführt werden! Kohlrausch dürfte in einem schweren Irrtum sich befinden, wenn er glaubt, dass katholischer Seits wegen dieser angeblichen Fehlurteile der § 166 hinweggewünscht würde. Die betr. Geistlichen hätten sich recht gut anders ausdrücken können; die Bezeichnung der protestantischen Mischehe als »Konkubinat« war ausserdem wenigstens im *subjektiven* Verständnis unrichtig; evangelisch geschlossene Mischehen konnten nach der trident. Ehevorschrift nur unter *ganz bestimmten Voraussetzungen* als ungültig, damit aber noch nicht als Konkubinat bezeichnet werden.

Wenn K. S. 62 es als katholische Auffassung hinstellt, dass »dem Zusammenleben der evangelisch Getrauten der Charakter eines ehelichen Zusammenlebens nicht zugesprochen werden könne«, so zeugt das ebenso von dem »gründlichen« Verständnis des Königsb. Professors für die kath. Lehre wie die anderswo gebrauchten Bezeichnungen »Sakrament der Messe« (S. 49) und »Anbetung der Monstranz (S. 60. 68); nicht minder eigenartig ist die S. 99 ausgesprochene Ansicht, dass die katholische Fronleichnamsprozession in gewissen Gegenden den Charakter der Friedensgefährdung annehmen könne, wie sie ja geschichtlich ihren Ursprung in dem Bestreben hat, die Macht der Kirche zur Schau zu stellen« (!)

Ton und Inhalt der Abhandlung beweisen an mehr als einem Orte, wie wenig Interesse und Verständnis der Verfasser der Religion entgegenbringt. Bezeichnend für seine *oberflächliche* Denkweise sind folgende Stellen:

»Eine Reihe von Prozessen hat gezeigt, dass der relig. Friede durch die Strafverfolgung intensiver geschädigt wird als durch die Straftat selbst« (K. verweist hier auf die bekannten Fälle Thümmel und Bachstein, S. 44).

Die Religion im objektiven Sinne »kann in ihrem Bestande nicht durch Beschimpfung, nur durch eine treffende sachliche Kritik oder durch Propagierung abweichender Lehren berührt werden« (S. 45). »Eine Religiosität, die durch Beschimpfungen erschüttert werden kann . . . ., ist des Schutzes nicht wert« (S. 46). Ähnlich S. 93: »Eine Verletzung des religiösen Gefühls gefährdet keineswegs die Religiosität«.

»*Auf geistigen Gebieten liegt nicht der Frieden, sondern der Kampf im öffentlichen Interesse*« (S. 88).

Die Broschüre dürfte kaum als ernst zu nehmender »Beitrag zur Strafrechtsreform« in Betracht kommen; sie ist nichts anderes als eine wenig gelungene *Tendenz*schrift.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Dr. iur. R. Köstler, Die väterliche Ehebewilligung. Eine kirchenrechtliche Untersuchung auf rechtsvergleichender Grundlage. (Kirchenrechtl. Abh., herausgeg. von U. Stutz, 51 H.). Stuttg., Enke, 1908. XXX u. 184 S. Preis geh. 7,80 M.

Köstler untersucht in einem einleitenden Abschnitte »Die weltlichen Rechte als Vorläufer und Grundlage des kirchlichen Rechts« (62 S.) die Stellungnahme 1. des mosaischen, 2. des römischen, 3. des germanisch-römischen und 4. des germanischen Rechts zur

vorliegenden Frage. Der grössere Teil der Abhandlung befasst sich mit der Geschichte dieser Rechtsfrage innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft (S. 63—168). Die Arbeit beruht auf eingehendstem Quellenstudium — das Verzeichnis der benutzten Quellen und Literatur umfasst 20 enggedruckte Seiten — und lässt bei aller Selbständigkeit des Verfassers in der Interpretation dunkler Texte nie die notwendige Vorsicht vermissen. Die Darstellung hält sich frei von jeder polemischen Färbung.

Vielleicht hätte das Recht der väterlichen Ehebewilligung für die *Söhne* bezw. männlichen Gewaltuntergebenen etwas schärfer herausgehoben werden sollen. So befasst sich die Arbeit ganz vorwiegend mit der väterlichen Ehebewilligung für die *Töchter* und den Folgen, die durch eine versuchte Ehe mit der gewaltuntergebenen Tochter gegen den Willen ihres Gewaltherrn entstehen, also mit dem *Weiberraub*, sei es ohne (raptus in mulierem), sei es mit Zustimmung des Mädchens, wobei das Unrecht sich also lediglich gegen die Eltern kehrt (raptus in parentes).

Der Verfasser gelangt zu folgenden, bisher noch nicht allgemein anerkannten Resultaten:

Im Osten hält die Kirche an der biblischen und griechisch-römischen Anschauung, wonach ohne Rücksicht auf Alter und Geschlecht die väterliche Ehebewilligung unbedingtes Erfordernis ist, bis heute fest.

Die Kirchen des Abendlandes kommen nur in der Verabscheuung der Ehen ohne väterliche Genehmigung überein. Im übrigen entwickelte sich in den einzelnen Reichen in Anpassung an das geltende Recht eine verschiedene Praxis: Der Mangel väterlicher Ehebewilligung wird in den *germanischen* Staaten aus dem Gesichtspunkt des Raubes zum Ehehindernisse, während die Kirche in den *romanischen* und romanisierenden Ländern hierüber das weltliche Recht entscheiden lässt. Der Umschwung bahnte sich in Frankreich an. Die Pariser Theologenschule gelangte, indem sie die Sakramentslehre näher ausbildete, zu dem Grundsatze, dass zum Empfang des Sakramentes der Ehe wie aller anderen Sakramente *freier Wille* der Kontrahenten unbedingtes Erfordernis sei; damit war die väterliche Zustimmung als wesentliches Erfordernis des Eheabschlusses beseitigt. Die ganze Doktrin und die kirchliche Praxis schlossen sich dem an. Eine definitive Bestätigung erhielt diese Auffassung im Ehedekret des Tridentinums, trotzdem dort besonders von Frankreich her ernstliche Versuche gemacht wurden, die Freiheit der Kinder zu Gunsten der Eltern zu beschränken. — Als in unerklärlichem Widerspruch

zu der Auffassung des Tridentinums stehend erscheint Köstler die (übrigens kontroverse[1])) Lehre, dass die Entführung einer *minderjährigen, nicht verlobten* Person gegen den Willen der Eltern ein trennendes Ehehindernis herbeiführe, wonach also in diesem Falle vom Grundsatz der absoluten Konsensfreiheit der Kinder abgegangen werde.

Zur Vollständigkeit der gründlichen Studie hätte ein kurzes Eingehen auf die gegenwärtige *weltliche* Gesetzgebung in dieser Frage beigetragen.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Die Ehe Kaiser Heinrichs II. mit Kunigunde. Von Dr. *Hugo Koch*, Professor der Theologie am Kgl. Lyzeum Hosianum in Braunsberg (Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kath. Deutschland. Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, 5. Heft). Köln 1908, J. P. Bachem, 20 S. 8°.

In zwei Aufsätzen der Tübinger Theologischen Quartalschrift (Jahrg. 1905 S. 78—95, Jahrg. 1907 S. 563—577) suchte *Sägmüller* als historischen Kern der legendaren Josephsehe des hl. Kaiserpaares zu erweisen, dass Heinrich II. von seinem Recht die geschlechtlich unvermögende Kaiserin zu entlassen und sich anderweitig zu verehelichen keinen Gebrauch gemacht, sondern mit Kunigunde nach Art von Geschwistern gelebt habe. In der vorliegenden Studie werden die bezüglichen Darlegungen des Tübinger Kanonisten einer kritischen Würdigung unterzogen, mit dem ablehnenden Ergebnis: es habe sich bei Kunigunde nicht um Impotenz, sondern um Sterilität gehandelt. Es kann hier nicht meine Aufgabe sein die Richtigkeit der Kochschen Textesauslegungen im einzelnen zu prüfen — sonst würde die Besprechung grösser als das zu besprechende Werk —, insbesondere soll auf den immerhin schwierigen c. 18 (Gregor. II. a. 726) C. XXXII q. 7 kein Gewicht gelegt werden. Ich möchte hier nur feststellen, dass Kochs Hauptsatz, die Möglichkeit der Impotenz auf seiten der Frau werde zum erstenmal in einer — vom Verf. in die Zeit zwischen 1171 und 1181 verlegten — Dekretale Alexanders III. (c. 4 X de frigidis IV. 15) erwähnt (S. 6. 13), dem wirklichen Sachverhalt nicht entspricht. Denn in dem wohl von Walther von Mortagne zu Ende der vierziger Jahre des zwölften Jahrh. verfassten Tractatus de sacramento coniugii (*Migne* P. L. 176, 153—174) hat das 17. Kapitel folgenden Wortlaut: *Quod frigidi*

1) Vgl. *Sägmüller*, K.-R. ² S. 609 Anm. 2.



non possunt facere coniugium. Si vir frigidae naturae est vel ***si mulier naturaliter carens instrumento ad coeundum idoneo, ut nullo modo possint commisceri,*** tales personae non inter se nec cum aliis possunt facere coniugium (*Migne* l. c. p. 166).[1] Hier ist offenbar auch von weiblicher Impotenz die Rede und der so bestimmte Wortlaut macht durchaus nicht den Eindruck, dass es sich um etwas Neues oder Zweifelhaftes, sondern vielmehr, dass es sich um längst bekannte, feststehende Dinge handelt. Unrichtig ist schon dem Angegebenen zufolge auch die andere Behauptung, erst im 13. Jahrh. beginne auch die Wissenschaft die weibliche Impotenz zu berücksichtigen (S. 13). Des weiteren verweise ich auf Stephan von Tournay, der in seiner den sechziger Jahren des 12. Jahrh. angehörenden Summa bei der Erklärung des c. 18 C. XXXII q. 7 die Möglichkeit in Betracht zieht, dass unter der Krankheit der ***Frau*** *»frigiditas«* zu verstehen sei (*Schultes* Ausgabe p. 245). Ebenso spricht Cardinalis von der arctatio der Frau (Summa Huguccionis (wohl nicht vor 1187 vollendet) ad c. 17 C. XXVII q. 2 ad v. ***ad matrimonium*** [Nouvelle Revue historique 27 (1903), 765]). Namentlich aber ist Huguccio der Fall der arctatio mulieris geläufig (vgl. z. B. Nouv. Rev. l. c. p. 783, wo jedoch statt »acta« »arta« zu lesen ist). Es gibt nach ihm auch »quidam«, die c. 18 cit. »de strictis« auslegen (Nouv. Rev. l. c. p. 765 — lies aber »de strictis« statt »distinctis«). Dass erst die Glossa ordinaria die Möglichkeit der Impotenz bei c. 18 cit. erwähne (S. 9), ist demnach gleichfalls hinfällig. Als unrichtig muss die weitere Behauptung bezeichnet werden, dass man zur Zeit der Abfassung der Summa decretalium Bernhards von Pavia und der Summa de matrimonio Tankreds bei Behandlung der Impotenz auf die sog. Okularinspektion noch nicht verfallen war, sondern den Beweis durch Ordale usw. erbringen liess (S. 13). Ich konstatiere dem gegenüber, dass z. B. Simon de Bisiniano in seiner Summa (1174/79) den aspectus corporis coniugis erwähnt (Cod. lat. Bamberg. D. II. 20 (Can. 38) p. 91 Sp. 2) und dass dies insbesondere Huguccio zu wiederholten Malen tut (vgl. Nouv. Rev. l. c. p. 783; im Kommentar zu C. XXXIII q. 1 geschieht es nicht weniger als fünfmal). Und was den Beweis durch Ordale betrifft, so wird derselbe durch Rufinus (wahrscheinlich 1157/59) [*Singers* Ausgabe p. 498] — ob auch durch dessen Plagiator Johannes

1) In Cod. lat. Mon. 19134 (Teg. 1134) p. 87 sq. lautet der Text folgendermassen: Si vir frigide nature est vel si mulier naturaliter carens instrumento ad coeundum idoneo, nullatenus possunt conmisceri tales persone inter se nec cum aliis possunt facere coniugium.

von Faenza, kann ich augenblicklich nicht feststellen — und ebenso durch Huguccio (Nouv. Rev. l. c. p. 783) entschieden abgelehnt, während ihn Stephan von Tournay allerdings nur als weniger gut erklärt (c. 1 C. XXXIII q. 1 ad v. *per iustum iudicium*: »Quidam dicunt candendis ferri vel aque calide, alii, quod melius est, sacramentum intelligunt« [Cod. lat. Bamberg. Patr. 18 (B. III. 21) f. 233 Sp. 2]).

Aus den wenigen vorstehenden Bemerkungen dürfte sich zur Genüge ergeben, dass die schwierige Frage durch die übrigens interessante Kochsche Studie nichts weniger als gelöst ist.

Würzburg. *Fr. Gillmann.*

U. Lampert, *Die Rechtsstellung des Kirchhofeigentümers und das Verleihungsrecht von Vorzugsgräbern* (Grüfte und Familiengräber). Antwort auf das Rechtsgutachten des Hrn. Prof. Fleiner. Luzern (L. Scholl 1909).

Die Gemeinde Malters, Kt. Luzern, besitzt einen Friedhof, der unbestritten im Eigentum der kathol. Kirchengemeinde steht, von welchem ein Teil *Vorzugsgräbern*, die gegen Bezahlung abgetreten werden, vorbehalten ist. Ganz neuerdings beansprucht die polit. Gemeinde auf Grund der Bundesverfassung und einer kantonalen Friedhofordnung nicht bloss das Verfügungsrecht über diesen abgesonderten Teil, sondern auch das Recht auf ausschliessliche Erhebung der Gebühren. In dem sich entspinnenden Rechtsstreit bemühte sich die polit. Gemeinde um ein Rechtsgutachten des Prof. Fleiner, jetzt in Heidelberg, die Kirchengemeinde wandte sich zu demselben Zwecke an Prof. Lampert zu Freiburg i. Schw., dessen Gutachten hier vorliegt. Auf den gerichtlichen Ausgang darf man gespannt sein.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Warneyers Jahrbuch der Entscheidungen. A. Zivil-, Handels- und Prozessrecht. 7. Jahrg. Leipz. (Rossberg) 1909. gr. 8; 677 S. Preis in Lwd. geb. 11 M.

Das Werk ist gedacht als Gesamtrepertorium der jurist. Literatur und Rechtsprechung. Die vorliegende Abteilung des Repertoriums enthält allein 81 Gesetze, die 4 Abteilungen des Jahrbuches behandeln zusammen etwa 300 Gesetze. Die den Herausgebern bemerkenswert erscheinenden Aufstellungen der jurist. Literatur sowie die Entscheidungen der obersten Gerichte werden in regestenhafter Kürze unter den entsprechenden Gesetzesparagraphen mitgeteilt. Ein kaum entbehrliches Sachregister enthält dieser Band nicht, es soll

aber ein systematisches Register noch im Jahre 1909 erscheinen. Druck und Ausstattung sind gut, der Preis ist als billig zu bezeichnen. Es bedarf keines Hinweises, dass das »Jahrbuch« dem praktischen Juristen durch Darbietung des allerneuesten Materials an Entscheidungen usw. schätzenswerte Dienste leistet und viele Arbeit erspart. Als Nachschlagewerk dürften die Bände dieses Jahrbuches manchen schon unentbehrlich sein bezw. noch werden. Selbstverständlich ist das Jahrbuch auch für den Kanonisten von Interesse.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Weitere französische Gesetze betreffend die Trennung der Kirche vom Staat. Original-Text. Sonderabzug aus der Deutschen Zeitschr. f. Kirchenrecht (19. Bd. S. 135—166). 32 S. 8°. Tüb. (Mohr), Preis 80 Pfg.

Das Schriftchen publiziert (ohne Kommentar) den französ. Text einiger ministeriellen Anweisungen, Pachtformularien, sowie von Gesetzen aus der Zeit vom 1. Dez. 1906 bis zum 13. April 1908.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Der Syllabus Pius X. Der heil. römischen und allgemeinen Inquisition Erlass vom 3. Juli 1907 (»Lamentabili sane exitu«). Lat. u. deutscher Text. Mit dem Pastoralschreiben der Kölner Bischofskonferenz vom 10. Dez. 1907. Fbg, Herder, 32 S. gr. 8°. Preis 40 Pfg.

Die neben der Modernismus-Enzyklika meist genannte lehramtliche Kundgebung des Papstes Pius X., der sog. Syllabus Pius X., ist hier in der bekannten mustergiltigen Art — lateinischer und deutscher Text auf je neben einander liegenden Seiten — zum Abdrucke gelangt.

Freiburg i. Br. Dr. *Rösch.*

Gg. Grupp, Kulturgeschichte des Mittelalters, Paderborn, Schöningh; 1. Bd. Zweite, vollständig neue Bearbeitung, 1907, 458 S. 8,60 M.; 2. Bd. Zweite, vollständig neue Bearbeitung, 1908, 549 S. 10 M.

Die beiden Bände, denen ein dritter folgen soll, gewähren einen interessanten Einblick in die kulturellen Verhältnisse des Mittelalters bis zur Wende des 11. und 12. Jahrhunderts.

Der erste Band behandelt die Zeit von dem Beginn der Völkerwanderung bis ungefähr 800. Die äussere politische Lage, die Einwanderung der germanischen Stämme in die Länder des weströmischen Reiches, während im byzantinischen sich römische Macht und

griechisches Wesen noch zu behaupten wussten, werden vom Verfasser nur gestreift. Um so eingehender werden die wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Strömungen geschildert: im Westen die Verschmelzung des germanischen Wesens mit dem römischen und die Umgestaltung des antiken Lebens zum mittelalterlichen, im Osten der letzte Aufschwung und die letzte Kraftentfaltung des griechisch-römischen Geistes. Einzelnen Persönlichkeiten, die aus dem Völkergewoge wie Merksteine hervorragen, so Theodorich der Grosse, Justinian I., Gregor der Grosse, Chlodwig und Bonifatius, widmet der Verfasser eine eigene Betrachtung.

Der zweite Band behandelt die Zeit von ca. 810—1100. Unter der machtvollen Regierung Karls des Grossen hatten die Verhältnisse angefangen, sich zu ordnen und zu konsolidieren. Leider hatten seine schwachen Nachfolger, zudem noch beständig bedrängt durch die Einfälle der Normannen, Slaven, Ungarn und Sarazenen, das Errungene nicht zu behaupten, geschweige denn das Werk weiterzuführen vermocht. Erst unter den Ottonen trat ein Umschwung und Aufschwung ein, was dem Verfasser Veranlassung gibt zu einer eingehenden Schilderung der Kulturlage im 10. und 11. Jahrhundert. Entsprechend der Stellung, welche die Kirche damals einnahm, wird in diesem Bande dem religiös-kirchlichen Leben besondere Aufmerksamkeit geschenkt.

Die Darstellung macht auch auf den Nicht-Fachmann unwillkürlich den Eindruck tiefer Gründlichkeit und strengster Sachlichkeit. Mitunter möchte man etwas mehr Übersicht und Ordnung wünschen, namentlich bei der gewaltigen Fülle des Stoffes; der Mangel derselben macht sich schon bemerkbar in der gleichgeordneten Aneinanderreihung von 58 Nummern.

Freiburg i. Br. Dr. *Straubinger.*



Inhalt des 89. Bandes.

I. Heft.

I. Abhandlungen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Kleinere Mitteilungen.

V. Literatur.

II. Heft.

I. Abhandlungen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Kleinere Mitteilungen.

V. Literatur.

III. Heft.

I. Abhandlungen.

